TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE ZWEITER BAND

DER GANZEN REIHE XVII. BAND

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1899

INHALT DES ZWEITEN BANDES.

(Der ganzen Reihe XVII. Band).

Weiss, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchung. IV, 112 S. 1897. } Heft 1.

Haller, W., Iovinianus, die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre. VIII, 159 S. 1897. } Heft 2.

Steindorff, G., Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse. Koptische Texte, Übersetzung und Glossar. Mit einer Doppeltafel in Lichtdruck. X, 190 S. 1899. } Heft 3a.

Wobbermin, G., Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Aegyptens nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis. 36 S. 1898. } Heft 3b.

Jeep, L., Zur Überlieferung des Philostorgios. 34 S. 1899.

Goltz, E. von der, Eine textkritische Arbeit des zehnten bezw. sechsten Jahrhunderts, herausgegeben nach einem Kodex des Athosklosters Lawra. Mit einer Doppeltafel in Lichtdruck. VI, 116 S. 1899. } Heft 4.

DER CODEX D

IN DER

APOSTELGESCHICHTE

TEXTKRITISCHE UNTERSUCHUNG

VON

DR. **BERNHARD WEISS**

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1897

Im Verlage der **J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung** in **Leipzig** erschienen ferner von demselben Verfasser:

Das Neue Testament. Textkritische Untersuchungen und Textherstellung. *Erster Teil:* Die Johannes-Apokalypse. VI, 225 S. — Die katholischen Briefe. VI, 230 S. — Die Apostelgeschichte. 313 S. 1894. M. 20 —

Das Neue Testament. Textkritische Untersuchungen und Textherstellung. *Zweiter Teil:* Die Paulinischen Briefe einschliesslich des Hebräerbriefs. VI, 161 u. VI, 682 S. 1896. M. 18 —

Daraus einzeln:

Textkritik der Paulinischen Briefe. VI, 161 S. 1896. [Texte und Untersuchungen XIV, 3] M. 5.50

Die Paulinischen Briefe im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung zum Handgebrauch bei der Schriftlektüre. VI, 682 S. 1896. M. 12.50; geb. M. 14.50

DER CODEX D

IN DER

APOSTELGESCHICHTE

TEXTKRITISCHE UNTERSUCHUNG

VON

DR. **BERNHARD WEISS**

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1897

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY
SEP 30 1937

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND **ADOLF HARNACK.**

NEUE FOLGE. II. BAND, HEFT 1.

VORWORT.

Es ist mir wiederholt nahegelegt worden, ob ich nicht meine textkritischen Arbeiten über die Apostelgeschichte nach dem Erscheinen der Arbeiten von Dr. Blass nochmals revidieren sollte. Es war das freilich insofern nicht notwendig, als ich die von ihm bevorzugten Textzeugen, soweit sie überhaupt nach meinen Grundsätzen für die Textkritik in Betracht kommen, in allen Details geprüft hatte, auch wo ich nicht ausdrücklich begründen zu dürfen glaubte, warum ich sie für die Konstituierung des Textes zurückstellen musste. Aber die Bedeutung der Arbeiten von Blass legte mir allerdings die Pflicht auf, meine abweichende Beurteilung derselben nunmehr eingehend zu begründen. Ich kann ihm nur dankbar dafür sein, dass er mich zu dieser Arbeit veranlasst hat, die mir allerdings ein grösseres Interesse für die Eigenart des Cod. D eingeflösst hat, wenn ich auch nicht im Stande war, seinen Text dem der älteren Majuskeln vorzuziehen. Ich habe nunmehr die Gründe dafür, wie ich glaube, eingehend vorgelegt. Gewiss wird sich über Einzelheiten nach wie vor streiten lassen; aber das Gesamtresultat, wie es sich mir ergeben hat, glaube ich für jeden, der die gangbaren Regeln der Textkritik anerkennt, zu einem unausweichlichen gemacht zu haben.

Berlin, im Juni 1897.

D. **B. Weiss.**

INHALTSÜBERSICHT.

	Seite
Vorbemerkungen	1—4
I. Die Inkorrektheiten der Abschreiber in D.	5—17
II. Die gewöhnlichen Textverderbnisse in D.	17—52
1. Wortvertauschungen	18—33
2. Umstellungen.	33—35
3. Auslassungen	36—43
4. Zusätze	44—51
III. Die charakteristischen Umgestaltungen des Textes in D.	52—107
IV. Die sachlichen Änderungen und Zusätze in D.	107—112

Blass hat sich das grosse Verdienst erworben, den dem Cod. Cantabrigiensis (D) zu Grunde liegenden Text der Apostelgeschichte eingehend untersucht und damit die Frage der Entscheidung näher gebracht zu haben, wie sein Verhältnis zu dem Text der ältesten Majuskeln zu beurteilen sei. Es zeigte sich ja schon hin und wieder in neuerer Zeit die Neigung, den bisher meist als einen gänzlich verwilderten bei Seite geschobenen Text von D wieder zu Ehren zu bringen; aber ohne eine umfassende Untersuchung, wie sie Blass angestellt, kann man natürlich zu einem sicheren Urteil nicht gelangen. Er ist bekanntlich zu dem Resultat gekommen, dass beide Textgestalten wesentlich gleichaltrig seien, dass die von D und seinen Mitzeugen vertretene (β) die Kladde des Lukas darstelle, die der ältesten Majuskeln (α) die für Theophilus von ihm gefertigte Reinschrift.[1])

Es ist nicht meine Absicht, die Hypothese zu prüfen, durch welche Blass das Verhältnis der beiden Textgestalten, wie es ihm sich darstellt, erklären will. So blendend dieselbe ist, so scheint sie mir doch ziemlich weit über das hinauszugehen, was man mit wissenschaftlichen Mitteln überhaupt noch beweisen kann. Blass hat eigentlich nur zwei Gründe dafür angeführt. Einmal die Sprachverwandtschaft der in D eigentümlichen Züge mit den anderen Teilen der Apostelgeschichte und mit dem Evangelium. Aber wer die Konformationen in unseren Handschriften verfolgt, wird sich leicht überzeugen, eine wie genaue Kenntnis des von ihnen vermeintlich emendierten Textes die Abschreiber, oft auch in seinen entlegensten Teilen, besitzen. Vollends wenn ein Emendator eine so tiefgreifende Bearbeitung der Apostelgeschichte unternahm, wie sie in vielen Teilen des Cod. D vor-

1) Vgl. Theol. Stud. und Krit. 1894, 1. Acta apostolorum, editio philologica. Göttingen 1895. Acta apostolorum secundum formam quae videtur Romanam. Lipsiae 1896.

BQ 25 T3

liegt, so lässt sich voraussetzen, dass er sich viel mit dem Buche beschäftigt hat, also vielfach seine Sprache reden wird. Aber das kann ja auch Blass nicht leugnen, und seine eigenen Nachweisungen bestätigen es auf Schritt und Tritt, dass jene Übereinstimmung auch ihre Grenzen hat, dass auch vielfach der Ausdruck in jenen Abschnitten grosse Eigentümlichkeiten zeigt.

Sein Hauptgrund bleibt, dass sich weder β aus α, noch α aus β erklären lasse, und daher beide Textgestalten von derselben Hand herrühren müssen. Allein wollte er seine Hypothese wirklich durchführen, so musste er doch überall nachzuweisen suchen, was Lukas bewogen hat, die Kürzungen und Anderungen seiner Kladde vorzunehmen, d. h. α aus β erklären. Das hat er bis auf wenige Andeutungen versäumt. Vielmehr in dem von seinem Standpunkte aus gewiss berechtigten Bestreben, die Textgestalt des Cod. D ihrer bisherigen Nichtachtung gegenüber in ein besseres Licht zu setzen, wird er nicht müde, ihre Darstellung mit allerlei lobenden Epithetis zu versehen. Aber dann begreift man ja immer weniger, was Lukas bewogen hat, den Text seiner Kladde in der Reinschrift nicht zu verbessern, sondern zu verschlechtern, ja ihn zuweilen durch seine Kürzungen geradezu unverständlich zu machen. Es werden uns im Laufe unserer Untersuchung Beispiele genug davon begegnen. Aber es ist nicht meine Absicht, die Blass'sche Hypothese zu bekämpfen. An sich könnte ja auch wirklich ein älterer Text durch übel angebrachte Kürzungen und vermeintliche Besserungen thatsächlich verschlechtert sein. Für die Textkritik ist zunächst nur die Frage von Interesse, ob die in D und seinen Mitzeugen vorliegende Textgestalt älter oder jünger sei, als die unserer Majuskeln; welche sich als die ursprüngliche beweist, und welche sich aus der anderen erklären lässt. Dabei kann die textgeschichtliche Frage nach dem örtlichen und zeitlichen Ursprung beider Textgestalten noch ganz bei Seite gelassen werden.

Nur eine Frage muss hier noch vorangeschickt werden. Blass und viele, die seine Hypothese keineswegs ohne weiteres annehmen, setzen voraus, dass es eine durchweg eigentümliche Textgestalt sei, die in D noch relativ am reinsten erhalten ist, aber sich auch bruchstückweise in morgenländischen und abendländischen Zeugen finde. Diese Voraussetzung entbehrt zunächst noch der sicheren Begründung. Es springt in die Augen, dass

es eine Reihe von Zusätzen und Änderungen in D giebt, die so sehr einen eigentümlichen Charakter tragen, dass sie aus derselben Quelle zu stammen scheinen. Aber diese sind über den Text der Apostelgeschichte höchst ungleich verbreitet. In einigen Abschnitten häufen sie sich, so dass man an eine vollständige Bearbeitung des Textes denken möchte, mag dieselbe nun in α oder in β vorliegen; in vielen Abschnitten aber treten sie durchaus vereinzelt auf oder verschwinden ganz. Daneben finden sich auch Abweichungen des Textes in D, die durchaus nicht denselben Charakter tragen, vielmehr nur derartige sind, wie sie sich in allen Codices und Textgruppen vorfinden, höchstens dass sie hier zahlreicher auftreten, als sie sonst wohl zu sein pflegen. Dieser Unterschied wird aber wieder durchkreuzt von einem anderen. Viele Zusätze und Änderungen beider Arten finden sich in D ganz allein, viele finden sich bald in morgenländischen, bald in abendländischen Zeugen mitbezeugt, vielfach auch in beiden. Viele finden sich schon in A und C, viele in der Gruppe EHLP oder in Minuskeln, besonders in 137 aus dem 11. Jahrhundert. Da das Alter mancher Varianten und Zusätze in D zweifellos sehr hoch hinaufreicht, weil man so tiefgreifende Änderungen im Bibeltext, wie sie diese Abweichungen voraussetzen, in späterer Zeit schwerlich mehr vorgenommen haben würde, so können schon A und C manche dieser Lesarten gekannt und aufgenommen haben, ebenso manche noch ältere Väter. Aber die sporadische Art, wie dies geschieht, spricht doch nicht dafür, dass sie oder die Schreiber der von ihnen benutzten Handschriften eine durchweg eigenartige Textgestalt, wie sie in D noch am vollständigsten vorliegen soll, vor sich gehabt haben. Bei allen jüngeren Handschriften ist eine Abhängigkeit von D oder ihm verwandten Handschriften von vorn herein nicht ausgeschlossen, und sie können daher für eine solche Textgestalt nichts beweisen.

Mir scheint das Unternehmen, die unserem Cod. D zu Grunde liegende Textgestalt herstellen zu wollen, weit über das hinauszugehen, was sich mit unseren wissenschaftlichen Mitteln erreichen lässt. Blass stützt sich dabei neben D und, wo dieser fehlt, so gut wie ganz auf die syrischen und lateinischen Übersetzungen. Er geht dabei von der Voraussetzung aus, dass jede derselben genau einem griechischen Texte entspricht, den er erforderlichen

Falls aus ihnen einfach herstellt. Aber so gewiss diese Übersetzungen vielfach bis zur Sprachwidrigkeit buchstäblich gewesen sind, so kann man das doch nicht von allen ohne weiteres annehmen. Dazu kommt, dass doch auch die Übersetzungen ihre Geschichte gehabt haben, dass sie vielfach emendiert worden sind, und keineswegs überall nach einem ihnen vorliegenden griechischen Texte. Blass legt besonderes Gewicht auf den Palimpsest von Fleury (Fl.) aus dem 7. und auf den Gigas librorum (Gig.) aus dem 13. Jahrhundert. Aber was können diese Übersetzungen, die schon von D selbst abhängig sein können, für einen ihm zu Grunde liegenden älteren Text beweisen? Unter den Syrern ist es neben der Peschittha besonders die Philoxeniana, auf die sich Blass stützt, deren Randglossen doch aber auch erst ein Jahrhundert nach dem Cod. D gemacht sind. Nach meinen Beobachtungen zeigen diese Übersetzungen, wie wir an manchen Beispielen sehen werden, einen im Verhältnis zu dem in D erhaltenen vielfach schon abgeglätteten Text, während Blass sie selbst gegen D zur Herstellung der ihm zu Grunde liegenden Textgestalt β benutzt. Auf wie unsicherm Fundamente ruht hier vielfach seine ganze Textherstellung!

Aber meine Absicht ist nicht, dieselbe zu kritisieren, so vielfach sie auch dazu reizt, auch nicht die Frage zu entscheiden, ob es eine durchweg eigenartige Textgestalt neben der in unseren älteren Majuskeln vorliegenden gegeben habe. Ich will mich ganz auf den Cod. D beschränken, von dem ja die Voraussetzung einer solchen ausging, und die Abweichungen und Zusätze desselben prüfen, ganz ohne Rücksicht darauf, ob dieselben aus einer einheitlichen Quelle geflossen sind oder nicht. Diese Untersuchung wird selbst viel wertvolles Material auch für die Entscheidung jener Frage ergeben.

I.

Die Inkorrektheiten der Abschreiber in D.

Es ist für die Beurteilung der im Cod. D erhaltenen eigentümlichen älteren Lesarten von erheblicher Bedeutung, diejenigen Textentstellungen kennen zu lernen, welche jedenfalls erst von dem letzten Schreiber von D oder seinen nächsten Vorgängern herrühren, also unter allen Umständen in Abzug zu bringen sind. Obwohl sich darum hier die Untersuchung nur um Lesarten drehen kann, die zweifellose Fehler sind, so können wir dieselbe doch nicht umgehen.

a. Auf den ersten Blick sieht man, wie nachlässig unser Codex geschrieben ist. Die gewöhnlichen Schreibfehler, wie Auslassungen oder Einschiebungen einzelner Buchstaben und Silben, Vertauschung ähnlicher Buchstaben, besonders von Vokalen, auch wo kaum irgend ein Anlass dazu sichtbar ist, finden sich in D ungewöhnlich häufig. Natürlich sind sicher auch manche dieser Schreibfehler schon sehr alt und stammen aus einer früheren Grundlage von D, wie das *συνομοροουσα* 18, 7 (AD), das *εξισταντο* 8, 13 (ℵCD) oder das *αναλαβειν* statt *ενα λαβειν* 1, 24, das sich nach Blass schon bei Augustin findet; aber die Mehrzahl dürfte doch wohl dem letzten Schreiber zur Last fallen.[1]) Denn

1) Blass führt als ein Beispiel von Textmischungen bei D, die bei ihm eine so grosse Rolle spielen, das *καντα* 1, 9 an (Prol. § 11. S. 26), das aus einem *ταντα* in *β* und abgekürzten *και* aus *α* entstanden sein soll. Aber weder das *και*, noch das *ταντα* wird durch die überlegte Änderung dieses Verses, die wir kennen lernen werden, irgend berührt; und dass irgendwo das *και* gefehlt habe, lässt sich nicht sicher erweisen. Es werden also in dem *και ταντα* durch ein gewöhnliches Homoioteleuton die Buchstaben *ITA* nach *KA* ausgefallen sein. Ganz ähnlich ist das *ταντα* statt *τα αυτα* 15, 27 entstanden, das sich schon in orientalischen Versionen findet.

die Gedankenlosigkeit dieses Schreibers zeigt sich klar in der so häufigen Vertauschung oft nur entfernt ähnlich klingender Worte. Es werden nicht nur *υπελαβεν* mit *υπεβαλεν* 1, 9 (vgl. 17, 18. 20, 15), *εδοξεν* mit *εδοξασεν* 15, 22 (vgl. *εδεξαντο* statt *εδοξαζον* 13, 48, das auch Aug. Gig. haben), sondern auch *κεκοινωκεν* mit *εκοινωνησεν* 21, 28, *απειλας* mit *αγιας* 4, 29, *παντα* mit *κατα* 14, 16 vertauscht. Man wird hiernach keine abweichenden Lesarten, sondern nur Schreibfehler sehen in dem *εναγγελιζοντες* statt *-ται* 16, 17, *απηγγειλαντες* statt *-λαν τε* 15, 4, *παρεδιδους* statt *-δου* 8, 3 (wo *συρων* vorhergeht), *και σεισας* statt *κατεσεισεν* 21, 40 (wo *εστως* vorhergeht); aber wahrscheinlich auch in dem *εξελθων — και κατωκησεν* 7, 4, *συνιδοντες και κατεφυγον* 14, 6, *διοδευσαντες — και κατηλθον* 17, 1, wo überall nur das *και* Verdoppelung des folgenden *κατ* — ist, wie in dem sinnlosen *αποκαταστανεις εις* 1, 6. In solchen Fällen hatte wohl der Schreiber das nach den Anfangsbuchstaben gemutmasste *και* bereits geschrieben, als er bemerkte, dass ein *κατ-* folgte, und nahm nun dieses auf, ohne das falsche *και* zu tilgen. Instruktiv sind aber diese Fälle besonders darum, weil sie zeigen, wie der nachlässige Abschreiber leicht Participia statt der Verb. fin. setzt, ohne sich zu fragen, ob sie in die Konstruktion passen oder nicht, und vor einem neuen Verbum ein *και* setzt, ohne darauf zu reflektieren, ob ein paralleles Verbum da ist, mit dem es dasselbe verbindet.

b. Für diese Achtlosigkeit des Abschreibers gegen das Satzgefüge in beiden Beziehungen finden sich aber zahlreiche Beispiele. Zunächst für die gedankenlose Verwandlung des Verb. finitum ins Particip. So schreibt D 3, 5 *ο δε ατενισας* (statt *επειχεν*) *αυτοις*, obwohl *προσδοκων* und kein Hauptverbum folgt, so 14, 3 *διατριψαντες* (statt *διετριψαν*) *παρρησιασαμενοι*[1]), so 10, 34 *καταλαμβανομενος* (statt *-ομαι*) *οτι*, 5, 26 *φοβουμενοι* (statt *εφοβουντο*) *γαρ*.[2]) Vgl. noch das ganz gedankenlose *φω-*

Vgl. das *εδοξαν* statt *-ασαν* 11, 18, *παρρησιαμενοι* statt *-ασαμενοι* 13, 46. 14, 3, *τασσοντες* statt *ταρασσ.* 17, 13, *ειναι* statt *εισιεναι* 3, 3, *μεγως* statt *μεγαλως* 15, 4, *γος* statt *γενος* 17, 28, *κατα* statt *και εις τας* 5, 15, und vieles Ähnliche.

1) Hier hat Gig. dadurch, dass er die beiden Zeitsätze, durch die er die Participia in D wiedergiebt, durch et verbindet und das *δε* am Anfang von v. 4 fortlässt, ein durchaus korrektes Satzgefüge hergestellt.

2) Hier konstruiert Blass nach Fl. eine eigene Textgestalt von *β:*

νησας statt *φωνη* 10, 15. Auch 8, 28 verwandelt D das *ανεγινωσκεν* ins Partizip, ohne zu sehen, dass nun bei ihm drei unverbundene Partizipien folgen, da das *και* vor *καθημενος* schon früher in seinem Texte durch Schreibfehler ausgefallen war und ebenso das *και* vor *ανεγινωσκεν* in demselben fehlte.[1]) Besonders häufig kommt der Fall vor, dass D das Verb. finit. ins Part. verwandelt und dann doch das *και* folgen lässt, welches ein vorhergehendes Verb. finit. voraussetzt. So 4, 3 *επιβαλοντες* (statt *επεβαλον*) — *και εθεντο*, 4, 34 *πωλουντες και φεροντες* (statt *εφερον*) — *και ετιθουν*, 5, 21 *συγκαλεσαμενοι* (statt *συνεκαλεσαν*) — *και απεστειλαν*, 8, 2 *συνκομισαντες* (statt *συνεκομισαν*) — *και εποιησαν*, 12, 16 *και ιδοντες* (statt *ειδον*) *αυτον και εξεστησαν*, 18, 19 *καταντησας* (statt *κατηντησαν*) — *και* — *κατελιπεν*; und 22, 28 fügt D gar hinter *αποκριθεις* (statt *απεκριθη*) aus freien Stücken *και ειπεν* hinzu, wenn er dies nicht, was wahrscheinlicher, in seinem Texte schon vorfand.[2]) Es ist nur die umgekehrte Nachlässigkeit, wenn D das Participium ins Verb. finit. verwandelt und dann doch kein *και* folgen lässt, wie 16, 30 (*και προηγαγεν* —

φοβουμενος μηποτε λιθασθη υπο του λαου, und lässt den Text von D durch Kontamination mit α entstanden sein, so dass er aus β nur das Partizip aufgenommen hätte. Aber während Fl. das Part. an das Vorige anschliesst und daher im Sing. hat, hat D ja den Plural, der nur aus dem Plur. *εφοβουντο* entstanden sein kann. Es hat also Fl. nichts Anderes vorgelegen, als der Text von D, den er durch Verwandlung des Plur. in den Sing. und durch Weglassung des *γαρ* verbessert und überhaupt freier wiedergegeben hat.

1) Während Blass das *και* vor *καθημ.* nach D Min. vg. cop. in seiner Textgestalt β fortlässt, behält er das *και* vor *αναγ.* gegen ℵD, zahlreiche Min. sah. arm. bei und nimmt nur das Part. aus D sah. vg. auf. Die so hergestellte Lesart von β hat aber eigentlich gar keine Bezeugung, da das legensque der Vulg. nur ein Versuch ist, nachträglich die beiden Partic. *καθημενος* und *αναγινωσκων* zu verbinden, wobei eher das *ανεγινωσκεν τε* (A) als das gewöhnliche *και ανεγιν.* massgebend war. In anderer Weise hat sah. das Satzgefüge hergestellt, indem er *καθημενος* in ein Hauptverbum verwandelt, dem dann das *αναγινωσκων* subordiniert ist. Auch der Paris. Nr. 321 hat noch, wie D, *αναγινωσκων* ohne ein *και* davor und nur das durch blosse Nachlässigkeit ausgefallene *και* vor *καθημ.* hergestellt, so dass auch hier ein geordnetes Satzgefüge erscheint; aber ihn hat Blass diesmal nicht berücksichtigt.

2) Es erscheint doch völlig willkürlich, wenn Blass 4, 34. 8, 2 das Partizip, dagegen 5, 21. 12, 16. 22, 28 das *και* in seinen Text von β nicht aufnimmt, oder, wie 4, 3. 18, 19, durch Korrekturen nach Versionen hilft.

ειπεν αυτοις), 17, 34 (*εκολληθησαν — επιστευσαν*), 19, 15 (*απεκριθη — ειπεν αυτοις*) oder 18, 5, wo er den Vordersatz mit *ως* in einen Hauptsatz aufgelöst hat (*παρεγενοντο δε*).[1])

Ebenso zeigt sich eine Vorliebe für das *και*, auch wo dasselbe in ein überliefertes Satzgefüge nicht hineinpasst. So, wenn es vor das Hauptverbum gesetzt wird, obwohl nicht ein anderes Hauptverbum, sondern ein Participium vorhergeht, also ganz analoge Satzgebilde erscheinen, wie oben durch die Verwandlung des Verb. finit. ins Particip. So 3, 4 (*εμβλεψας δε ο πετρος — και ειπεν*), 13, 7 (*συγκαλεσαμενος — και εζητησεν*), 13, 29 (*καθελοντες και εθηκαν*) 14, 14 (*διαρρηξαντες — και εξεπηδησαν*), 16, 17 (*κατακολουθουσα — και εκραζον*), 16, 34 (*αναγαγων — και παρεθηκεν*), 20, 3 (*ποιησας — και — ηθελησεν*), 20, 10 (*συμπεριλαβων και ειπεν*), vgl. auch das *και* nach einem Vordersatz mit *ως*, wie 17, 13.[2]) Es findet sich ein solches *και* auch vor einem Particip., wo gar kein zweites Hauptverbum folgt. So 2, 12 (*διηπορουντο — και λεγοντες*), 18, 4 (*διελεγετο και εντιθεις*), 19, 29 (wo Gig. das *και* vor *συναρπασαντες* auch hat, aber das Part. dann eben ins Verb. finit. verwandelt). Es kommt selbst vor, dass der Abschreiber sein *και* schreibt, ohne zu bemerken, dass der Satz in seiner Vorlage mit *δε* angeknüpft ist, und dieses dann ruhig daneben mit aufnimmt. So 12, 14 (*και εισδραμουσα δε*), 13, 6 (*και περιελθοντων δε*), 18, 4 (*και επειθεν δε*, wo das *δε* schon ältere Korrektur statt *τε* war), 21, 40 (*και επιτρεψαντος δε*). Auf dieselbe Weise entstand das sinnlose *και αναγαγων τε* 16, 34 und *τοτε σταθεις δε* 2, 14.[3]) Ganz ähnliche Nach-

---

1) Auch hier behandelt Blass die Stellen ganz verschieden. Während er 17, 34 das Part. und 18, 5 den Satz mit *ως* beibehält, schiebt er 19, 15 ein *και* vor *ειπεν* ein und konstruiert 16, 30 nach dem Syrer den Text von *β*: *και — προσηλθεν και ειπεν αυτοις*.

2) Es ist ja ganz in der Ordnung, wenn Blass an den meisten dieser Stellen das *και* einfach als einen Fehler in D streicht; aber 3, 4 schaltet er dafür nach Fl. ein Particip. ein, und 12, 23, wo das *και* vor *εξεψυξεν* ebenso gedankenlos eingefügt ist, verwandelt er ohne alle Zeugen das *γενομενος* in *εγενετο*. Wie er das *και* vor *γενηθεισης* 20, 3 für seinen Text fruktifiziert, werden wir später sehen.

3) Während Blass 12, 14. 18, 4. 16, 34 das *και* streicht und *δε* (*τε*) beibehält, nimmt er 13, 6. 21, 40 das *και* (wie 2, 14 das *τοτε*) auf und streicht das *δε*. Merkwürdig ist sein Verfahren auch 13, 45. Offenbar war in der Vorlage von D das *πολυν λογον ποιησαμενου* an 13, 44 angeschlossen.

lässigkeiten finden sich bei Verbindungen mit δε. Wenn man 15, 2 noch sagen kann, dass nach der langen Parenthese der Beginn des Satzes mit einem Gen. abs. aus dem Auge gerückt war und deshalb anakoluthisch mit οι δε ελθοντες fortgefahren wird, behält D 12, 22 nach dem eingeschobenen Gen. abs. καταλλαγ. δε αυτου das ο δε δημος bei, während er es 21, 27 sogar nach dem Gen. abs. (οι δε) und 14, 23 nach dem χειροτονησαντες δε einbringt (προσευξαμενοι δε).[1])

c. Es kommt aber auch sonst vielfach vor, dass der Abschreiber von D ein Wort, das er erwartet, bereits geschrieben hat, und dann doch, wenn in seiner Vorlage etwas Anderes folgt, als er erwartet, dies aufnimmt, ohne das irrtümlich Geschriebene zu tilgen. So schreibt er 4,34 nach οσοι κτητορες die Copula (ησαν), ohne zu sehen, dass nach η οικιων das erforderliche υπηρχον folgt; so 4, 22 nach ετων γαρ das ην, das doch in seinem Text hinter τεσσαρακοντα stand und nun dort wiederholt wird; so 17, 6 ein εισιν, obwohl in dem και ενθαδε παρεισιν das Verbum des Satzes folgte.[2]) Wenn D 21, 13 nach δεθηναι ein βουλομαι zusetzt, so übersah er einfach, dass das Hauptverbum dazu in ετοιμως εχει folgt. Ebenso schrieb er 15, 21 das εχει nach πολιν, wo man es zunächst erwartete, wie noch die Syrer und Gig. zeigen, und behielt dann doch das in seinem Text erst nach dem Objekt folgende εχει ebenfalls bei. Auch die Antizipation des περι αυτου vor γινομενη 12, 5 (Blass: β) wird von ihm herrühren, da er dasselbe nach θεον mit seiner Vorlage wiederholt; ebenso das μου nach ψυχην 20, 24 trotz des auf τιμιαν folgenden εμαυτω

Indem D nun τε nach πολυν einschaltet, beginnt er einen neuen Satz, obwohl er das in seiner Vorlage folgende και ιδοντες ruhig beibehält. Blass nimmt das τε in seinen β-Text auf und streicht das και (das nicht einmal aus α herrühren kann, wo ιδοντες δε steht), obwohl nun das επλησθησαν doppelt durch das λογ. ποιησ. und das ιδοντ. τ. πληθος motiviert ist.

1) Während Blass an den drei letzten Stellen einfach das δε als Fehler streicht, konstruiert er in der ganz analogen 15, 2 einen nirgends bezeugten Text, indem er den Gen. abs. in einen Hauptsatz verwandelt (εγενετο δε στασις κτλ.).

2) Es ist doch ganz unnatürlich, mit Blass bei 4, 34 anzunehmen, dass D zu einem Text, in dem ησαν stand, das υπηρχον aus α hinzubrachte. Das Zusammentreffen mit α in der Stellung des ην 4, 22 ist nach Obigem ein rein zufälliges. Das εισιν 17, 6 hat Blass gestrichen, obwohl es sich auch in lat. Versionen findet.

(verschrieben in *εμαυτου*) und das *με* nach *περιηστραψε* (verschrieben in *περιεστραψα*) 22, 6, obwohl *περι εμε* folgt.[1])

Durch das *αυτοις* nach *επηγαγον* 14,2 wollte D das unentbehrliche entferntere Objekt schaffen, ohne zu sehen, dass in seinem Texte *κατα των δικαιων* folgte, wie 14, 27 durch das *αυτοις* nach *εποιησεν* trotz des sofort folgenden *μετα των ψυχων αυτων*, das in seinem Text dies Objekt vertrat. Auch 15, 2 wird D das *αυτοις* nach *παρηγγειλαν* geschrieben haben, das ohnehin ein Vorblick auf seinen Text in v. 5 nahelegte, und dann erst das in seinem Texte stehende *τω παυλω και βαρν. και τισιν αλλοις* daneben aufgenommen, ebenso das *αυτοις οι* 16, 38, das bereits geschrieben war, ehe er bemerkte, dass im Texte statt desselben das deutlichere *τοις στρατηγοις* stand, und nun mit diesem fortfuhr. Nur so erklärt sich das Fehlen des Artikels davor und das sonderbare *οι* nach *αυτοις*.[2]) Auch das auf *των προφητων* bezügliche *αυτους* 7, 52 (Blass: *β*) hatte D bereits geschrieben, ehe er sah, dass in seiner Vorlage das Objekt näher bestimmt war, wie das noch in 137 fehlende *τουτο* vor *ακουσας* 22, 26 (Blass: *β*), ehe er bemerkte, dass die Näherbestimmung *οτι ρωμαιον εαυτον λεγει* in seinem Texte folgte. So wird sich auch das sinnlose *τοις* nach *πασιν* statt *καθοτι* 2, 45 erklären. Hätte der Schreiber *τοις χρειαν εχουσιν* (Blass) vor sich gehabt, so hätte er schwerlich, nachdem er schon *τοις* geschrieben, das

1) Weil jenes *με* zu dem *εγγιζοντι δε μοι* am Eingange nicht passt, ändert dies Blass in seinem *β*-Text ohne Zeugen in *εγγιζοντος δε μου* und streicht mit vg. Gig. das *περι εμε*, das doch in der Vulg. nur ausgelassen wegen des nach D hinter circumfulsit schon gebrachten me. Wenn im Gig. auch dies me fehlt, so erschien auch dies nach dem voraufgegangenen *εγγιζοντι μοι* überflüssig.

2) Blass lässt 15, 2 das *τ. πλ. κ. βαρν. κ. τισ. αλλ.* aus *α* eingebracht sein, obwohl D das *εξ αυτων* aus ihm nicht hat und schon der Glossator der Philox. jene Worte las und das *αυτοις* noch nicht. Aber dass D in einem so ganz abweichenden Text (bem. auch das bei ihm notwendig nachgestellte *αναβαινειν*) auf *α* reflektiert haben sollte, ist doch ganz unwahrscheinlich. Noch unnatürlicher lässt er 16, 38 in *β* statt *τα ρηματα ταυτα* bloss *ρηθεντα* geschrieben und das *προς τους στρατηγους* nach Analogie von v. 36 zu *απηγγειλαν* bezogen sein. Aber diese Beziehung konnte unmöglich erkannt werden; vielmehr war im Text von D das *τα ρηθεντα* eben eingefügt, um mit dem *προς τους στρατηγους* hervorzuheben, dass die für die *στρατηγ.* bestimmten Worte gemeint seien, weshalb die Pesch. das nun so lästige zweite *στρατ.* in ein Pronomen verwandelt.

αν τις χρειαν ειχεν aus *α* eingebracht. Nur wenn er jenen einfacheren Ausdruck erwartete und diesen complizierteren vor sich hatte, erklärt sich, woher er, nachdem er bereits *τοις* geschrieben, von jenem in diesen einlenkt, obwohl nun das *τοις* sinnlos bleibt und das *καθοτι* ausgefallen, genau wie 16, 38 das *οι* stehen geblieben und *τοις* ausgefallen ist.

Nach *παραγγελλει τοις ανθρωποις* 17, 30 erwartet der Abschreiber einen Absichtssatz und beginnt denselben mit *ινα παντες*, obwohl er nachher mit *πανταχου μετανοειν* in den ihm vorliegenden Text zurücklenkt, während die Lateiner diese Änderung durchführen; wie er nach dem *ινα* 13, 28 das *εις αναιρεσιν* doch nicht in einen Absichtssatz verwandelt. Ebenso wollte D 7, 31 *και καταναοησαντος* schreiben, behielt aber, obwohl er das *και* schon geschrieben, das *καταναοησαι* seiner Vorlage bei. Sicher hatte der Abschreiber bereits das *αναιτιους* dem *δειραντες ημας* 16, 37 vorausgeschickt, als er an das *ακατακριτους* kam, das doch ein ganz anderes Versehen der *στρατηγοι* rügt, und 13, 15 das *λογος* durch *σοφιας* näher bestimmt (vgl. 1 Kor. 12, 8), ehe er bemerkte, dass nach *εν υμιν* ein solcher Gen. folge.[1]) Auch 17, 29 wollte D *ουτε—ουτε* schreiben und bemerkte erst später, dass die Glieder durch *η—η* verbunden waren; 5, 12 hatte er das *εν τω ιερω* (vgl. sah. aeth.) aus 2, 46 bereits geschrieben und fuhr dann mit dem näher bestimmenden *εν τη στοα σαλ.* fort. Wenn D 4, 25 mit *ος* beginnt, so wollte er das partizipiale Attribut in einen Relativsatz umändern, behielt aber nachher doch das *λαλησας* seiner Vorlage bei, wie 4, 12 das *δεδομενον* ohne *εστιν*, obwohl er schon *ο* geschrieben (vgl. noch das *η καλουμενη* 3, 11 und das *οι εν τη ιουδ.* 11, 1). Gerade so wird es sich mit dem *μακαριος* 20, 35 verhalten, das solche Seligpreisungen einzuleiten pflegt, und das D bereits geschrieben hatte (vgl. Gig.), als er in das infinitivische Subjekt seiner Vorlage einlenkte. Erst die Pesch. hat die so intendierte Änderung durchgeführt.[2]) Es erhellt aus alledem, wie

1) Wenn Blass nach Gig. (der es übrigens an anderer Stelle hat) das *αναιτιους* 16, 37 aufnimmt, so hat er dafür das nirgends fehlende *ακατακριτους* in seinem Text eingeklammert und das *σοφιας* 13, 15 durch ein ohne alle Zeugen vor *παρακλησεως* eingeschaltetes *η* möglich gemacht.

2) Dass ein *μακαριον εστιν* sonst im N. T. nicht vorkommt, ist ja eben der Grund dieser Änderung gewesen und hätte Blass nicht bewegen sollen, die ganz sekundäre Fassung aus dem Citat der Const. apost. (4, 3, 1) in den Text von *β* aufzunehmen.

wichtig es ist, die dem Schreiber von D oder seinen nächsten Vorgängern geläufigen Nachlässigkeiten genau zu beobachten, um nicht einen ihm vorliegenden eigentümlichen Text zu divinieren, wo davon gar keine Rede sein kann.

d. Wie sich Blass die Textmischungen oder Kontaminationen, wie er sie nennt, entstanden denkt, darüber hat er sich meines Wissens nirgends näher ausgesprochen. Aber aus einigen Beispielen, die er in den Proleg. S. 26 f. giebt, kann man abnehmen, dass er sich die Lesarten aus α einem Text von β übergeschrieben und so statt der ursprünglichen oder neben ihnen in den Text gekommen denkt. Dass nun die Vorlage von D manche Lesarten übergeschrieben gehabt hat, scheint auch mir keinem Zweifel zu unterliegen. Es giebt zunächst Fälle, wo das *και — δε* oder *και — τε* nicht auf dem not. b nachgewiesenen Wege entstanden sein kann. Vielmehr muss 2, 3 über das *και εκαθισεν* die noch in A E erhaltene Lesart *εκαθισεν τε* übergeschrieben gewesen sein, aus der D noch nach dem *εκαθισεν* ein *τε* aufgenommen hat. Es ist das im Grunde keine andere Nachlässigkeit, als die in not. c vielfach beobachtete, wonach D, ohne das bereits Geschriebene zu streichen, mit einer Lesart fortfährt, die nicht dazu passt. Auf dieselbe Weise wird das *και αριθμος τε* 4, 4, *και εβρυχον τε* 7, 54, *και ητενιζον δε* 6, 15 entstanden sein, wo also nicht das *τε* oder *δε*, wie Blass mehrfach annimmt, sondern das *και* das im Texte von D Ursprüngliche ist. Es kommt sogar vor, dass D ein über *δε* übergeschriebenes *και*, das natürlich vor das Wort gestellt werden sollte, hinter dem *δε* steht, an die Stelle desselben setzt (5, 22: *αναστρεψαντες και απηγγειλαν*). Dagegen ist 7, 39 ein über *και* übergeschriebenes *γαρ*, wie 20, 9 ein übergeschriebenes *ος* neben demselben von D in den Text aufgenommen.

Wenn D 20, 7 hinter *τη μια* vor *των σαββατων* ein *πρωτη* einschaltet, so war dies offenbar dem *μια* übergeschrieben, um es zu erklären, und ebenso wird 14, 10 das lukanische *παραχρημα* ursprünglich zum Ersatz für *ευθεως* bestimmt gewesen und nun daneben in den Text gekommen sein.[1]) Das unmögliche

1) Wenn Blass das *ευθεως παραχρημα*, das irgendwo auch im Attischen vorkommt, in den Text von β aufnimmt, weil es bereits die Philox. am Rande hat, so folgt aus dieser Thatsache doch nur, entweder dass der Glossator schon einen von D abhängigen Text hat, oder dass

μετα την τριτην ημεραν 10, 40 entstand wohl dadurch, dass dem εν τη τριτη ημερα das in der Auferstehungsweissagung damit wechselnde μετα τρεις ημερας übergeschrieben war und der Abschreiber beide Formen vereinigen wollte. Es kann auch bloss das μετα übergeschrieben gewesen sein, um die andere Formel anzudeuten, und so wäre der Fehler des gedankenlosen Abschreibers noch entschuldbarer. Ähnlich scheint mir das απεστερησθαι 16, 19 als Aequivalent des εξηλθεν η ελπις übergeschrieben zu sein, natürlich um der Konstruktion entsprechend dafür in den Text eingefügt zu werden, dann aber mechanisch in den Text aufgenommen. Wenn man einfach dafür απεστερηνται einsetzt (vgl. Blass), so fehlt doch jede Erklärung dafür, wie dasselbe in den sinnlosen Infinitiv verwandelt werden konnte. Auch das τη διδαχη 17, 4 kann ursprünglich nur Erläuterung des τω παυλω και τω σιλα gewesen sein, das ihm dann natürlich als Genitiv angefügt werden sollte, und nun ganz mechanisch daneben aufgenommen ist.[1]) Es findet sich sogar 13, 29 hinter τα περι αυτου γεγραμμενα und 21, 21 hinter τους κατα (wo das τα nach κατα aus Versehen ausgefallen) εθνη ein εισιν eingeschoben, das ursprünglich nur übergeschrieben gewesen sein kann, um anzudeuten, dass der Ausdruck in einen relativischen verwandelt werden solle, wie wir ähnliche nicht durchgeführte Versuche not. c durch Einbringung des Relativs gemacht fanden (vgl. 3, 11. 4, 12. 25. 11, 1).[2])

---

solche Einbringungen ursprünglich übergeschriebener Glossen sich schon in dem unserem Cod. D vorliegenden Texte fanden.

1) Blass will beides dem ursprünglichen Texte von β retten, indem er τη διδαχη ohne alle Zeugen hinter επεισθησαν setzt. Auch das πολλοι könnte ursprünglich als Ersatz des πληθος πολυ gemeint gewesen sein; aber näher liegt, dass der Abschreiber einen Nominativ vermisste, von dem των σεβομενων abhing, weil er übersah, dass derselbe hinter ελληνων folgte, wie wir ähnliche Irrtümer in not. c zahlreich gefunden haben. Da ihm jedenfalls das fehlerhafte των σεβομενων και των ελλ. (A) schon vorlag, so konnte er ja das πληθος πολυ nachher ausschliesslich mit των ελλ. verbinden. Das τε war wohl schon vorher in seinem Text aus Nachlässigkeit vor σεβομενων verloren gegangen (vgl. Gig.).

2) Dadurch ist nicht ausgeschlossen, dass dies εισιν ursprünglich als Äquivalent des sunt in der lateinischen Übersetzung übergeschrieben war, und wir hätten dann hier einmal einen handgreiflichen Beweis, wie dieselbe auf den griechischen Text von D eingewirkt hat. Es liegt meinem Zwecke fern, auf diese von J. Rendel Harris (Texts and studies Vol. II, 1.

Anders sind wieder die Fälle, wo D eine Erläuterung, wie das mit Bezug auf das folgende *ινατι αδικειτε* übergeschriebene *ειδεν αυτους αδικουντας* 7,26, das ursprünglich die Worte *ωφθη αυτοις μαχομενοις* ersetzen sollte, durch *και* damit verbunden hat. Ebenso war das *ο μελλετε λαμβανειν* 1, 5 ursprünglich nur eine Erläuterung des Ausdrucks *εν πνευματι βαπτισθησεσθε*, die der Abschreiber in den Text aufnahm und mit *και* an das Ursprüngliche anschloss.[1]) Auch das *τη εκκλησια* 2, 47, das noch Hilgenfeld (Zeitschr. für wiss. Theol. 38, 1. S. 107) für ursprünglich hält, obwohl es selbst Blass verwirft, war sicher lediglich Erläuterung des auffallenden *επι το αυτο* und ist in D recht ungeschickt mit *εν* an dasselbe angehängt. Das *ος* 1, 17 war vielleicht als Ersatz für das *οτι* übergeschrieben (vgl. Gig.: qui) und ist nun ganz verkehrt statt des *και* eingesetzt. Höchst seltsam muss das *εν ιερουσαλημ*, das 2, 43 noch fehlte, und das nach ℵACE über *εγινετο* übergeschrieben war, um hinter demselben eingeschaltet zu werden, in D so aufgefasst sein, als gehöre es zu *των αποστολων*, und ist nun dem falschen *των αποστολων* in v. 42 angeschlossen. Ein ähnlicher Missgriff scheint 20, 34 zu Grunde zu liegen; denn das *πασιν* muss ursprünglich über *παντα* übergeschrieben gewesen sein, um es mit *υμιν* zu verbinden (vgl. August.), wurde aber vom Abschreiber, der nicht merkte, dass es dazu im Genus nicht passe, zu *ταις χρειαις μου* gezogen (weshalb es Blass ohne Zeugen in *πασαις* verwandelt), womit es noch Gig. verbindet. Erst später, als er an das *παντα* kam und merkte, dass es dafür eingesetzt werden sollte, hat er es, ohne das erste zu streichen, nochmals vor *υπεδειξα* geschrieben. Noch seltsamer

Cambridge 1893) aufs neue, und jedenfalls in sehr übertreibender Weise, angeregte Frage näher einzugehen. Wo sich seine Annahmen bewähren, sind sie nur ein Beweis dafür, durch wie mannigfache Einflüsse der Text von D bereits entstellt ist, und wie vorsichtig man darum sein muss, wenn man die ursprüngliche Grundlage desselben rekonstruieren will.

1) Blass nimmt an, dass hier das *και* in D umgestellt sei, wofür ich keine Analogie gefunden habe, da das naheliegende *και μετα* statt *μετα και* 15, 35 doch ganz anders ist (zu 19, 38 vgl. II, 2). Das *ο και* setzt vielmehr ein *μελλετε βαπτιζειν* davor voraus, welchen Text Blass nach einer Angabe bei August. für den ursprünglichen hält. Diese Lesart ist aber völlig unmöglich, da 11, 16 der Ausspruch des Täufers genau, wie ihn hier *α* hat, wiederkehrt, und keinesfalls ihr Taufen mit heiligem Geiste dem eigenen Geistesempfang vorhergehen konnte. Sie kann nur auf einem Missverständnis der Lateiner beruhen.

ist das *των παντων* am Schlusse von 20, 32. Ich weiss es nur so zu erklären, dass in der Vorlage von D *εν αυτοις τοις ηγιασμενοις* stand, eine sehr naheliegende Emendation für *εν τοις ηγιασμ. πασιν,* und nun, in ungenauer Reminiscenz an die ursprüngliche Lesart, *των παντων* übergeschrieben war, das natürlich mit dem geänderten *ηγιασμενων* an *κληρονομιαν* angeschlossen werden sollte, das aber der Abschreiber gedankenlos hinter *ηγιασμενοις* anfügte.

Nun finden sich derartige Glossen auch in den eigenartigen Zusätzen von D. Ganz klar scheint mir, dass 14, 2 das *οι αρχοντες της συναγωγης* als Erläuterung über *αρχισυναγωγοι* übergeschrieben war und nun von dem gedankenlosen Abschreiber mit einem *και* (wie 1, 5. 7, 26) an das *των ιουδαιων* angeschlossen wurde. Bemerkenswert ist, dass schon der Glossator der Philox. diesen Text vor sich hatte und nur, um die ärgste Tautologie zu beseitigen, das *της συναγωγης* strich. Diese von Blass aufgenommene Lesart ist aber sicher nicht ursprünglich, da, wenn hier wirklich zwei Subjekte unterschieden wären, durchaus, wie v. 5, ein *αυτων* hinter *αρχοντες* stehen müsste. Ebenso muss 18, 20 *ημεραν* über *την εορτην* übergeschrieben worden sein, natürlich um anzudeuten, dass, wie 20, 16 (aus welcher Stelle ja, wie wir sehen werden, der ganze Zusatz stammt), *την ημεραν της εορτης* gelesen werden solle. Der gedankenlose Abschreiber hat es aber neben *εορτην* aufgenommen, worüber noch der ganz unentbehrliche Artikel vor *ερχομενην* verloren gegangen ist.

Damit kommen wir zu den Stellen, in welchen der eigentümliche Text von D durch Einmischung von Glossen aus dem ältesten Majuskeltext verderbt ist. Es sind auffallend wenige, wo dies mit einiger Sicherheit nachweisbar ist; und angesichts dieser Thatsache wird man doch etwas vorsichtiger als Blass mit der Annahme solcher Textmischungen sein müssen. Ganz klar liegt eine solche 3, 11 vor, wo das *εκθαμβοι* am Schlusse eingeschaltet ist, obwohl dasselbe in dem Text von D ja schon durch das *οι θαμβηθεντες* seinen Ersatz gefunden hat. Ebenso war das *κριναντος εκεινου* 3, 13 in der Vorlage von D durch *του απολυειν αυτον θελοντος* erläutert, zumal ja das *κριναντος* schon in dem Zusatz zu *παρεδωκατε* (*εις κρισιν*) seine Verwendung gefunden hatte. Hier war das ursprüngliche *κριναντος εκεινου* übergeschrieben und ist von dem Abschreiber ganz ge-

dankenlos zwischen *του* und *απολυειν* eingeschaltet. Ohne Frage lautete 16, 4 der Text von D *εκηρυσσον μετα πασης παρρησιας τον κυριον ιησουν χριστον*, woran erst das *παραδιδοντες* mit *αμα* angefügt war. Über *εκηρυσσον* war aber aus dem gewöhnlichen Text *παρεδιδοσαν αυτοις* übergeschrieben, das nun von dem Abschreiber ganz gedankenlos mit seinem *και* (vgl. zu 14, 2) an *εκηρυσσον* angefügt ist. In dem Text von D scheint 17, 1 das *την απολλωνιαν* ausgefallen zu sein, indem das Auge des Abschreibers von dem *και* davor zu dem *κατηλθον* oder *και κατηλθον* (vgl. not. a), das, wie jedenfalls das Comp., vielleicht schon früher eingebracht war, hinüberirrte. Das übergeschriebene *και απολλωνιαν* ist nun fälschlich hinter *κατηλθον* als *εις απολλ.* nachgebracht und durch *κακειθεν* die Verbindung mit dem Folgenden hergestellt. Dieser ganze Hergang scheint sich aber schon in der Vorgeschichte des Textes von D abgespielt zu haben, da der gedankenlose Schreiber von D schwerlich das Bedürfnis gefühlt hätte, eine solche Verbindung herzustellen. In dem Text von D war auch 18, 8 das *επιστευον και* vor *εβαπτιζοντο* durch das Partic. *πιστευοντες κτλ.* hinter demselben ersetzt. Nun war aber aus dem gangbaren Texte *επιστευον και* übergeschrieben und ist von dem Abschreiber hinter *ακουοντες* aufgenommen, ohne dass er die empfindliche Tautologie merkte, die dadurch entstand.[1])

Aus allen diesen Beobachtungen erhellt, wie gedankenlos und nachlässig unser Cod. D geschrieben ist. Dann wird aber von den wichtigeren Eigentümlichkeiten, in denen derselbe von dem Text der ältesten Majuskeln abweicht, das Allerwenigste auf Rechnung seines Schreibers zu setzen sein, keinesfalls irgend eine überlegtere Emendation. In dieser Beziehung hat mich die ein-

1) Sehr schwierig ist die analoge Stelle 2, 41, wo nach August. und dem Syrer vor *εβαπτισθησαν* ein *πιστευσαντες* gestanden zu haben scheint. War dieses in dem Text von D übergeschrieben, so begreift man, wie der Abschreiber es an die Stelle von *αποδεξαμενοι* setzen konnte, so schlecht es zu dem folgenden *τον λογον αυτου* passt. Aber es wäre dies die einzige Stelle, wo eine nur durch Versionen bezeugte Lesart in den gewöhnlichen Text bei D eingemischt ist. Vielleicht hat daher schon in der Grundlage von D das blosse *πιστευσαντες εβαπτισθησαν* gestanden und ist nur aus dem gewöhnlichen Text das *τον λογον αυτου* eingebracht. Dann läge bei Aug. und dem Syrer ein Text zu Grunde, der vollständiger jenen kürzeren Text mit dem der älteren Majuskeln verbunden hat.

gehendere Beschäftigung mit dem Cod. D gelehrt, dass meine Ansicht über den Charakter seines Textes, die ich in den Texten und Untersuchungen IX, 3, S. 2 aussprach, unhaltbar ist. Es stammen allerdings jene Abweichungen der überwiegenden Mehrzahl nach aus einem älteren Texte, wie ja schon viele der bisher erörterten Fehler in D auf einen solchen zurückführten. Aber über die Hauptfrage, welcher Art dieser ältere Text ist, und ob er im Verhältnis zu dem Text der ältesten Majuskeln einen ursprünglicheren Charakter trägt, ist damit noch nichts ausgesagt.

II.

Die gewöhnlichen Textverderbnisse in D.

Bei der grossen Mehrzahl der Abweichungen des Cod. D von dem Texte der ältesten Majuskeln handelt es sich lediglich um eine formelle Umgestaltung des Textes, der, von welcher Seite dieselbe auch herrühre, verbessert, erläutert, verschönert, nachdrucksvoller gemacht werden soll, oder auch um ganz willkürliche Anderungen des Ausdrucks, für die sich gar kein Motiv angeben lässt, nicht selten um Schreibfehler und Nachlässigkeiten, wie wir sie im vorigen Abschnitt bereits besprachen. So viele derartige Varianten auch D ganz allein zeigt, so häufig trifft er doch auch in ihnen selbst oder in ganz gleichartigen mit anderen, auch den nachweislich älteren Codices zusammen. Von diesen Varianten aus könnte man nie auf eine dem Cod. D zu Grunde liegende eigentümliche Textgestalt kommen. Nimmt man aber aus anderen Gründen eine solche an, so fehlt es an jeder Handhabe, zu ermitteln, welche dieser Varianten ihr ursprünglich angehört haben, und welche später in sie, wie in alle Texte, eingekommen sind. Die Zuversicht, mit welcher Blass vielfach in ihnen auf die Erhaltung eines alten Textes baut, während er dann ebenso oft wieder ganz gleichartige Varianten selbst verwirft, scheint mir jedes sicheren Grundes zu entbehren. Selbst wo die Versionen, die in den ihm wirklich charakteristischen Umgestaltungen ihre Verwandtschaft mit Cod. D zeigen,

solche Varianten ebenfalls haben, hat dies gar keinen selbstständigen Wert, da ja dieselben oder ganz gleichartige sich auch in Codices finden, die keinerlei spezifische Verwandtschaft mit ihm haben. Vollends wo D der einzige Zeuge für solche Varianten ist, entzieht sich die Frage, wie weit dieselben auf eine ältere Textgestalt zurückgehen, wie das Verfahren von Blass selbst zeigt, jeder sicheren Beurteilung, da ja nicht vorauszusetzen ist, dass dieselbe von den mancherlei Abwandlungen, die alle unsere Codices zeigen, freigeblieben ist, ehe sie an den Schreiber von D kam, und viele auch derart sind, dass sie sehr wohl von diesem Schreiber selbst herrühren können. Es wird sich also immer nur darum handeln, wie weit diese Varianten dem Texte der ältesten Majuskeln gegenüber irgend einen Anspruch auf Ursprünglichkeit haben. Obwohl auch diese Frage über die charakteristische Eigentümlichkeit von Cod. D noch nicht entscheidet, werden wir doch dieselbe an den Hauptkategorien jener Varianten prüfen müssen.

1. Wortvertauschungen.

a. Die meisten Vertauschungen von Namen oder Namensformen in D sind ohne Frage reine Nachlässigkeiten, die ebensogut dem Schreiber von D als irgend einem früheren zur Last fallen können. So *βαρναβας* 1, 23 (das auch Gig. hat) und *βαραββας* 15, 22 für *βαρσαβας*, *ευτυχος* für *τυχικος* 20, 4, auch das *απολλωνιδα* für *-ιαν* 17, 1, wo nur die beiden so ähnlichen Endbuchstaben *AN* und *ΔA* vertauscht sind. Höchstens für *απολλωνιος* 18, 24 könnte man anführen, dass die von der in den paulinischen Briefen herrschenden Namensform abweichende das Präjudiz der Ursprünglichkeit für sich hat, da die Konformation nach jener den Abschreibern nahelag. Dagegen ist daran nicht zu denken, dass irgend ein ursprünglicher Text den Saulus 22, 7 mit der griechischen (*σαυλε*), 22, 13 mit der hebräischen Namensform (*σαουλ*) anreden liess. Es ist eine der gewöhnlichsten Erscheinungen in den Codices, dass der Abschreiber zum ersten Male den Ausdruck, der ihn befremdet, ändert, während er bei der Wiederkehr desselben sich überzeugt, dass derselbe kein Fehler war, und ihn aufnimmt. Das *εκατονταρχην* 22, 25 (Blass: *β*) wird nach v. 26 in die dort schon in ℵAC eingekommene in

den Actis gewöhnliche Form (*εκατονταρχης*) konformiert sein, während ursprünglich in beiden Stellen das in ihr ungewöhnliche, aber leicht erklärliche *εκατονταρχον* (*ος*) stand (vgl. Texte und Unters. a. a. O. S. 8). Die in den Codices so häufige Vertauschung des *κυριος* mit *θεος* hat Blass 16, 15. 21, 14, wo sie D im Wesentlichen allein hat, nicht aufgenommen, und ebensowenig 8, 24, wo sie die Philox. im Text, die Pesch., mehrere Lateiner und Min. mit ihm teilen, oder 10, 33, wo sie sich ausser Versionen und Min. auch in HLP findet. Dann hätte er aber auch nicht 15, 17 das *τον θεον* statt *τ. κυριον* nach D allein für ursprünglich halten sollen. Ebensowenig hat Blass die umgekehrte Vertauschung in 16, 10. 21, 20 aufgenommen, wo sie HP, HLP Vers. u. Min. teilen, nicht einmal 16, 32, wo sie schon in ACE sich findet. Dagegen schreibt er jetzt in seinem *β*-Text 2, 17 *λεγει ο κυριος*, während DE und Lateiner das ATliche *λεγει κυριος* (ohne Artikel) statt *ο θεος* haben, und 6, 7 nach DE Vers., wie 13, 5 nach D Vers., *τ. λογ. του κυριου*, das in den Actis so oft mit *τ. λογ. του θεου* wechselt (vgl. Texte u. Unters. a. a. O. S. 5). Ist einmal konstatiert, dass in dem D zu Grunde liegenden Text beide Arten von Vertauschungen mehrfach vorkommen, so fehlt jeder Grund, in einzelnen Fällen hier ursprüngliche Lesarten erhalten zu finden.

Dass Vertauschungen, wie *εθνη* für *εθη* 16,21. 21, 21, *προσευχην* für *ευχην* 18, 18, *ιερευς* für *αρχιερευς* 5, 27, reine Nachlässigkeiten sind, liegt am Tage, obwohl den letzten Fehler auch Gig. Lucif. vor sich hatten. Von anderen Vertauschungen der Subst. verwirft Blass nur das *κεφαλη* 16, 12, obwohl es auch die Pesch. hat, da es offenbar Erläuterung des schwierigen *πρωτη* ist, die freilich ganz unbegreiflich wird, wenn hier, wie er meint, in der Grundlage des Cod. D *πρωτης* stand, und das *τον λογον* 18, 25 statt des schwierigeren *την οδον*. Interessant ist, dass gleich darauf, wo dem Abschreiber das *την οδον* v. 26 wiederbegegnet, er es beibehält (vgl. das oben zu 22, 7. 13 Bemerkte). Genau derselbe Fall findet aber 18, 7 statt, wo D, aus welchem Grunde immer, *τον οικον* schreibt (Blass: *β*), während er gleich darauf das auf dasselbe zurückweisende *ου η οικια* beibehält. Eine Emendation gewöhnlichster Art ist das *χωριον* 4, 37 (vgl. v. 34. 5, 3. 8. 1, 18. 19) statt des nur hier stehenden *αγρου*, wie das überall in den Evangelien herrschende *μνημειον* 2, 29 für das

Grab Christi (vgl. auch 13, 29) statt des *μνημα*, das doch durch Ev. 23, 53. 24, 1 (vgl. auch Act. 7, 16) als lukanisch bezeugt ist. Auch 2, 24 ist das *ωδινες του αδου* nach v. 27. 31 (vgl. Ps. 18,6) konformiert, und 22, 23 *εις τον ουρανον* für das ungewöhnliche *εις τον αερα* gesetzt. Dass man an dem *εν τοις ιουδαιοις* 21, 20 Anstoss nahm, weil man das *εν* lokal fasste, zeigt die Weglassung der Worte in ℵ, wie ihre Verwandlung in *ιουδαιων* (HLP). D schreibt dafür mit orientalischen Vers. und Lateinern *εν τη ιουδαια*. Dass er das *ασιανοι* 20, 4 nach 21, 29 durch *εφεσιοι* näher bestimmt, zeigt noch deutlich die Randlesart der Philoxeniana (ex Asia Ephesii). Dass das *του λαου* statt *του οχλου* 21, 35 eine wohlüberlegte Emendation ist, erhellt aus v. 36, wo nun das von dort antizipierte *του λαου* hinter *το πληθος* fortgelassen ist. Ebenso ist das *ησυχιας* 21, 40 (vgl. das *ησυχαζειν* 11, 18. 21,14) statt des *σιγης* aus dem *παρεσχον ησυχιαν* 22, 2 antizipiert, das nun in *ησυχασαν* verwandelt wird. Trotzdem hat Blass alle diese offenbar sekundären Lesarten in den Text von *β* aufgenommen.

Dass *την ψυχην αυτων* 15, 26 (Blass: *β*) eine beliebte Änderung für *τας ψυχας* ist, zeigt HP 7, 39 (*τη καρδια*); und dass ebenso 19, 6 *χειρα* statt *χειρας* geschrieben, wie 9, 12 in HLP, erkennt Blass selbst an, indem er es trotz starker Bezeugung in den Versionen nicht aufnimmt. Dann aber wird auch das von ihm aufgenommene *εις φυλακην* statt *φυλακας* 22, 4 (am. Min.) nicht ursprünglich sein. Vgl. noch das auch von ihm verworfene *εν εσθητι λευκη* 1, 10 in DE und vielen Min. Vers. statt des Plur., wie das *παν εθνος ανθρωπου* (statt *-ων*) 17, 26, *ανθρωπος* (DHLP statt *-πων*) 19,35, *ζητημα* 18,15 (DHLP statt *-ματα*) und umgekehrt das gedankenlose *πασας σαρκας* 2, 17 und das willkürliche *οι ιερεις* 14, 13.

Es scheint mir ganz inkonsequent, wenn Blass 11, 7 den Acc. nach *ακουειν* (statt des Gen.) aufnimmt, dagegen 15, 12 nicht, obwohl diese Änderung hier gerade im Zusammenhange mit einer jener umfassenden Abweichungen von D steht, die auf den Gedanken eines älteren Textes in ihm gebracht haben. An sich hat die Herstellung der gewöhnlichen Konstruktion in beiden Stellen das Präjudiz für sich, Nachbesserung zu sein. Sicher ist doch das *καταασεισας τη χειρι* 19, 33 (statt *την χειρα*) dem gewöhnlichen Ausdruck konformiert (vgl. 12, 17. 13, 16. 21, 40).

und das *την βασιλειαν του ισραηλ* 1, 6 (statt *τω ισρ.*) eine ganz verunglückte Erleichterung, obwohl Blass beide für ursprünglich hält. Das *εκραξεν φωνην μεγαλην* 7, 60 ist wohl aus einem alten Schreibfehler (vgl. C: *φωνην μεγαλη*) entstanden, dergleichen gerade in den Kasusformen so häufig vorkommen. Vgl. *την* statt *τη* 13, 14. 14, 20, *χωριον* statt *-ιου* 4, 37, *ετη* statt *ετων* 7, 30, *κλαυδιος* statt *-ιον* 18, 2, *εκαστος* statt *-ον* 3, 26 oder die mechanischen Konformationen *λογου σοφιας* 13, 15, *τινος ονοματος* 18, 7 und das *πατερεσιν* 7, 44.

b. Offenbar ist das *πεμπταιοι* 20,6 Erläuterung des schwierigen *αχρι ημερων πεντε*, das *υπνω βαρει* 20, 9 Ersatz für *βαθει* in Erinnerung an Luk. 9, 32, wie das *χαρα μεγαλη* 8, 8 (DEHP) der gewöhnlichere Ausdruck (15, 3. Luk. 2, 10. 24, 52) für *πολλη χαρα*. Während Blass 22, 5 die Vertauschung des *παν* mit *ολον* nach Analogie von HLP 22, 30 nicht aufnimmt, schreibt er 2, 2 nach D *παντα* statt *ολον*. Es sind aber beides gleich willkürliche Variationen des Ausdrucks, wie 14, 21 *πολλοι* statt *ικανοι*, 21, 1 *επιουση* statt *εξης* oder 16, 25 *μεσον της νυκτος* statt *μεσονυκτιον*. Dergleichen sind für keine bestimmte Textform, wie nach Blass für *β*, charakteristisch und setzen keine besondere Quelle voraus. Einfache Schreibfehler sind das *της τριτης* statt *τεταρτης* 10, 30 und *πονηρων* statt *-ριων* 3, 26, wie das folgende *υμων* zeigt.

Die Verwandlung des nur dichterischen *του* in *τουτου* 17, 28 oder des deiktischen *αι χαιρες αυται* 20, 34 in *μου* und *ταυτης της ωρας* 10, 30 in *της αρτι* hat auch Blass nicht aufzunehmen gewagt. Aber auch das zweimalige *αυτων* 2, 17 (statt *υμων*) entstand doch dadurch, dass keine bestimmten Personen angeredet sind, wie daraus erhellt, dass die beiden folgenden *υμων*, die nicht wohl durch ein auf *πασα σαρξ* bezügliches *αυτων* ersetzt werden konnten, einfach weggelassen sind. Dass man sich an dem *αυτοι* 13, 4 stiess, zeigt das *ουτοι* in EHLP, während dasselbe in D in *οι μεν ουν εκπεμφθεντες* emendiert ist; das *ημετεραν* 19, 35 erklärt sich einfach daraus, dass man es unpassend fand, wenn Demetrius zu den Ephesern von der Stadt der Epheser spricht. Sehr häufig ist überall die Verwandlung des Nomen ins Pronomen, wo dasselbe Wort kurz vorherging (vgl. 7,52 *εκεινοι* statt *οι πατερες υμων*, 21,40 *προς αυτους* statt *τω λαω*, in dem das *προς τον λαον* aus v. 39 noch nachklingt)

noch häufiger umgekehrt des Pronomen ins Nomen, wo die Beziehung jenes nicht ausreichend klar oder das Nomen selbst nachdrücklicher schien. So 13, 19 *των αλλοφυλων* statt *αυτων*, 16, 19 *της παιδισκης* statt *αυτης*, 18, 27 *τον ανδρα* statt *αυτον*, 21, 40 *του χιλιαρχου* statt *αυτου*. Wenn nun Blass in ganz gleichem Fall 21, 35 das *τον παυλον* statt *αυτον* nicht aufzunehmen wagt, so gesteht er damit doch selbst, dass solche Änderungen Zeichen eines sekundären Textes sind. Es wird das aber augenfällig dadurch bestätigt, dass infolge davon nun das selbstverständliche Subjekt *ο παυλος* 21, 37 fortgelassen wird, während Blass inkonsequenter Weise diese zweite Hälfte derselben Korrektur aufnimmt (Bem., wie dasselbe in orientalischen Vers. an verschiedenen Stellen restituiert wird.). Die ebenfalls sehr häufige Vertauschung von *ημεις* und *υμεις* ist, wo nicht ganz mechanische Konformation vorliegt, wie 15, 25. 28, oft so gedankenlos, dass man sie nur als Schreibfehler betrachten kann (vgl. 2, 14. 3, 13. 22. 4, 11), und dennoch oft schon ein sehr alter Fehler (vgl. AD 3, 22. 10, 39. 13, 26). Aber auch 2, 22. 39. 7, 45, wo doch immerhin eine doppelte Lesart möglich war, hat Blass sie nicht in seinen Text aufgenommen und also auf die Ursprünglichkeit des Textes von D verzichtet.

Während Blass 20, 35 die Vertauschung des *αυτος* mit *ουτος* selbst verwirft, hat er sie 17, 25 aufgenommen, obwohl das *οτι ουτος ο δους*, auch wenn dies nur Verschreibung für *διδους*, doch eine recht lahme Erläuterung des schönen *αυτος διδους* ist. Ebenso ist doch umgekehrt das *αυτους* 10, 47 nur Ersatz des deiktischen *τουτους*, wie 10, 30. 20, 34 (s. o.), und das *ο θεος ουν απο του σπερματος αυτου* 13, 23 nur die Folge der Aufhebung einer gesperrten Wortstellung (*τουτου ο θεος απο του σπερματος*). Das *ποιος* statt *τις* 7, 49 ist eine, ohnehin durch die LXX begünstigte Konformation nach dem Parallelgliede. Die relativische Anknüpfung in 10, 38 soll das in seiner Beziehung nicht ganz klare *ως — αυτον* ersetzen und so zwei parallele Relativsätze herstellen, wie ℵ umgekehrt zwei parallele Sätze mit *ως* herstellt. Das *ος* statt *ουτος* 18, 25 fasst die Schilderung des Apollos enger zusammen und trennt sie schärfer von dem, was von ihm erzählt werden soll. Häufiger ist die Auflösung der in den Act. allerdings oft recht schwerfälligen relativischen Verbindungen (vgl. 3, 3. 5, 16. 12, 4. 16, 24). Dass diese stilistischen

Besserungen einen sekundären Charakter tragen, gesteht Blass im Grunde selbst zu, wenn er die völlig gleichartige 22, 4, obwohl sie in orientalischen Versionen stark bezeugt ist, als spätere Änderung in D verwirft.

Dass einfache Auflösungen der Attraktion, wie 2, 22. 3, 25 (vgl. HP 7, 16), oder Verwandlungen des Plural in den Sing., wie 3, 18. 7, 1 (vgl. HP 25, 20), spätere Änderungen sind, hat Blass selbst anerkannt. Umgekehrt schreibt D 18, 2 *προσηλθεν αυτω* statt *αυτοις*, weil es Paulus doch nur mit Aquila zu thun zu haben schien, obwohl er sich schon v. 3 zu dem Plural bequemt. Auffallender Weise verkennt Blass die in dem *εν οις* 15, 36 so klar vorliegende Emendation. Das nur auf den in *κατα πολιν πασαν* liegenden Pluralbegriff bezügliche *εν αις* erschien anstössig und wurde durch das scheinbar leichtere an *τους αδελφους* anknüpfende *εν οις* ersetzt, obwohl dies doch gar nicht passt, da er nicht unter diesen Brüdern gepredigt, sondern sie erst, indem er in ihren Städten predigte, zu Brüdern gemacht hatte. Wenn Blass 7, 49 die, wahrscheinlich ohnehin von den LXX abhängige, Verwandlung des *μοι* in *μου* (vgl. HLP 19, 25) preisgiebt, so hätte er nicht das sicher durch die LXX bedingte *αυτους* statt *αυτο* 7, 6 aufnehmen sollen. Die meisten Vertauschungen von Pronominalformen beruhen auf gedankenlosen Verschreibungen (vgl. 3, 22: *ως εμου*, 8, 22: *σου*, 10, 24: *αυτω* 16, 21: *ημας*, 20, 23: *μοι*) oder Konformationen (21, 33: *τις*) und fallen darum wohl meist dem Schreiber von D zur Last, wie auch das *αυτη* statt *εαυτη* 7, 21, wo sie sich nicht auch in anderen (DE 5, 32: *ον*) und selbst älteren Codices finden, wie das *ημιν* 6, 2 (CD). Eine gedankenlose Verschreibung ist auch das *αυτου* nach *των μαθητων* 14, 20, die schon E durch die Aufnahme des richtigen *αυτον* davor verbesserte, und das ganz ähnliche *αυτου* statt *αυτους* 17, 16, das schon ℵ hat. Aber ganz verkehrt ist auch das *αυτων* statt *αυτοις* 1, 26 in DE trotz vieler lateinischen, wie orientalischen Versionen und Min., wie das *τι αν θελοι* 17, 20 (DEHL, vgl. P) einfache Konformation nach v. 18, obwohl Blass beide Lesarten aufnimmt. Lässt er doch sogar das *τινα με* 13, 25 (CDEHLP) statt *τι εμε* in *α* ursprünglich sein, obwohl dieses den Emendatoren ebenso auffällig war, wie ihm selbst.

c. Am stärksten macht der Text von D den Eindruck einer

regellosen Willkür, wenn man die Vertauschung von Verbis überblickt, da 140—50 mal in ihm ein anderes Verbum sich findet, als im gewöhnlichen Texte. Dabei sind noch nicht mitgezählt 10—20 Stellen, in denen es sich mehr oder minder sicher im Text von D um Schreibfehler, Nachlässigkeiten oder offenbare Missverständnisse handelt, die natürlich auch Blass nicht aufnimmt. Vgl. das *ελυσεν* und *απελυσεν* 16, 33. 18, 16, das *διαμαρτυρουμενος* 18, 5. 20, 21, das *εδεξαντο* 13, 48, das *ειδων* 2, 30 und Ähnliches. Aber Blass selbst erkennt manche dieser Vertauschungen als sekundäre Lesarten an, so das dem vorhergehenden *πεμψας* konformierte *μετεπεμψατο* 20, 17 statt *μετεκαλεσατο*, oder das mit *κραζοντες* verbundene *και φωνουντες* 14, 15 statt des einfachen *λεγοντες*, wunderlicher Weise nur nicht das doch noch näher liegende *επηγγειλατο* nach *επαγγελιας* (statt *ωμολογησεν*) 7, 17. Aber wenn er mit Recht das *αποκτανθηναι* 12, 19 statt *απαχθηναι* verwirft, so wird doch *αναιρεισθαι* 21, 36 ebenso Verdeutlichung für *αιρε* sein. Wenn er das *πορευου*, das 21, 24 statt des sonst den Act. fremden *στοιχεις* steht, nicht aufnimmt und ebensowenig 20, 15 das *ερχομενη* statt *εχομενη*, so hätte er auch das *επιουση* 21, 26, das D schon 21, 1 (vgl. not. b.) als das dem Lukas geläufigere eingebracht hat, statt des *εχομενη*, das D nirgends hat, nicht aufnehmen sollen, oder das gewöhnlichere *εισηλθεν* statt *εισηει* 21, 26. Auch der Ersatz des *απεφθεγξατο* 2, 14 durch *ειπεν* lag doch gerade nach dem bedeutsamen Gebrauch jenes Wortes in 2, 4 sehr nahe, das *επεπεσεν* statt *ηλθεν* 19, 6 wird Konformation nach 10, 44. 11, 15 sein, und das *νυξας την πλευραν* 12, 7 sieht doch sehr nach einer Reminiscenz an Joh. 19, 34 aus.

Aber es bleibt immer eine Mehrzahl von Fällen übrig, wo der Wechsel des Ausdrucks jeder Erklärung spottet. Kann man 5, 8. 10, 46 noch sagen, dass das *απεκριθη* durch *ειπεν* ersetzt wurde, weil keine Frage vorhergeht, so hatte jenes 21, 13 doch keinerlei Schwierigkeit, wo es sich um die Antwort auf eine Bitte handelt. Während 16, 30. 22, 27 *ειπεν* statt *εφη* steht, steht 19, 25 *εφη* statt *ειπεν*. Warum 4, 25. 21, 37 *ειπεν* mit *λαλειν* vertauscht wird, sieht man so wenig ein, wie weshalb 16, 17 *καταγγελλουσιν* durch *ευαγγελιζονται* ersetzt wird. Während 3, 10 *καθεζομενος* für *καθημενος* steht, findet sich 6, 15 das Umgekehrte; während 16, 21. 19, 31 *υπαρχειν* für *ειναι* gesetzt

wird, steht 17, 27. 19, 40 *ειναι* für *υπαρχειν*; während 16, 7 *ελθοντες* mit *γενομεν.* vertauscht wird, ist 21, 17 das Umgekehrte der Fall. Zweimal wird *καταναν* (13, 51. 16, 8), zweimal *παραγινεσθαι* (16, 39. 18, 5) für synonyme Verba eingebracht; je zweimal *πορευεσθαι* oder sein Comp. (16, 4. 17, 14) und *οιδα* (3, 17. 20, 22) durch analoge Ausdrücke ersetzt. Gewiss kann an sich in allen diesen Fällen ebenso D, wie der Text der älteren Mjsk. das Ursprüngliche haben; aber die Zuversicht, mit der Blass überall die Lesart von D für eine ältere Textform reklamiert, ist doch völlig unbegründet. Viel wahrscheinlicher bleibt, dass diese Änderungen zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Händen herrühren; keinesfalls lässt sich erweisen, dass hier die Lesarten der älteren Mjsk. aus einer systematischen Textrezension herstammen. Ich finde nur zwei Stellen, an denen der Ausdruck in D als der schwierigere erscheint und so in den ältesten Mjsk. bereits geändert sein könnte, das ist das *εβαρυηατε* (statt *ηρνησασθε*) 3, 14, das Blass jetzt aus einem Übersetzungsfehler erklärt, und das *διιστορων* (statt *αναθεωρων*) 17, 23, obwohl auch hier dieser wenig passende Ausdruck durch den Gleichklang mit dem vorhergehenden *διερχομενος* herbeigeführt sein kann.

Da der lukanische Stil überhaupt Composita liebt, so begreift sich leicht, wie dergleichen auch, wo sie nicht standen, eingebracht wurden, besonders (ähnlich wie 17, 23) durch Konformation. Vgl. 7,39: *απωσαντο και απεστραφησαν*, 12,7: *επεστη — επελαμψεν.* Überhaupt aber verstärkt ja das Compos. den Begriff. Dazu zeigen sich auch hier gewisse Liebhabereien, wenn Compos. mit *ανα* und *εν* je zweimal, mit *απο* und *εκ* je dreimal, mit *επι* fünfmal eingebracht werden. Viel seltener ist der umgekehrte Fall, der vielfach auf Schreibfehlern beruhen wird, wie bei *(αν)αχθ.* 16, 11, *(επ)επεσεν* 11, 15. 20, 10, wo selbst Blass es anerkennt; aber der Wegfall des *εξ* vor *επλευσεν* 15, 39. 18, 18 darf doch nicht anders beurteilt werden. Auch wo der Grund des Schreibfehlers nicht so handgreiflich ist, wird die Weglassung meist auf blosser Nachlässigkeit beruhen, wie das *(εισ)ελθ.* 14, 22, *(εισ)ηλθον* 16, 40, *(εισ)φερεις* 17, 20 (Bl.: *β*) oder das *(κατα)κυριευσας* 19, 16. Interessant ist, wie das *ην γεγραμμενον* 17, 23 (Bl.: *β*) aus einem Text stammt, in dem noch *επεγεγραπτο* stand und das *επ-*, wie in *επεπεσεν*, abgefallen war. Häufiger werden nur die Präpositionen in Compositis verwechselt, wobei wieder

einzelne besonders bevorzugt werden, wenn *δια* dreimal, *κατα* und *επι* je viermal, *απο* fünfmal eingebracht wird. Blass selbst verwirft in 11 Stellen die Lesart von D, in 10 schreibt er sie *β* zu, in 3 Stellen hält er sie sogar für die Lesart von *α*.[1]) Aber wenigstens die Ersetzung des seltenen *διερωταν* 10, 17 und *αναστρεφειν* 15, 16 durch das in den Act. gangbare *επερωτ.* und *επιστρ.* lag doch ebenso nahe, wie in dem *προτεταγμ.* 17, 26 die Hervorhebung der Vorherbestimmung, obwohl es sich im Kontext nur um die für ihre *κατοικια* bestimmten Fristen handelt. Das *κατεφωνουν* 22, 24 sollte wohl die Feindseligkeit ihres Zurufs hervorheben, und das *προελθ.* 20, 13 ist offenbar nicht mehr verstanden und daher durch das einfache *κατελθ.* ersetzt. Der Wechsel des *διηγεισθαι* und *εξηγ.* (21, 19) aber ist ein so ganz willkürlicher, dass man daraus für die Ursprünglichkeit einer Textform nichts folgern kann.

Dass aber diese Vertauschungen überhaupt nichts der Textform von D Eigentümliches sind, folgt daraus, dass D dergleichen noch 17mal mit E, HLP, EHLP und 19 mal mit den älteren Kodices ℵ, A, C teilt. An acht von diesen Stellen hält auch Blass die Lesart von D für fehlerhaft, in vier findet er den Text von *α* erhalten, so dass es sich, obwohl ich das so wenig zugeben kann, wie in den oben beispielsweise besprochenen Stellen, jeden-

---

1) Allein 16, 8 ist das *διελθ.* offenbar nach v. 6 konformiert, weil dem Emendator das *παρελθ.* so unverständlich schien, wie Blass. Hätte es sich aber nur darum gehandelt, die Seeküste zu gewinnen, so hätten sie ja Mysien gleich durchziehen können, als sie *κατα μυσιαν* kamen (v. 7). Das *επειραζον* setzt allerdings voraus, dass man nach Bithynien gehen wollte, um dort zu predigen (dies auch gegen m. Anm. in Texte u. Unters. a. a. O. S. 197), was schon der Abschreiber nicht verstand, der dafür *ηθελον* setzte (D). Da sie nun dort so wenig als in Mysien (v. 6) predigen durften, so blieb ihnen nichts übrig, als an Mysien vorbei, d. h. auf der Grenze beider Landschaften zur Seeküste herabzusteigen. Das *κατεβιβ.* 19, 33 mag ja von dem, der es in den Text brachte, im Sinne von Blass verstanden sein; nur ist das gewiss nicht die Meinung des Textes, da das gar keinen Gegensatz dazu bildet, dass die Mehrzahl nicht wusste, weshalb man zusammengekommen war; und dass bloss wegen des *συνεληλ.* das *κατεβιβ.* in das schwierige *συνεβιβ.* verwandelt sein sollte, ist doch ganz unwahrscheinlich. Wenn endlich *υπεριδων* in dem Sinne, in dem es 17, 30 genommen werden muss, ungebräuchlich ist, so wird das eben der Grund gewesen sein, weshalb man dafür *παριδων* setzte, während die Änderung des *παριδων* ganz unerklärlich bleibt.

falls in ihnen nicht mehr um die D zu Grunde liegende Textgestalt handelt. Aber wenn er 19, 17 sicher mit Recht das *επ-* von *επεπεσεν* in ADE abgefallen sein lässt, wie 11, 15. 20, 10 (s. o.), so begreift man doch nicht, wie er 10, 44 genau denselben Fehler nach AD in den Text nehmen konnte. Dass das *ηγαγεν* 13, 23 nach v. 22 in *ηγειρεν* (CD) konformiert wurde, liegt doch sicher näher, als die Wahl jenes eigenartigen Ausdrucks; und da sich in 15, 22 (HP) das *επικαλουμ.* eingebracht findet, so wird dies auch D 13, 1. CD 15, 37 der Fall sein. So zeigt sich auch hier, dass aus diesen Varianten sich für eine Ursprünglichkeit der Textgestalt in D nichts folgern lässt, dass vielmehr die Mehrzahl der Fälle entschieden für das Umgekehrte spricht.

d. Sehr häufig werden auch hier die Tempora vertauscht. Aber während Blass mit Recht das *πιστευσομεν* 15, 11 trotz seiner Bezeugung durch ℵD verwirft, nimmt er 22, 5 nach D allein das *μαρτυρησει* in den Text. Gewiss lag hier dem Emendator die Verwandlung des Praesens ins Futur. sehr nahe, und doch ist im Kontext nicht von einem Zeugnis die Rede, das sie jetzt ablegen sollen, sondern das sie damit ablegen, dass er in ihrem Auftrage nach Damaskus ging, auch die dortigen Christen zu verfolgen. Ebenso nimmt Blass 14, 15 *οπως—επιστρεψητε* auf. Es erhellt aber aus E, dass der Infin. *επιστρεφειν* ursprünglich nach der Absichtspartikel in *επιστρεφητε* verwandelt war, und dass dies also erst von einer zweiten Hand in *επιστρεψητε* verwandelt wurde, um den Akt der Umkehr zu markieren. Doch wir wollen diese Art von Vertauschungen nur an einem Punkte prüfen, wo eine grössere Zahl derselben zur Beobachtung vorliegt. Von den elf Stellen, wo in D das Imperf. statt des Aor. steht, hat Blass selbst in sechs das Imperf. verworfen. Von den fünf anderen hängt das Imperf. zweimal mit umfassenderen Änderungen zusammen, die erst später besprochen werden können. Aber 18, 19, wo Blass das *διελεγετο* aufnimmt, ist es doch offenbar nach ähnlichen Stellen, wie 18, 4. 17, 17. 20, 7, konformiert, wobei der Emendator nur übersah, dass hier nicht des Paulus Thätigkeit in der Synagoge geschildert, sondern erzählt wird, was er that, ehe er von ihnen Abschied nahm. Und während 12, 15 das *ειπαν* dem folgenden *ελεγον* konformiert ist, wird 19, 3 f. von drei monotonen *ειπεν(ον)* das mittlere, weil dort ein anderes Subjekt eintritt, in *ελεγον* verwandelt. Von den acht Stellen, in

denen D den Aor. statt des Imperf. hat, nimmt Blass nur in zweien den Aor. auf, nämlich 22, 22, wo das *ηκουσαν* doch offenbar dem folgenden *επηραν* konformiert und das Imperf. allein passend ist, 21, 26 aber, obwohl der Aor. doch offenbar durch das voraufgehende Part. Aor. veranlasst ist, wie 4, 15. 13, 5. 18, 18, ja auch DE 17, 6, DEL 14, 19, DEHLP 14, 27, ℵD 21, 20, wo Blass wenigstens nirgends der Lesart von D folgt.[1])

Dass die Erläuterung des Infinitiv durch einen Absichtssatz eine Emendation ist, hat Blass 17, 30 trotz der Lateiner anerkannt, wo allerdings dieselbe nicht durchgeführt und so vielleicht erst vom Schreiber von D versucht ist. Aber das schliesst doch nicht aus, dass sie anderwärts, wie 12, 17. 16, 18. 18, 27 (vgl. DE 14, 15), wo sie Blass aufnimmt, ebenso Korrektur ist. Da der Schreiber von D sehr zur Verwandlung des Temp. fin. ins Partic. neigt (vgl. I, b), wird man geneigt sein, ihm auch das *καταβαντες δε* 13, 4 (statt *κατηλθον*) zuzuschreiben, das die beiden doch gar nicht auf einer Linie liegenden Aussagen über die Art ihrer Aussendung und das erste Ziel ihrer Reise in einen höchst unpassenden Gegensatz stellt. Aber hier ist die Korrektur wenigstens durch Weglassung des *τε* hinter *εκειθεν* regelrecht durchgeführt. Das *γνωρισας* 2, 28, das offenbar das Asyndeton heben soll, hat auch Blass preisgegeben. Überlegt sind auch die Änderungen in 2, 13. 8, 9, wo das Hauptverbum ins Partic. verwandelt ist, weil doch das *λεγοντες* und *υπαρχων* nur eine Nebenbestimmung schien, und dafür das Partic. (*διαχλεναζοντες* —

1) Es ist doch nur derselbe Fehler, wenn das Part. Praes. neben einem Aor. ins Part. Aor. verwandelt wird, obwohl Blass denselben 5, 5 aufnimmt, 14, 3 verwirft, oder wenn der Inf. Praes. neben dem Aor. in den Inf. Aor. verwandelt wird, obwohl Blass ihn 17, 31 aufnimmt. Gewiss mit Recht hat Blass die Verwandlung des Part. Perf. und des Inf. Aor. in *πιστευοντες* (*-ειν*) 19, 18. 14, 1 verworfen, obwohl er 2, 44 das *πιστευοντες* (statt *πιστευσαντες*) sogar gegen ℵ B in den Text von *α* aufnimmt, und ebenso das *συναναβαινουσιν* 13, 31, *συναγοντες* 15, 30, *κρινοντες* 21, 25, während er das offenbar falsche *παιδευομενος* 22, 3 aufnimmt. Aber auch 10, 38 (*καταδυναστευθεντας*), 15, 27 (*απαγγελουντας*), 16, 13 (*συνεληλυθυιαις*) sollen doch die geänderten Tempora des Partic. offenbar das Zeitverhältnis genauer ausdrücken (vgl. auch das *εσομεθα* — *προσκαρτερουντες* 6, 4, *ην γεγραμμενον* 17, 23). Während Blass die Verwandlung des Infin. Aor. nach dem Imperf. in *πορευεσθαι* 16, 7 trotz seiner Bezeugung durch CDHLP verwirft, hat er genau denselben Fehler (*ημελλεν προαγειν*) 12, 6 nach ℵDEHLP sogar in den Text von *α* aufgenommen.

εξιστανων) ins Verb. finit. Sonst fanden wir auch bei der Verwandlung des Particip. ins Verb. fin. die Korrektur zuweilen nicht durchgeführt (vgl. I, b), meist hängt sie mit umfassenderen Änderungen zusammen, von denen später die Rede sein wird. In der Stelle 5, 10 ist sie durch das aus v. 6 eingebrachte συνστειλαντες herbeigeführt, 10, 19 ist das ζητουσιν (ACDEHLP) offenbare Emendation, weil man nicht sah, dass die Copula zu dem ζητουντες, wie so oft, in dem ιδου liegt; auch das ποιησει 15, 17, das selbst Blass nicht aufgenommen hat, wird ein, wenn auch ganz verfehlter, Versuch sein, das unverstandene ποιων ταυτα zu erklären, indem man es mit τα εθνη verband. Seltsam ist, dass Blass die Verwandlung des αναστας vor καταβηθι 10, 20 in αναστα, die doch ganz unmotiviert erscheint, trotz starker Bezeugung in den Versionen nicht aufnimmt, während er die ganz gleiche Korrektur 11, 7, wo sie offenbar durch die Trennung des Partic. vom Imperat. (durch den Voc.) veranlasst ist, für die ursprüngliche Lesart hält.

Wenn Blass selbst den Sing. des Partic. vor dem Subjekt 13, 46. 14, 14 als Fehler anerkennt, weil der Abschreiber offenbar übersah, dass mit και noch ein zweites angefügt wird und also eine Mehrheit vorhanden ist, so hätte er nicht denselben Fehler 17, 14, wo aus A nur erhellt, dass derselbe schon früher in die Grundlage von D eingekommen war, als ursprüngliche Lesart aufnehmen sollen; ebensowenig aber das ηργαζετο 18, 3 (ADEHLP), das doch mechanische Konformation nach εμενεν ist, wie das εκαθισαν 2, 3 (ℵD) nach ωφθησαν, das Blass sogar in α für ursprünglich hält. Der Singular εδεξατο 11, 1, wie der Plural εξισταντο 8, 13 (ℵCD) sind reine Schreibfehler.

e. Fast so häufig wie die Verba werden in D die Konjunktionen vertauscht, nämlich gegen 110 mal; und hier wird es sicher unmöglich sein, die Stellen, in welchen diese Variante aus der ältesten Grundlage von D stammt, von denen zu sondern, in welchen sie erst später in dieselbe eingebracht ist. Wenn wir schon I, b fünf Stellen fanden, wo der Schreiber von D das και eingebracht hat, so wird das sicher auch öfter geschehen sein, wo wir es nicht mehr dadurch kontrollieren können, dass die ursprüngliche Konjunktion daneben stehen geblieben ist. Dafür spricht, dass in allen übrigen Codices die Vertauschung einer andern Konjunktion mit και nur ganz vereinzelt auftritt,

in D gegen 30 mal. Trotzdem hat Blass fast überall das *και* aufgenommen, weil es meist (doch vgl. 5, 13, wo es D ganz allein hat) in Versionen sich findet, die doch gewiss darin ganz unverlasssam sind. Er selbst verwirft es ja auch 16, 27, wo es in der Pesch. und aeth. sich ebenfalls findet. In der Stelle 12, 12 zeigt schon A im Verein mit Min. und Vers., dass man an dem über die vorhergehenden Worte des Petrus hinweg an das *ειπεν* v. 11 eng anknüpfenden *τε* Anstoss nahm und es in *δε* änderte. Um so weniger wird man mit ihm das in D allein sich findende *και* für ursprünglich halten dürfen.

Umgekehrt fanden wir ein *δε* statt *και* schon 6, 15 übergeschrieben (vgl. I, d), wo es also aus einer älteren Korrektur herstammt. Auch 4, 18. 17, 15 ist es im Zusammenhange mit umfassenderen Änderungen eingebracht, die sicher aus der älteren Grundlage von D stammen. So werden auch 11, 21. 14, 24, wo das *δε* mechanische Konformation nach einem vorhergehenden *δε* scheint, 15, 8, wo die Bildung eines Gegensatzes zu v. 7 sehr nahe lag, und 13, 5, wo ein (freilich ganz unmöglicher) Gegensatz zu dem *μεν* v. 4 beabsichtigt war, ältere Korrekturen sein. Blass hat nur die sinnlosen Änderungen in 10, 15. 20, 31 verworfen. Mehrfach fanden wir I, d ein *τε* zum Ersatz für *και* übergeschrieben, und es lag ja nahe, das den Act. so eigentümliche *τε* auch da einzubringen, wo es ursprünglich nicht stand, wie es schon in ℵ und A, ja selbst schon in B geschieht (vgl. Texte und Unters. a. a. O. S. 31). Für *και* ist es freilich nur ganz sinnlos 10, 30 eingebracht, aber sechsmal für *δε*, wo es Blass dreimal verwirft (18, 12. 20. 20, 7) und dreimal rezipiert (2, 44. 8, 8. 21, 40), ohne dass das Vorkommen in Versionen der entscheidende Grund wäre. Noch häufiger (15 mal) ist natürlich das gewöhnliche *δε* für das doch immer ungewöhnliche *τε* gesetzt. Mit Recht hat Blass dies *δε* meist nicht aufgenommen, aber gerade 22, 8, wo doch das *τε* über eine Rede hinüber anknüpft (wie 12, 12, s. o.), und 10, 33, wo doch die Markierung eines gewissen Gegensatzes sehr nahe lag. Immerhin wird diese Vertauschung des *τε* mit *δε* von einer anderen Hand stammen, wie die des *δε* mit *τε*, so dass sich auch hier zeigt, wie verschiedene Einflüsse schon dem Text von D seine heutige Gestalt gegeben haben, wie denn auch beide Änderungen D mehrfach mit der Gruppe EHLP, wie mit der Gruppe ℵAC teilt.

Wir werden später sehen, wie die Einbrngung eines τοτε statt der Konjunktion fast überall mit umassenderen Umgestaltungen des Textes zusammenhängt, während D umgekehrt δε statt τοτε schreibt (13, 12, und 10, 46. 21, 13, wo wir schon not. c. in dem ειπεν die Hand eines Emendators vermuten mussten). Während Blass dies δε überall aufnimmt, hat er das γαρ, das viermal in D für δε steht, überall verworfen und nur 13, 33 rezipiert, wo die Einbringung des γαρ, wie wir zeigen werden, mit einer umfassenderen Änderung zusammenhängt.

Wie wir 14, 10 das lukanische παραχρημα zum Ersatz für ευθεως übergeschrieben fanden (vgl. I, d), so ist umgekehrt 13, 11 das sonst so viel häufigere ευθεως statt παραχρημα gesetzt, natürlich von anderer Hand. Ebenso ist ja ευθεως 16, 18 für αυτη τη ωρα gesetzt, 4, 3 das gewöhnliche επαυριον statt des αυριον, das D auch v. 5 durch ημεραν erläutern zu müssen glaubt, ebenso εκει 22, 5 für εκεισε und 18, 19 (ℵADE) für das seltene αυτου, πρωτον 11, 26 (ADEHLP) für das einzigartige πρωτως und μονοις 11, 19 neben ιουδαιοις statt μονον. Blass hat nur das ουδεις 4, 32 (statt ουδε εις) und das aus 11, 10 eingebrachte παλιν 10, 16 (DLP) nicht aufgenommen, wohl aber das ου statt ουδε 4, 12. Dass das σημερον 19, 40 Ersatz für das unverstandene περι της σημερον scil. εκκλησιας ist, hätte er aber nicht mit der Bemerkung abweisen sollen, dass ihre Versammlung nachher eine συστροφη genannt wird, da sie ja eben darum der Gegensatz einer εννομος εκκλησια (v. 39) ist und v. 32 ausdrücklich als eine εκκλησια bezeichnet wird.

f. Häufig wird der einfache Kasus durch eine präpositionelle Wendung umschrieben; so der Dativ nach πιστευειν durch επι oder εις c. Acc. 16, 34. 18, 8. Zu κατεσεισεν mit προς 21, 40 vgl. not. b. Dass dies Emendationen sind, erhellt aus 14, 21, wo την πολιν durch τους εν τη πολει erläutert, und 16, 9, wo das gewöhnliche εν οραματι statt des οραμα, wodurch der Satz mit ην zur Erläuterung des ωφθη wird, gesetzt wird.[1]) Noch

1) Nur 22, 24 hat Blass das περι αυτου statt αυτω nicht aufgenommen, obwohl dies doch sichtlich mit der von ihm aufgenommenen Änderung des επεφωνουν in κατεφ. (vgl. not. c.) zusammenhängt, und ebensowenig das προς ανανιαν 5, 3 statt des (als Dat. gelesenen) Vocativ. Das Umgekehrte findet nur in umfassenden Änderungen, wie 6, 15. 8, 24. 12, 15, statt, und 18, 11, wo Blass selbst das αυτους statt εν αυτοις nicht aufnimmt.

häufiger werden Adverbia durch präpositionelle Ausdrücke umschrieben (vgl. 12, 5 *εν εκτενεια*, 17, 15 *εν ταχει*, 20, 6 *εν η*, 7, 43 *επι τα μερη*). Dass dies sekundäre Umschreibungen sind, zeigen die von Blass selbst nicht aufgenommenen ganz analogen: *συν τ. οικω αυτου* 16, 34 (statt *πανοικει*), *περι ετερων* 19, 39 (ℵADHLP statt *περαιτερω*). Vgl. noch das *παρα* statt des Nom. abs. 8, 7 und das sinnlose *απο τ. ακυλα* 18, 7 statt *εκειθεν*. Umgekehrt steht 7, 33 *ου* statt *εφ ω*, 13, 35 *ετερως* statt *εν ετερω*, wo sich kein Subjekt zu diesem darzubieten schien, da eine Jesajastelle vorhergeht. Den Gen. (7, 11) und Dat. (11, 15) nach *επι* statt des Acc. hat Blass nicht aufgenommen, wohl aber 20, 9 den Dat. statt des Genitiv.

Wie bei den Verb. comp. (not. c.), werden sehr häufig (einige 50 mal) die Präpositionen untereinander verwechselt, am häufigsten *απο* und *εκ*. Unter fünf Stellen verwirft Blass nur 22, 6 das *απο*, das D hat, unter sechs Stellen dreimal das *εκ*, sogar 17, 2, wo es von vg. Gig. bezeugt ist, obwohl doch auch die Wiederholung der Praep. nach dem Verb. comp. (16, 40 ADEHLP: *εξελθοντες εκ*) eine der gewöhnlichsten Nachbesserungen ist. Viermal steht *απο* statt *υπο*, dreimal *υπο* statt *απο*, und überall hält Blass die Lesart von D für die ursprüngliche, obwohl doch, abgesehen von 5, 16 (wo Luk. 6, 18 massgebend für D gewesen sein könnte) und 15, 4 (wo die Konformation nach v. 3 nahe liegt), nirgends ein Anhalt zu solcher Entscheidung vorliegt, vielmehr auch hier die entgegengesetzten Änderungen von verschiedenen Händen herrühren werden, wofür spricht, dass sie mehrfach von A, AC, ℵA geteilt werden. Wenn Blass 17, 13. 21, 11 das *εις* statt *εν* aufnimmt, so kommt dort dasselbe im Zusammenhange mit einer grösseren Umgestaltung vor, von deren sekundärem Charakter wir uns überzeugen werden, und hier liegt die Konformation nach v. 13 doch sehr nahe. Wenn er 7, 12. 19, 22. 20, 16. 22, 5 das *εν* verwirft, das doch offenbar Nachbesserung des schwierigen *εις* ist, so sieht man nicht, warum die ganz analogen Stellen 8, 23. 16, 24 anders beurteilt werden sollen. Die Vertauschung von *εις* und *επι* hat er mit Recht nirgends aufgenommen, und ebensowenig das *εις* statt *προς* 3, 19 (ACDEP), dagegen beide Male die Vertauschung von *εν* und *επι* (3, 11. 7, 13), sowie die wiederholte Ersetzung des *αχρι* durch *εως* (11, 5. 13, 11) und *μεχρι*

(20, 4. 22, 4), die doch am ehesten auf Absicht deutet. Von den vereinzelten übrigen Vertauschungen ist doch wohl das *εν* statt *κατα* 11, 1 sicher Erleichterung, und das *πεσων προς τους ποδας* 10, 25 (statt *επι*) sieht sehr nach einer Konformation mit 5, 10 aus.

2. Umstellungen.

a. Verhältnismässig zeigt Cod. D weniger Varianten in der Wortstellung, als man nach der grossen Zahl andersartiger Abweichungen vom Texte der ältesten Mjsk. erwarten sollte, im ganzen etwa 110. Am häufigsten ist die Voranstellung des Subjekts, die sich zwölfmal in D findet, noch viermal, wo D mit E, HLP, EHLP zusammen geht, auch in ACDEP (2, 36) und ℵD (14, 27); doch findet sich auch das Umgekehrte (14, 19. 15, 4. 22, 3, vgl. DEHP 7, 7). Wie leicht beides durch die Absicht, das vorangestellte Wort zu betonen, herbeigeführt werden konnte, zeigt 19, 30 (*βουλομενου παυλου — οι μαθηται εκωλυον*), wo erst das Verbum, nachher das Subjekt betont wird. Der Betonung dient auch offenbar die Voranstellung des Adjektivs (1, 3. 2, 2. 5. 22, 3, vgl. DE 4, 29 DH 7, 14, und besonders das viermalige *το αγιον πνευμα* statt *το πνευμα το αγιον*, vgl. noch DP 2, 33), des Pronomens (2, 41. 6, 1, vgl. ℵDHLP 17, 5) oder eines anderen Attributs (18, 8. 15, 23, vgl. noch 18, 24), nur selten findet sich das Umgekehrte (21, 16. 22, 3, vgl. 11, 5. 19, 14). Dagegen wird der Genitiv siebenmal seinem Substantiv nachgestellt, auch 17, 5, wo dadurch höchst unbequem das *πονηρους* von *ανδρας* getrennt wird, und noch dreimal in DHLP (vgl. auch ℵCDEHLP 9, 18); nur 4, 27. 8, 23 und aus ersichtlichem Grunde 3, 7 (DEP) wird er vorangestellt.[1])

1) Blass nimmt fast überall die Stellung von D als ursprünglich auf mit vereinzelten Ausnahmen, deren Motiv ich nicht zu erkennen vermag. So verwirft er 18, 28. 19, 32. 21, 35 (vgl. DHLP 18, 13. 21, 22) die Voranstellung des Subjekts, 2, 5 die des Adj., sogar 20, 23. 28 das *το αγιον πνευμα*, das er sonst aufnimmt, die Nachstellung des Gen. 21, 14 (DHLP), wie seine Voranstellung 3, 7 (DEP). Dagegen nimmt er die Verbindung des *ταυτης* mit *γενεας* 2, 40 auf, die doch bei der Geläufigkeit des Ausdrucks sehr nahe lag, und die offenbar absichtliche Aufhebung gesperrter Wortstellungen, wie 4, 12. 12, 13 (D), 12, 10 (DE), 17, 24 (DHLP), 12, 15. 16, 24 (DEHLP), während er sie 7, 19 selbst verwirft. Es liegt aber doch nahe, dass so ganz analoge Fälle auch gleichmässig beurteilt werden müssen.

b. Wie HLP 23, 21, so wird auch D 2, 32 die Copula nachgestellt sein; dagegen hängt das *ην διατεταγμ.* 20, 13 (DHLP statt *διατ. ην*), das auch Blass nicht aufnimmt, wohl damit zusammen, dass in D das folgende *μελλων πεζ.* mit *ως* als Erläuterung des *διατ.* angeknüpft war. Dagegen verkennt Blass die Absichtlichkeit in der Aufhebung gesperrter Wortstellungen (13, 32. 22, 25, vgl. DEP 2, 38), wie in der Voranstellung des Partic. vor das Subjekt, auch wo es dadurch von seinem Verbum (4, 19) oder von der Praep. (21, 40) getrennt wird. Von den Stellen, in welchen, wie so oft in HLP, das Objekt betont vorangestellt wird im Acc. (7, 46. 11, 19. 12, 23. 16, 29, vgl. ADEHP 6, 13) und Dativ (19, 27. 21, 37), oder wo das durch das Subjekt von seinem Verb. getrennte mit ihm verbunden wird (10, 34. 12, 1. 19, 6), erkennt Blass nur in 19, 27 den sekundären Charakter an, obwohl das *ημιν κινδυνευει* dieser Stelle am wenigsten an sich diesen Charakter zeigen würde, wenn sie sich nicht der Kategorie aller ähnlichen einreihte. Wo das Umgekehrte der Fall zu sein scheint, liegen überall besondere Gründe vor. Dasselbe gilt davon, wenn das Adverb. nachgesetzt wird (10, 16, wo die Konformation nach 11, 10 der Anlass), während es doch 16, 1. 18, 27. 20, 38 die Emendatoren betont voranstellen, oder wenn der präpositionelle Zusatz *εις το υπερωον* 1, 13 (DE) nachgestellt wird, um den folgenden Relativsatz *ου ησαν κτλ.* anzuknüpfen, während er doch sechsmal betont vorangestellt wird. In DHLP 19, 16 verwirft auch Blass das *εφαλομενος επ αυτους ο ανθρωπος*, in dem offenbar nur die Trennung der Praep. vom Verb. aufgehoben; sonst erkennt er nur das *εκει ην* 16, 1 als sekundäre Lesart an, das doch keinen andern Charakter trägt als die andern Varianten.

c. Es mag immerhin manche jener Umstellungen dadurch entstanden sein, dass der Abschreiber ein Wort übersehen hatte und es erst später, als er den Fehler bemerkte, nachbrachte; aber dass sich die meisten derselben auf bestimmte Kategorien zurückführen lassen, zeigt doch, dass der Text von D auch in dieser Beziehung durch Emendatorenhände hindurchgegangen ist. Ein sicheres Beispiel jener unabsichtlichen Wortumstellungen ist 19, 27, wo auch Blass die Stellung des *ιερον* nach *της μεγαλης θεας* (DEHP) nicht aufgenommen hat. Es ist ja klar, dass der Ausdruck dadurch schon vervollständigt war, ehe der

Abschreiber bemerkte, dass der Name der Göttin noch nicht genannt war, und ihn nachbrachte. Dagegen hält Blass die sinnlose Stellung des *διος* nach *οντος* 14, 13 fest, die sich schon Gig. nur so zurechtlegen konnte, dass er qui erant Jovis schrieb. Hier wird das vor *του οντος* per hom. ausgefallene, später über *οντος* übergeschriebene *του διος* von dem Abschreiber, wie so oft (vgl. I, d), gedankenlos erst nach demselben aufgenommen sein, worüber natürlich der Artikel davor ausfiel. Ebenso war sicher 20,23 das *με* vor *μενουσιν* ausgefallen und zur Ergänzung übergeschrieben, so dass es erst von dem gedankenlosen Abschreiber, der es in *μοι* verwandelte (vgl. I, c), fälschlich nach dem Verb. eingesetzt ist, wie umgekehrt das nach *και* ausgefallene und dann als unentbehrlich übergeschriebene *οι* 19, 38 vor *και*. Auch wenn diese Versehen, was keineswegs notwendig, erst von dem Schreiber von D herrühren, lassen sie einen Blick in die wechselvolle Geschichte seines Textes thun.

d. Die Umstellung paralleler Satzglieder wird meist durch ganz zufälliges Schreibversehen entstanden sein, indem der Blick des Abschreibers auf das zweite zuerst fiel, was natürlich schon in der Vorgeschichte von D geschehen sein kann. Vgl. das *ακουετε και θεωρειτε* 19, 26, das Blass verwirft, obwohl es auch die Pesch. hat, und das *κατ οικους και δημοσια* 20, 20, das er als ursprünglich aufnimmt, obwohl es sich in D ganz allein findet. Ob der Schreiber dann selbst noch das Ausgelassene nachholte, oder erst ein späterer, nachdem es zur Ergänzung übergeschrieben war, es einschaltete, muss natürlich dahingestellt bleiben. Wenn aber Blass die Umstellungen 4, 36. 16, 18 als Fehler anerkennt, so hat er das umgestellte *τους πολιταρχας και τον οχλον* 17, 8, das D zwang, das *ακουοντας* in *-τες* zu verwandeln, da dies doch sinnlos blieb, sich erst nach dem Syrer durch Verwandlung des *ακουσαντες* in *λεγοντες* zurecht machen müssen. Dass 18, 26 *ακυλας* absichtlich in DHLP vor *πρισκιλλα* gestellt ist, scheint Blass selbst zuzugeben, da er die Lesart verwirft; aber auch die Hineinziehung der Zeitbestimmung 13, 20 in den folgenden Satz (DEHLP nach *και*), die Blass sogar in *α* für ursprünglich hält, wird Emendation sein, weil man ihre Bedeutung in v. 19 nicht verstand.

3. Auslassungen.

a. Sehr häufig wird in D der Artikel ausgelassen (etwa 80 mal), dazu noch etwa 20 mal mit der Gruppe EHLP und ebenso oft mit älteren Mjsk. Die Hälfte davon sind wohl reine Schreibfehler.[1]) Aber es giebt auch andere Fälle, wo kein Grund zum Übersehen des Artikels vorliegt und dasselbe nur reine Nachlässigkeit sein kann, wie 6, 1. 10, 45. 13, 42. 21, 11. 22, 5, oder das *εν μεσω* 4, 7 (DEP), *εις ιερον* 21, 28 und das ganz gleichartige *προ πολεως* 14, 13, das Blass trotzdem für ursprünglich hält. Dagegen scheint der Schreiber von D (oder einer seiner Vorgänger) allerdings eine Vorliebe für die Weglassung des Art. vor *κυριος* gehabt zu haben (16, 32. 15, 40. 18, 9. 19, 5. 13. 17, vgl. auch 17, 3 wo einmal D, einmal AD den Artikel vor *χριστος* weglässt), wie auch Blass in all diesen Stellen anerkennt. Ebenso fehlt der Artikel vor Eigennamen gegen 20 mal, wozu noch gegen 10 kommen, wo er vor Länder- und Städtenamen fehlt. Auch hier ist es zwar nicht unwahrscheinlich, dass das *ο* nach dem *ε* in *δε* (4, 19. 5, 3. 5) oder *τοτε* (19, 21. DE 21, 26) aus Schreibeversehen ausgefallen; aber in den meisten Fällen ist doch gar kein Grund zu dieser Annahme ersichtlich, in Stellen, wie 22, 28, ist sie, da zugleich das *δε* umgestellt, ausgeschlossen. Dazu kommen noch die Fälle, wo bei zwei durch *και* verbundenen artikulierten Eigennamen D den zweiten Artikel fortlässt (13, 46. 18, 5. DE 15, 2. CD 16, 19. ADHLP 17, 15) oder gar ihn beim ersten fortlässt, weil er beim zweiten fehlt (13, 50. DHLP 15, 22).[2])

---

1) Etwa 25 mal erkennt sie auch Blass als solche an. Höchst merkwürdig ist es dann freilich, wie er das nach *διαλεγομενον* ausgefallene *τον* 20, 9 im ältesten Texte fehlen lässt und ebenso das *τον* nach *παντος* 20, 18, während er das *τον* nach *χαριτος* 20, 24 gegen D beibehält, oder das nach *αυτη* in BD ausgefallene *η* 17, 19 streicht, während er genau denselben Fehler 19, 27. 28. 34 als solchen anerkennt.

2) Während Blass den Art. fast vor allen Eigennamen nach D streicht, behält er ihn an 7 Stellen gegen D bei und 20, 6 sogar den Artikel vor *τρωαδα*, den er sonst vor allen Ortsnamen streicht, wo er in D fehlt. Auch von den zuletzt genannten Fehlern erkennt er die in 15, 22. 16, 19 als solche an, die anderen nicht. Einen Grund dafür wüsste ich nicht anzugeben.

Ganz analog wird 15, 6 nach *οι αποστολοι και* der Art. vor *πρεσβυτεροι* fortgelassen (Blass: *β*) und 16, 4 sogar das *των* vor *αποστολων και πρεσβυτερων*, ebenso 3, 13 (AD). 7, 32 der Artikel vor dem zweimal wiederholten *θεος* und 11, 6 das *τα* vor *ερπετα* und *πετεινα* nach *τα θηρια*, was Blass aufnimmt. Dass das ungewöhnliche *την* vor dem Genit. nach *την χαριν* 11, 23, wie das *τω* nach *τω εθει* 15, 1 in DEHLP fortgelassen, hat Blass anerkannt, ebenso die Vorliebe von D für die Weglassung des Art. vor einem durch den Genit. bestimmten Subjekt (1, 9. 5, 16. 7, 52. 14, 11. DE 15, 7. DP 3, 25. CD 14, 12), obwohl er das *τα* vor *τετραποδα της γης* 11, 6, das schon durch Schreibfehler ausgefallen sein kann, fortlässt, und ebenso den Art. vor *προφητων* nach dem artikellosen *εν βιβλω* 7, 42. Wenn doch keine Frage sein kann, dass die Weglassung des Artikels vor *πολιν της σαμαρειας* 8, 5 (CDEHP) erleichternde Emendation ist, wenn Blass selbst die Weglassung des Artikels in *εν συναγωγη* 18, 26 für falsch hält, so ist doch schwer zu begreifen, wie er das Fehlen des offenbar schwierigen und darum sicher nicht hinzugefügten Art. vor *αγγελον* 11, 13 für ursprünglich halten kann. Aber auch das *την* vor *κληρονομιαν* (20, 32) wird in DHLP absichtlich weggelassen sein, wie es ja von dem gänzlich missverstandenen *την* vor *προσευχην* 16, 16, das in DHLP fehlt, Blass selbst zugesteht. Phrasen wie *μετανοιαν* und *δοξαν διδοναι* (11, 18. 12, 23, Blass: *β*) wurden doch sicher eher durch Weglassung des Artikels eingebracht, als dass derselbe zugesetzt ward. Dass das beschwerliche *των* nach *τινες* 15, 5 weggelassen ist, zeigt die gleiche Korrektur, die schon ℵ 6, 9 angebracht hat, und ganz absichtsvoll ist doch die Herstellung des parallelen *ονοματι απολλ., γενει αλεξ.* 18, 24 (Blass: *β*).

b. Dass 21, 37 das Subjekt (*ο παυλος*) in Folge einer anderen Korrektur weggelassen wird, sahen wir schon 1, b. Aber auch 22, 25 ist das allerdings etwas nachschleppende Subjekt ausgefallen, weil es nach dem *προς τον — εκατοντ.* nicht mehr erwartet wurde, und erst in orient. Vers. an falscher Stelle restituiert. Das *κυριος* nach *ο δε* 22, 10 scheint nach dem eben dagewesenen *κυριε* lästig erschienen zu sein, wie 12, 16 *πετρος* weggelassen wurde, damit das *ο δε* dem *η δε* entspreche, wie die beiden *οι δε* einander. Das *ρημα* 10, 37 ist sicher seiner Schwierigkeit wegen weggelassen, und das *του θεου* 18, 26, weil

es zu dem *τον κυριον* v. 25 nicht zu passen schien, während das absolute *οδος* bei den älteren Mjsk. nirgend Anstoss erregt hat, also ein Bedürfnis, den Genit. hinzuzufügen, nicht vorlag, wenn man nicht nach v. 25 konformieren wollte (vgl. E). Das *της μεριδος* 16, 12 ist in Folge der Einbringung des *κεφαλη* ausgefallen, wie das *τον λαον* 21, 36 in Folge der Änderung in v. 35 (vgl. 1, a). Allein es giebt auch Auslassungen aus reiner Nachlässigkeit, wie das *ενυπνιοις* vor *ενυπν.* 2, 17, das *ανθρωποι* zwischen *ουτοι οι* und *δουλοι* 16, 17, das *ο θεος* vor *ως* 11, 17, auch wo so wenig ein Anlass dazu ersichtlich, wie bei dem Ausfall des *τη πιστει* 16, 5, des *ιωηλ* nach *τ. προφητου* 2, 16, oder bei dem schlechthin unentbehrlichen *η σωτηρια* 4, 12 und *της μεγαλειοτητος αυτης* 19, 27.[1])

Dass das *δυο* 10, 19 in DHLP seiner Schwierigkeit wegen ausgelassen ist, zeigt schon seine Verwandlung in *τρεις* (ℵACE, vgl. Texte u. Unters. a. a. O. S. 12 f.); und dass das *επτα* 19, 14 im Zusammenhange einer grösseren Emendation ausgelassen, werden wir zeigen. Während Blass gerade diese absichtlichen Auslassungen nicht anerkennt, behält er trotz einiger lateinischen Väter das *αναγκαιον* 13, 46 bei, dessen Wegfall wohl reine Nachlässigkeit ist, obwohl es an sich zur Erläuterung des *ην λαληθ.* zugesetzt sein könnte. Ebenso behält er das *παντες* vor *οσοι* 5, 37, bei; aber wenn dies aus blosser Nachlässigkeit weggelassen ist, sieht man nicht, woher die Weglassung des *παντες* 21, 18, wie des *παντας* 21, 21 (ADE), des *πασης* 13, 10, wie das *παντα* 10, 33 nicht ebenso beurteilt werden soll, zumal das letztere vor *τα* so leicht durch Schreibfehler ausfallen konnte. Wenn er einen solchen Schreibfehler bei dem Ausfall das *ση*

1) Während Blass von den noch motivierbaren Auslassungen nur 10, 37. 16, 12 als solche anerkennt, behält er die aus Nachlässigkeit ausgefallenen Worte meist bei, selbst das *ο θεος* 11, 17, das schon bei August., und das *ανθρ.* 16, 17, das im Gig. fehlt. Nur das *ιωηλ* 2, 16 ist er geneigt, selbst in *α* zu streichen, obwohl dafür patristische Citate natürlich gar nichts beweisen können. Der Ausfall von *η σωτηρια* 4, 12 aber hat mit dem Ausfall der ganzen, der folgenden so ähnlichen Verszeile bei einigen Lateinern, denen Blass und Hilgenfeld (Zeitschrift f. w. Th. 38, 2. S. 201) folgen, gar nichts zu thun. Auch das in ADHLP vor *ιουστου* ausgefallene *τιτιου* 18, 7, wie das 13, 41 ausgefallene zweite *εργον* (DELP) hat Blass beibehalten, während er das doch offenbar seiner Schwierigkeit wegen in DP weggelassene *του πατρος ημων* 4, 25 streicht.

nach *τη* 5, 4 und des *πολλου* nach *λογου* 15, 32 annimmt, so sieht man nicht, warum der Ausfall des *λοιπους* nach *τους* 2, 37 oder des *ουχ ολιγος* nach *ταραχος* 12, 18 nicht derselbe Fehler sein soll. Dass jenes schon bei August. sich findet, berechtigt doch nicht zu der Vermutung, dass das *λοιπους* schon in *α* gefehlt habe, da die Auslassung durchaus nicht dem Schreiber von D zur Last zu fallen braucht, sondern schon viel früher erfolgt sein kann. So ist sicher das *ιδια* vor *διαλεκτω* 2, 8 ausgefallen, ehe letzteres in den Acc. verwandelt wurde, was auch sicher schon lange, ehe dieser Text an D kam, geschehen ist, wie wir später zeigen werden.

c. Auch 3, 16 zeigt sich, dass das *ον* nach *τουτον* schon in früherer Zeit per hom. ausgefallen war, ehe der dadurch sinnlos gewordene Satz durch die Einschiebung des *οτι* nach *οιδατε* aufgebessert wurde, was sicher nicht erst der Schreiber von D, wie wir ihn in Nr. I kennen lernten, that. Das im gegenwärtigen Kontext der Acta allerdings unverständliche *τουτου* nach *του τοπου του αγιου* 6, 13, das sich nur aus ihrer Quellenbenutzung erklärt (vgl. Texte u. Unters. a. a. O. S. 113), ist wohl absichtlich in ℵADEHLP ausgelassen, während die Auslassung des *τουτο* 4, 22 reine Nachlässigkeit ist, und das *εκεινην* nach *πολιν* 14, 21 bei der Änderung des Ausdrucks (1, f.) leicht genug fortfiel. Wenn das *μαθηται* statt *των μαθητων — τις* 11, 29 offenbar Erleichterung des Ausdrucks ist, der namentlich den Versionen willkommen sein musste, und der Ausfall des *τινος* nach *προσδεομενος* 17, 25, sowie des *τι* vor *των* 4, 32 einfacher Schreibfehler ist, so wird auch der Ausfall des *τι* nach *αλλο* 19, 32 und des *τι* nach *ακουειν* 17, 21, wie nach *λαλησαι* 21, 37, den EHLP, HLP mit D teilen, reine Nachlässigkeit sein. Besonders häufig (über 20 mal) werden die Personalpronomina in allen Personen und Kasus ausgelassen, wo sie entbehrlich erscheinen. Hier und da ist der Ausfall wohl reines Schreibversehen, wie bei dem *μου* nach *λαου* 7, 34, dem *σου* vor *συν* 8, 20, dem *αυτον* nach *κυριον* 2, 36 und vor *αυτη* 7, 21, vielleicht auch bei dem *σοι* nach *επιθησεται* 18, 10, aber in den meisten Fällen ist es doch reine Nachlässigkeit. Mit Ausnahme einiger (obwohl nicht aller, vgl. 4, 32. 7, 21) offenbarer Schreibversehen und etwa des *τι* nach *αλλο* 19, 32, des *σε* nach *εκτεινειν* 4, 30 (DE) hat Blass überall das Fehlen des Pron. für

ursprünglich gehalten, obwohl doch höchstens 22, 23 sich ein Grund zeigt, aus dem das *αυτων* in den älteren Mjsk. zugesetzt sein könnte.

d. Wenn Blass das freilich schwer entbehrliche *ειναι* 18, 3, das in D fehlt, sowie das *γινομενη* 12, 5, aber sogar das *ουσης* 11, 22, das auch AHLP auslassen, in den ursprünglichen *β*-Text aufnimmt, so ist nicht abzusehen, warum das *οντες* 11, 1, das bei der Umwandlung des Ausdrucks (vgl. auch 1, f.) so leicht verloren ging, und von dem sich noch in dem von dem Abschreiber ursprünglich intendierten Relativsatz (vgl. I, c) eine Spur zeigt, oder das *υπαρχων* (3, 2. 22, 3) und *λεγων* (21, 21. 22, 26, wo es durch das hinzugefügte *αυτω* verdrängt ist) ursprünglich gefehlt haben soll. Ebenso erkennt Blass wohl den Ausfall des *απελυσαν* 13, 3 an, weil dadurch der Satz sein Verbum verliert; aber wenn in D zugestandener Massen solche Worte ausgefallen sind, auch wo gar kein Grund dafür ersichtlich, so ist es doch wahrscheinlicher, dass das völlig entbehrliche *πορευεσθαι* nach *εξηλθεν* 20, 1, das nur noch im Gig. fehlt, wegfiel, als dass es in allen übrigen Mjsk. zugesetzt sein sollte. Wenn jetzt Blass sogar geneigt ist, anzunehmen, dass 3, 3 das *λαβειν* schon in *α* gefehlt hat, obwohl das blosse *αιτειν ελεημοσ.* v. 2 den kürzeren Ausdruck so nahe legte, so übersieht er, dass die Weglassung hier offenbar mit der Einschaltung des *αυτους* zusammenhängt, von der wir zeigen werden, dass sie einer umfassenderen Umgestaltung der Stelle angehört. Beide Änderungen haben sich noch in Fl. erhalten, während die orientalischen Versionen mehr das *αυτους* bewahrt haben, das *λαβειν* in P und mehreren Lateinern weggelassen ist.

An sechs Stellen wird in D die Negation ausgelassen, teils wo ein Schreibfehler sehr nahe liegt (7, 25), teils wo ein Grund des Wegfalls kaum ersichtlich, wo aber der Satz dadurch ganz sinnlos wird (4, 20. 5, 26), auch wo sie nur pleonastisch steht, wie 20, 20. 27. In der Stelle 19, 40, wo das *ου* nach *περι ου* doch sicher aus Schreibversehen ausfiel, hält Blass das Fehlen der Negation sogar in *α* für ursprünglich; aber auf *αιτιου* kann das *περι ου* unmöglich gehen, da ja das Vorhandensein einer Ursache eben negiert war, sondern nur auf das *εγκαλεισθαι στασεως*, da sie in Betreff dieser Anklage sich nicht werden rechtfertigen können Angesichts des gegenwärtigen völlig un-

motivierten Zusammenlaufs (vgl. 1, e). Wenn Blass mit Recht das ως 13, 18 gegen DE und viele Versionen, wie das παλιν 18, 21 gegen D sah festhält, so sieht man nicht ein, woher nicht auch das so abundante ομου 2, 1 oder das ευθεως und εως in der ohnehin freier wiedergegebenen Stelle 17, 14 weggelassen sein soll.

Sechsmal wird in D εν ausgelassen; fünfmal erkennt das auch Blass als einen Fehler an; und doch liegt grade in 4, 12 der zufällige Ausfall zwischen δεδομενον und ανθρωποις ebenso nahe, wie die Erleichterung des Ausdrucks. Wenn er aber trotz der Versionen, die mit D gehen, 19, 34 des μιαν εκ παντων beibehält, so ist doch kein Grund, das τινες αυτων (statt εξ αυτων) 17, 12 nach D allein für ursprünglich zu halten. Sehr klar ist ja, wie das προος hinter πετροος 5, 9 ausgefallen, aber auch wo man dazu keinerlei Anlass sieht, wie bei dem δια 20, 18 oder εις 8, 27, ist der nachlässige Ausfall ebenso gewiss, weil die Präpositionen unentbehrlich sind. Blass erkennt auch an, dass die Weglassung des zweimal wiederholten εις 14, 21 (DHLP) ein Fehler ist, wie die Weglassung des καθ vor εν (ενα) 21, 19; dagegen streicht er das εις vor φως 13, 47. Nun mag man ja sagen, dass die Stelle im gewöhnlichen Text nach Jesaj. 49, 6 konformiert ist, obwohl gerade DE aus den LXX das ιδου hinzufügen; aber ebenso nahe liegt doch die Reflexion, dass man sich an dem doppelten εις im Hauptsatz und Absichtssatz stiess. Unmöglich aber kann das nach dem περι ου höchst unbequeme περι vor της συστροφης 19, 40 zugesetzt sein, obwohl Blass die erleichternde Lesart (DHLP) sogar in α für ursprünglich hält.

Wie das απ αιωνος 3, 21, das Blass mit Recht trotz Iren. int. Tert. und den Lateinern festhält, wird auch das durchaus entbehrliche μετα ταυτα 18, 1 in D weggelassen sein, die Weglassung desselben in 13, 20 aber hängt mit der Umstellung der Zeitbestimmung zusammen, die wir schon unter Nr. 2 als sekundär erkannten. Auch das εν ταις ημεραις εκειναις 2, 18 könnte ja im gewöhnlichen Text nach den LXX zugesetzt sein; aber die Weglassung lag doch für D nach der Zeitbestimmung in v. 17 (εν ταις εσχαταις ημεραις), für die Blass merkwürdiger Weise gerade das μετα ταυτα der LXX in seinen β-Text aufnimmt, ebenso nahe, wie 1, 11 die Weglassung des zweiten εις

τον ουρανον, dessen dreimalige Wiederholung sehr lästig schien, oder des *επ αιγυπτον* 7, 18 (DEHP) nach dem eben dagewesenen *εν αιγυπτω*, die Blass freilich sogar geneigt ist, in *α* für ursprünglich zu halten. Auch das *εν ειρηνη* 16, 36, über das man nur nach dem Eindruck, den man über den Gesamtcharakter von D empfängt, urteilen kann, ist er jetzt geneigt, nach D Gig. überhaupt für fehlerhaft zu halten.

e. Dass die zweimalige Auslassung eines *και* 1, 13 (Blass: *β*) die Absicht hat, die elf Namen möglichst paarweise zu ordnen, springt in die Augen; wie verfehlt aber der Versuch, zeigt die engere Verbindung des Jacobus und Andreas, die wider alle Analogie und völlig grundlos ist. Auch die Weglassung des *και* am Eingang eines Citats 2, 17 (Blass: *β*) wird Absicht sein, wie die vor *ιδου* 5, 28 sich empfahl, nachdem der vorhergehende Satz in eine Frage verwandelt war. Sehr häufig ist das *και* durch offenbares Schreibversehen ausgefallen, nach *ελαμιται* 2, 9 oder *πορευομαι* 18, 7, und ebenso vor *κατεβη* 7, 15 oder *καθημενος* 8, 28 (vgl. I, b. Anm.), obwohl es Blass an diesen beiden Stellen streicht, an der ersten sogar in *α*; anderwärts auch aus reiner Nachlässigkeit (7, 21. 8, 7. 17, 2. 19, 19), wo es auch Blass festhält. Besonders häufig ist das *και* im Sinne von etiam ausgelassen, und nicht nur, wo es auch Blass zugiebt, obwohl meist viele Versionen die Auslassung teilen (5, 16. 39. 21, 24. 22, 5, DL 19, 13, DEHLP 11, 20), sondern auch in den völlig gleichartigen Stellen 14, 15. 17, 13. 32. DHLP 15, 37. DEHLP 11, 26, weil es teils überflüssig schien, teils überhaupt nicht verstanden wurde. Wie 2, 43 vor *τερατα*, 21, 28 nach *ετι*, 20, 35 vor *των*, so wird das *τε* auch vor *τον* 20, 7, wo es Blass streicht, durch Schreibeversehen ausgefallen sein, sogar 17, 26 (DE), wo zwar ein Grund nicht klar ersichtlich, aber das harte Asyndeton sicher nicht mit Absicht herbeigeführt ist. Dagegen ist es sehr häufig fortgelassen, weil die engere Verbindung durch *τε και* vernachlässigt wurde; an zehn Stellen hat es Blass, oft nach D ganz allein, gestrichen, und nur 2, 9. 10. 21, 25 beibehalten, obwohl höchstens an letzter Stelle ein Schreibfehler nahe liegt. Auch den Wegfall des *δε* erkennt er achtmal als Fehler an, aber gerade 3, 24 ist es doch sicher nicht nach *και παντες* eingebracht, 4, 15 muss sich Blass den Text selbst erst nach Fl. zurecht machen, und 22, 26 ist es durch das *τουτο*

verdrängt, das wir schon in 1, c als einen Zusatz des Abschreibers erkannten. Dagegen ist es 20, 5 in DHLP offenbar absichtlich weggelassen, um das *ημεις δε* v. 6 vorzubereiten, obwohl Blass es streicht. Den Ausfall des *μεν* erkennt er 3, 13. 13, 36 selbst an; aber auch bei dem nach *τον* 19, 15 liegt trotz ℵADHLP die Annahme eines Schreibfehlers sehr nahe.

f. Hiernach ist es nicht zu verwundern, wenn auch umfassendere Auslassungen in D vorkommen, die auf reine Schreibeversehen zurückzuführen sind, und nicht nur 2, 31 (*προιδων ελαλησεν περι της*), 10, 27, (*συνομιλων αυτω*), 21, 16 (*συνηλθον δε και των μαθητων*), die sich dadurch verraten, dass durch sie das ganze Satzgefüge zerstört wird. Wenn das *και ο στρατηγος του ιερου* 4, 1, *και γυνη ονοματι δαμαρις* 17, 34 vor *και*, wie *και ασιας* nach *χιλιχιας* (AD 6, 9) ausgefallen, so wird gegen Blass über das fehlende *και προφητευσουσιν* 2, 18 und *και επιφανη* vor *και* (ℵD 2, 20) ebenso zu urteilen sein. Der Ausfall des *τη εκκλησια και εδιδαξαν* nach *συνεχυθησαν* 11, 26, den auch Blass anerkennt, ist doch nicht leichter begreiflich, wie der des *και πυρ και ατμιδα καπνου* nach *κατω* 2, 19 (Blass: *β*); der des *και ιδιωται* 4, 13, wo der Satz mit *εισιν* geschlossen schien, nicht erklärlicher, wie der des *και οχλοποιησαντες* 17, 5 (Blass: *β*). Wenn das *υμων και υμεις* 7, 51 gedankenlos in *και υμων* zusammengezogen ist, so war doch die Zusammenziehung des *εγενετο δε μοι πορευομενω και εγγιζοντι* 22, 6 in *εγγιζοντι δε μοι* noch ungleich näher liegend, zumal dadurch der Sinn nicht verletzt wurde. Wenn der Ausfall eines entbehrlichen Zwischensatzes, wie *ει δυνατον ειη αυτω* 20, 16 (DH), leicht begreiflich ist, wie Blass zugiebt, so doch auch der des *εν η μελλει* 17, 31, obwohl Iren. int. August. zeigen, wie früh derselbe erfolgt ist. Das *μηδεν διακρινανται* 11, 12, das aus dem durchaus abweichenden 10, 20 gar nicht entlehnt sein kann, ist ebenso ausgelassen, weil es dem Abschreiber unverständlich war, wie das *οτι τον ιησουν και αναστασιν ευηγγελιζετο* 17, 18. Allerdings zeigt sich bei dem *ησαν γαρ σκηνοποιοι τη τεχνη* 18, 3 kein anderer Grund der Fortlassung, als dass die Parenthese den Fortgang der Erzählung unterbricht; aber die Einbringung einer solchen, im übrigen völlig unbekannten Notiz in den ältesten Mjsk. entbehrt jeder Analogie.

4. Zusätze.

a. Während wir 3, a den Artikel in D gegen zwanzig Mal vor Eigennamen ausgelassen sahen, wird er noch öfter zugesetzt, wenn wir die Stellen mitrechnen, wo die jüngeren Mjsk., wie dreimal schon A und C, mit ihm gehen. Manchmal, besonders in Stellen, wo andere Codices mitgehen, giebt das Vorhergehen desselben Namens mit dem Artikel einen gewissen Anlass zur Konformation; aber meist ist nicht der geringste Anlass dazu ersichtlich. Blass hat den Art. fast überall als ursprünglich aufgenommen, 7, 8 (DHP), wo er es nicht thut, liegt ja freilich die Konformation ziemlich klar vor, auch vielleicht 13, 45 (CDEJLP), 11, 19 tritt der Art. zusammen mit einer ganz gedankenlosen Änderung der Praep. auf; aber warum Blass den Art. vor *ιησουν* 13, 23 verworfen, während er ihn 1, 16 nach DE aufnimmt, ist doch gar nicht abzusehen. Auch der Artikel vor Ortsnamen, der so oft ausgelassen wird, wird sechsmal zugesetzt, und hier nimmt Blass ihn nur 16, 10 auf, wo er, wie A zeigt, gar nicht aus D stammt, sondern aus einem älteren, hier von ihm geänderten Text. Wo Personen- oder Ortsnamen mit *και* verbunden sind, wird der Art. natürlich gern durch Konformation beim zweiten zugesetzt, wenn der erste ihn hatte (vgl. DH 15, 3. D 14, 5), aber gerade das *και των στοικων* nach *των επικουρειων* 17, 18 (DHLP) nimmt Blass auf. Man kann in diesen entgegengesetzten Korrekturen nur einen Beweis sehen, wie der Text von D bereits durch verschiedene Hände entstellt ist.

Während wir 3, a sahen, wie oft der Art. vor einem durch einen Genit. bestimmten Worte ausgelassen wird, sehen wir ihn hier, offenbar aus demselben Grunde, in gleichem Falle siebenmal zugesetzt, und an drei Stellen hat ihn Blass aufgenommen. Aber gerade 1, 15 ist doch der Grund seiner Hinzufügung sehr klar, 18, 7 tritt er im Zusammenhange mit einer anderen Änderung auf (1, a) und ebenso 7, 22, wo ohnehin das *πασαν την σοφιαν* doch im Grunde dieselbe Änderung ist, wie das *παντι τω χρονω* 1, 21, das er mit Recht verwirft. Gewiss aber ist der Art. vor *ημεραι των αζυμων* 12, 3, den Blass sogar nach ADE in *α* aufnimmt, ein ganz verfehlter Zusatz. Wenn Blass 2, 21 mit Recht den Art. vor *κυριου* verwirft, wo er demselben nach einem artikulierten Hauptwort hinzugefügt wird, so ist doch

seltsam, dass er ihn genau in demselben Falle 5, 9 beibehält. In den meisten übrigen Fällen hat Blass selbst den sekundären Charakter des Artikels anerkannt, aber die Hinzufügung des *τη* vor *ιδια δυναμει* 3, 12 lag doch sehr nahe, wie auch die des *του* vor *κλασαι* 20, 7. Wenn Blass selbst 11, 4 das *τα* vor *κατεξης* nicht aufnimmt, so ist doch das *το* vor *καθ ημεραν* 19, 9 genau derselbe Zusatz. Dass das *τους* vor *κατα πολιν* nach *τους αδελφους* 15, 36 eher zugesetzt als weggelassen ward, ist klar, es müsste denn von Alters her durch einen Schreibfehler ausgefallen sein. Eine Lesart wie das *εν τη στοα τη σολομωνος* 5, 12 giebt an und für sich kein Präjudiz für unsere Frage.

b. Die meisten Stellen, in denen ein Subjekt ergänzt wird, hängen mit umfassenderen Textänderungen zusammen, die erst später besprochen werden können. Mit Recht hat Blass dasselbe 7, 4. 19, 8, an letzterer Stelle sogar trotz der zusammenstimmenden Versionen, nicht aufgenommen, da es ja so nahe lag, dasselbe, nachdem eben ein anderes Subjekt vorhergegangen, ausdrücklich zu markieren. Aber auch 10, 23. 18, 2 war doch vorher von einem anderen Subjekt die Rede gewesen, und höchstens 18, 6 kann man sagen, dass ein Grund zur Einbringung desselben kaum vorlag. Dagegen ist das *παντες* 13, 3 offenbar eingeschaltet, um zu verhüten, dass das *νηστευσαντες και προσευξαμενοι* auf Barnabas und Saulus bezogen werde, was freilich nach dem Folgenden sich von selbst verstand. Das *και μετανοια* 13, 39 aber hat Blass selbst nicht aufgenommen. Es ist ganz gedankenlos eingeschaltet, um eine Anknüpfung für das folgende *απο* zu gewinnen, das doch zu *δικαιουται* gehört, weshalb der Syrer, der das erkannt hat, es hinter *αφεσις αμαρτιων* transponiert. Einmal ist der Vokativ *αδελφοι* eingeschaltet (20, 18), den Blass aufnimmt. Das *ανδρας* 10, 32 ist offenbar nach v. 5 konformiert und selbst von Blass verworfen. Aber ebenso nahe lag doch zur Erläuterung das *τον παυλον* 21, 12, neben dem nun freilich das folgende *αυτον* ganz überflüssig wird, und das *τω πετρω* 12, 7, welches das gleich folgende *του πετρου* deutlich als eingebracht charakterisiert. Vgl. noch das *τω στεφανω* in DE 7, 1. Genau dasselbe ist es, wenn DE 4, 1 das *λαλουντων αυτων* durch *τα ρηματα ταυτα* ergänzen, oder CD 15, 23 das *γραψαντες* durch

επιστολην περιεχουσαν ταδε (vgl. 23, 25), da schon das *ταδε* in EHLP zeigt, dass man ein Objekt vermisste. Das *μηδενι* vor *λαλειν* 16, 6 und das nach v. 21 konformierte *ιουδαιοις και ελλησιν* 20, 24 hat Blass selbst nicht aufgenommen.

Häufiger noch wird der Ausdruck durch ein hinzugefügtes Substantiv näher bestimmt, wie *την λυστραν πολιν* 14, 20, *τον υιον* (statt *του*) *ιεσσαι* 13, 22, *ανδρι αλλοφυλω* 10, 28, *ανδρι ιησου* 17, 31. Alle diese Lesarten verwirft Blass, obwohl letztere schon Iren. hat. Aber genau dasselbe ist doch die Hinzufügung von *αποστολοι* (2, 14. 5, 41), von *ανδρες* (18, 14, vgl. DE 3, 17), von *ημερα* (4, 5. 16, 11), das *ρηματα* nach *ξενιζοντα τινα* 17, 20 (DE), das *εξ ενος αιματος* 17, 26 (DEHLP), das *θεος* vor *ο ποιησας τον ουρανον* 4, 24 (DEP), oder die Wiederholung des *θεος* vor *ισαακ* und *ιακωβ* 7, 32 (DEHP, vgl. sogar ℵACD 3, 13). Noch häufiger ist, wie in allen Codices die Glossierung des Jesusnamens durch *κυριος* (7, 55, D 2, 38, vgl. D 13, 32: *κυρ.* — *χριστον*), die Blass rezipiert, während er die durch *χριστος*, die 4 mal in D und 6 mal in D und anderen, meist zugleich älteren, Codices vorkommt, bis auf die Stellen 16, 31. 20, 21, die doch nichts vor den anderen voraus haben, verwirft. Denn wenn an letzter Stelle ℵAC mitgehen, so hat Blass es auch verworfen, wo ℵA (4, 33) oder C (15, 11. 21, 13) mit D oder DE gehen.

Nahe lag die Erläuterung des *παντος του πληθους* 6, 5 nach v. 1 durch *των μαθητων*, wie des *αγγελος* 7, 30 durch *κυριου* (DEHP), das auch Blass preisgiebt, ebenso wie bei *τον λογον* 16, 6 den gewöhnlichen Zusatz *του θεου* trotz lateinischer und orientalischer Versionen. Das *του ισραηλ* nach *και πρεσβυτεροι* 4, 8 (DEP) ist offenbar dem *του λαου* neben dem parallelen *αρχοντες* konformiert. Besonders häufig sind die Verstärkungen durch beigefügte Adjectiva. Vgl. 5, 32 *παντων των ρηματων τουτων*, 16, 15 *πας ο οικος*, 20, 2 *παντα τα μερη εκεινα*, 20, 23 *κατα πασαν πολιν* (das selbst Blass preisgiebt) oder 19, 29 *ολη η πολις*, 14, 6 *την περιχωρον ολην* (DE, vgl. Mark. 1, 28. Matth. 14, 35). Ebenso das neben dem *εν εκτενεια γινομενη* höchst überflüssige *πολλη* vor *προσευχη* 12, 5 (vgl. *πολυς οχλος* 16, 22), das *θλιψιν μεγαλην* 13, 50 (vgl. 8, 1), das *ενι εκαστω* 4, 35 und besonders das unverstandene *χρονον* 19, 22, wo auch Blass das *ολιγον* für späteren Zusatz

hält. Recht unpassend ist das *πρωτος* 2, 14, da ja keine zweite Rede folgt, und sehr überflüssig das *ενσχημων* nach *αρεοπαγιτης* 17, 34. Selbst das *αγιω* nach *τω πνευματι* 6, 10 (DE) hält Blass für ursprünglich, obwohl es ebenso aus v. 5 eingekommen, wie das *το αγιον* 8, 18 (ACDEHLP), das er streicht, aus v. 17. Aus diesen Zusätzen erhellt erst recht, wie der Wegfall des *πας* und *πολυς* (3, b) nur Nachlässigkeit sein kann.

c. Wenn wir 3, c mehrfach die Pronomina nachlässiger Weise fortgelassen fanden, so werden sie einige fünfzigmal zugesetzt. So das Demonstrativum. Wo es beim Substant. zugesetzt (6, 5. 17, 30. 19, 38. 21, 20 vgl. DE 1, 16), hat Blass es überall aufgenommen; wo es dagegen allein eingeschaltet, nur 2, 13, während er das *ουτοι* 19, 26, das *τουτο* 3, 12. 19, 5. 28 streicht. Ein aus dem unverstandenen *καιγε* entstandenes *καγω* 2, 18 verwirft er, während er das verstärkende *καγω* 8, 19 für ursprünglich hält, wie das *μοι* 8, 24 und das *υμιν* 2, 33. Das *ο θεος υμων* 3, 22 (AD), wofür ℵCEP *ημων* haben, nimmt er auf, wie das *ημων* 13, 32 (DE), dagegen streicht er das *υμων* in DE 20, 31. 33, wie das *μου* nach *τον κυριον* 2, 25 (ℵD). Vgl. noch, wie DP 5, 3, dem *ψευσασθαι σε* entsprechend, *νοσφισασθαι σε* schreiben, und ℵDEP 4, 28, dem *η χειρ σου* entsprechend, *η βουλη σου*, was Blass ebenso verwirft, wie das *την χειρα σου* 4, 30. Am häufigsten wird das Pronomen der 3. Person hinzugefügt im Genit., Dat., Acc., in D allein an 15 Stellen, von denen Blass nur in 18, 6 trotz Fl. Gig. den sekundären Charakter des *αυτου* anerkennt. Wie leicht ein *αυτοις* (*ους*) einkam, sahen wir schon I, c an zahlreichen Beispielen, die hier nicht einmal mitgerechnet sind. Wenn Blass nun an den sieben Stellen, wo D in diesen Zusätzen E, EP, ELP, EHLP, sogar 7, 25 AEHP und 16, 34 ℵAEHL zur Begleitung hat, den sekundären Charakter derselben anerkennt, so ist doch nicht abzusehen, warum die ganz analogen Fälle, in denen sie D allein, höchstens zusammen mit vereinzelten Versionen, hat, anders beurteilt werden sollen. Auch das Pronomen *τις*, das wir 3, c einige Male aus Nachlässigkeit ausgelassen fanden, hat Blass 19, 9 in DEHLP, wie 7, 58. 8, 27 und 16, 28, wo es allerdings nach *μηδεν* ganz gedankenlos ist, als späteren Zusatz behandelt, dagegen 10, 22. 17, 34 (vgl. noch 4, 17) in ganz analogen Stellen aufgenommen. Besonders interessant ist 19, 38, wo D das *προς τινα* in *προς*

αυτους verwandelt, und dann doch das τινα vor λογον beibehält. Hier hat Blass allerdings die Lesart von D nicht zu halten vermocht, dagegen 13, 1. 19, 14, wo D mit εν οις eine Verbindung herstellt, wie ℵD mit ο 1, 19.

d. Die Copula (εστιν) finde ich nur zweimal in 7, 49 (Blass: β) gegen die LXX zugesetzt, da es mit den anderen Stellen, wo dies geschehen zu sein scheint, wie wir noch sehen werden, überall eine besondere Bewandnis hat. Nur das εν εαυτω 10, 17 ist nach 12, 11 durch εγενετο ergänzt (Blass: β), aber vielleicht nur, weil in seinem Texte (CDELP) και ιδου folgte, und daher διηπορει einen Hauptsatz bilden zu müssen schien. Das ganz unpassende ουσας vor ενθειας 13, 10 hat auch Blass gestrichen. Dagegen nimmt er das βουλομενοι 10, 33 auf, das doch offenbar Erläuterung des Infin. des Zweckes ist, wie das εληλυθοτες 21, 27, dessen ungeschickte Einschaltung nach ιουδαιοι sich vielleicht daraus erklärt, dass es ursprünglich übergeschrieben war (vgl. I, d), Erläuterung des οι απο της ασιας, und das ganz ähnliche εξελθοντες 15, 24 (ACDEHLP), das er sogar in α für ursprünglich hält. Das συνστειλαντες 5, 10 ist natürlich nach v. 6 konformiert, wie das διελθειν vor εως 11, 22 (DEHLP) nach v. 19, obwohl Blass jenes in β, dieses sogar in α ursprünglich sein lässt. Das λαβοντες 2, 23 (DEP) hat er selbst aufgegeben. Auf ein eingeschaltetes λεγων, wie 7, 31 (vgl. E) oder 7, 60, ist natürlich trotz Blass gar nichts zu geben. Nur das αποκριθεις ειπεν statt λεγει 21, 37, das eher Anstoss erregen konnte, sieht nicht nach einer Korrektur aus. Bemerke noch das verstärkende ορα 22, 26 (DHLP).

Wie 13, 47 (DE), so ist auch 2, 2. 3, 2, aber, wie wir sehen werden, im Zusammenhange mit umfassenderen Umgestaltungen, ein ιδου zugesetzt. Das παραχρημα 5, 5 ist nach v. 10 konformiert, das ενθαδε 19, 37 schien eine notwendige Ergänzung. Dagegen erinnert das βελτιον 10, 28, das μαλιστα 17, 27, das πολλα 20, 1 ganz an die steigernden Adjectiva in not. b, wie denn das ου μονον — αλλα 18, 4 zweifellos eine solche Verstärkung ist. Das ει αρα 5, 8. 7, 1 (DEHP) ist nach 8, 22 konformiert. Blass hat all diese adverbialen Zusätze aufgenommen.

e. Wir haben schon im I. Abschnitt an zahlreichen Beispielen gesehen, wie gedankenlos der Schreiber von α oft ein και einsetzt. Aber dass keineswegs jedes unpassend eingeschobene

και ihm zur Last fällt, zeigt ja schon das *σεβομενων και ελληνων* 17, 4 (AD, vgl. I, c Anm.). Es wird dasselbe auch eingefügt, um ganz korrekt ein Asyndeton zu heben (1, 7, wo die ältesten Mjsk. dazu ein *δε* brauchen, wie DEHLP 18, 1); aber schon 7, 19 übersah der Emendator, dass das betonte *ουτος* die Anknüpfung vermittelte, und dass sein *και* es zweifelhaft lässt, ob man an den Hauptsatz oder Relativsatz anknüpfen soll. Sicher ist, dass das *και* 8, 13. 16, 27 (vgl. DEHP 13, 9) so ungeschickt zwei gar nicht koordinierte Partizipien verknüpft, dass selbst Blass es nicht aufnimmt, und wenn er nach seiner Deutung des *αναβας* 18, 22 das *και* davor passend finden konnte, so bleibt es doch durchaus zweifelhaft, ob dies auch die Deutung des Emendators, geschweige denn des Verfassers der Acta war. Auch das *τε* nach *παρακαλουντες* 14, 22 ist sicher nicht im Sinne des Grundtextes, der eben durch das *παρακαλ.* die Herzstärkung der Jünger vollzogen denkt. Das ebenso unpassend zwei Partic. verbindende *δε* 13, 4 (vgl. 1, d) verwandelt Blass ohne alle Zeugen in *τε*, während er ein solches 14, 23 einfach nicht aufnimmt. Die höhere Zahl wird mit der niedrigeren 7, 14 durch *και* verbunden, wie 13, 20. Sicher stammt das *αιγυπτον τε και* 2, 10 (Blass: *β*) aus einer Textgestalt, in der noch *τε και* vorherging, das im Text von D bereits verloren gegangen (vgl. 3, e), und beweist aufs Neue, wie verschiedene Einflüsse denselben bereits entstellt haben (vgl. noch das *αυτος τε και* 7, 15, das Blass ebenfalls aufnimmt). Ganz unpassend ist auch ein *και* im Sinne von etiam, das nach 3, e so oft ausgelassen, vielfach wieder, natürlich von anderer Hand, eingefügt, wie Blass selbst zugiebt, indem er es 5, 36. 13, 1. 19, 12. 19, sogar 19, 26 (ADL) streicht; aber auch 8, 19 ist doch das *καγω* (vgl. schon not. c) offenbar dem *καμοι* konformiert, und 18, 23. 19, 14 erscheint es nicht weniger zwecklos. Wenn Blass das *γαρ* 10, 36 (CD), 10, 37 (AD), wie das *ουν* 2, 32 (DE), 13, 39 verwirft, so hängt doch auch die Einschaltung des *ουν* 13, 23 mit der schon 1, b als Emendation erkannten Lesart zusammen, in der der Emendator ebenso wie 7, 19 (s. o.) übersieht, wie absichtsvoll das an die Spitze gestellte *τουτον* an das Vorige anknüpft.

f. Während 11, 3. 20, 10 die Präposition des Verb. comp. vor dem damit verbundenen Casus hinzugefügt wird, dient eine solche 7, 26. 20, 16. 21, 21 zu einer naheliegenden Näherbe-

stimmung des einfachen Casus, 4, 25 ist durch sie eine sinnlos überlieferte alte Lesart zu bessern versucht (vgl. Texte u. Unters. a. a. O. S. 39). Selbst Blass hat nur das ganz überflüssige *αχρι* vor *νυν* 13, 31 und das sehr unpassende *εως* vor *εφεσον* 19, 26 aufgenommen, obwohl es D ganz allein hat. Während 17, 12 ein *εκ* vor dem Genit. nach *τινες* ausgelassen wurde (vgl. 3, d), wird ein solches 19, 13, wo HLP (*απο*) das gleiche Bedürfnis gefühlt haben, zugesetzt. Während Blass die Wiederholung des *εις* vor *λυστραν* 14, 6 (CD) aufnimmt, hat er mit Recht das ganz mechanisch vor *τοις πατρασιν* heraufgenommene *εν* (DE) 7, 44 getilgt, wie auch das auf völligem Missverständnis beruhende *εις* vor *ιερουσαλημ* 5, 16 (DEP).

Eine der gewöhnlichsten Näherbestimmungen ist die Hinzufügung eines *προς* c. Acc. nach verbis dicendi, die sich 10 mal in D und dreimal in DE findet. Blass hat diesen Zusatz überall aufgenommen, auch da, wo ihn D so gut wie ganz allein hat (8, 24. 13, 46. 21, 13), oder wo das Motiv des Zusatzes auf der Hand liegt (vgl. 10, 22 mit v. 21; 12, 15, wo das *προς* des ursprünglichen Textes aus dem Parallelgliede nur nachgebracht ist; 3, 22, wo es sich in DE um eine Erläuterung des folgenden *υμιν* handelt). Nur 2, 7 (DEJ) hat er es nicht aufgenommen, obwohl gerade hier die Analogie mit 21, 14 in die Augen springt. Wenn schon dieses *προς* der Analogie des häufigen Dat. nach verb. dic. (not. c) entspricht, so entspricht der häufigen Hinzufügung des Pronomens der 3. Person das *μετ αυτων* 1, 4, das *εν αυτω* 5, 31, das *κατ αυτον* 6, 13, das *προς αυτους* 10, 48 oder *παρ αυτοις* 18, 20 (DEHLP) bei *μειναι* oder *επιμειναι*, das paulinische *παρα θεω* nach *δικαιουται* 13, 39, das *επ αυτους* 15, 8 und *εις αυτους* 17, 21. Ganz analog ist das *δια τουτου* 16, 16, das *μετα ταυτα* 7, 30, das *παρα σου* 10, 33 (vgl. das *παρα παυλου* 17, 15, wo E *απ αυτου* hat), das *εφ ημων* 7, 35 (ℵCDE) und das *αφ* oder *υφ υμων* 4, 9. 10, 29 (DE).[1]) Das *προσεπεσεν* 16, 29 wird nach Mark. 7, 25 durch *προς τους ποδας* erläutert, wie das *τινα* 7, 24 (DE) durch *εκ του γενους*, das *εκτεθεντος* 7, 21

1) Fast alle diese Zusätze nimmt Blass auf, auch wo sie D ganz allein hat, nur nicht 5, 31, wo doch auch Fl. sah. das *εν αυτω* haben, 15, 8, wo das *επ αυτους* nach *δους* nicht einmal sonderlich nahelag, 18, 20, obwohl er den ganz analogen Zusatz 10, 48 aufnimmt, und 7, 35, wo allerdings die Konformation nach v. 27 augenfällig ist.

durch παρα τον ποταμον (vgl. E). Wenn Blass diese Zusätze, und selbst das δια του ονοματος κυριου ιησου χριστου 6, 8 (vgl. E), das, wie wir zeigen werden, D auch 18, 8 eingebracht hat, aufnimmt, sieht man nicht ein, warum er das εν κορινθω 18, 11 und εν ιεροσολυμοις 20, 23 trotz der Übereinstimmung morgen- und abendländischer Zeugen verwirft.

Es erhellt aus obigen Nachweisungen, dass der Text von D in allen seinen Teilen durch Nachlässigkeiten, Willkürlichkeiten und Emendationen entstellt ist, wie sie sich in allen Codices finden und nichts für D Charakteristisches haben. Von einer grossen Zahl derselben giebt es auch Blass ohne weiteres zu, indem er sie in seinen Text von β nicht aufnimmt, also sie für spätere Verderbnisse in unserem D-Text erklärt. Wir haben aber vielfältig gesehen, wie seine Entscheidungen darüber oft höchst schwankend sind und aller klaren Gründe entbehren. An sich ist es ja durchaus nicht ausgeschlossen, dass hier und da in diesen Varianten eine ursprüngliche Lesart sich erhalten hat, die schon in unseren ältesten Majuskeln verloren gegangen ist; aber bei der ungeheuren Mehrzahl derer, bei denen ihr sekundärer Charakter ganz auf der Hand liegt, wird doch diese Annahme, wo nicht ganz besondere Gründe vorliegen, immer sehr unwahrscheinlich bleiben. Wir haben uns ferner überzeugt, dass diese Varianten in D keineswegs alle auf eine Quelle zurückgehen, sondern zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Händen eingebracht sind, dass manche, wie die Zustimmung unserer ältesten Textzeugen beweist, der Zeit nach sehr hoch hinaufgehen, was aber auch nach Blass' Urteil keineswegs an sich für ihre Ursprünglichkeit zeugt; dass andere sehr gut durch den Schreiber von D selbst eingebracht sein können. Höchstens könnte man darin eine Eigentümlichkeit von D finden, dass diese Varianten in ihm so überaus zahlreich auftreten. Aber das beweist doch nur, dass sein Text, wie eben diese verschiedenen Hände, die an ihm gebessert haben, zeigen, schon eine reiche Geschichte hinter sich hat, und dass man weniger als sonst im Laufe derselben bestrebt gewesen ist, die in ihn eingeschlichenen Verderbnisse nach dem ältesten Texte zu

korrigieren. Das erklärt sich aber sehr einfach daraus, dass ein Codex, der an anderen Stellen so umfassende und eingreifende Abweichungen von diesem Texte zeigte, nicht dazu reizen konnte, viel unerheblichere und schwerer ins Auge fallende zu entfernen.

III.

Die charakteristischen Umgestaltungen des Textes in D.

Es giebt aber noch eine Kategorie von Änderungen und Zusätzen in D, die durchaus anderer Art ist. Einmal materiell dadurch, dass sie in die Geschichtserzählung selbst eingreifen, dieselbe umgestaltend und erweiternd, sodann formell dadurch, dass sie nicht an Einzelheiten im Ausdruck haften bleiben sondern bis zu einer absichtsvollen Bearbeitung einzelner Stellen und grösserer Partien fortschreiten. Allerdings sind sie von den im 2. Abschnitt besprochenen nicht durch eine scharfe Grenze geschieden, da ja auch bei umfassenderen Umgestaltungen vielfach im Einzelnen ganz ähnliche Motive wirksam gewesen sein können, als in jenen. Dazu kommt, dass wir nicht wissen können, ob nicht der Text, auf Grund dessen sie vorgenommen sind, bereits durch manche Textverderbnisse jener Art entstellt war, und ebenso wenig, ob nicht solche auch in die durch jene charakteristischen Umgestaltungen entstandene Textgestalt später noch eingedrungen sind. Kann doch darüber kein Zweifel sein, dass unser Text von D noch von dem letzten Abschreiber durch die in beiden früheren Abschnitten besprochenen Nachlässigkeiten und Schreibfehler vielfach entstellt ist. Erst an dieser Kategorie von Varianten kann nun die Frage zur Entscheidung kommen, ob D eine ältere Textgestalt erhalten hat, als unsere ältesten Majuskeln. Da ich diese Frage entschieden verneinen muss, werde ich allerdings in erster Linie überall darauf ausgehen, die Motive, aus welchen der in D vorliegende Text entstanden ist, klarzulegen, zumal ja die ganze Hypothese von Blass von

der Behauptung ausging, dass solche nicht nachzuweisen seien. Es würde zu weit führen, wenn man jedes Mal die Gegenprobe machen wollte, ob sich umgekehrt die Entstehung des Textes der ältesten Majuskeln aus der Textgestalt von D erklären lässt. Hie und da habe ich es gethan, in den meisten Fällen ergiebt sich das Resultat einer solchen von selbst aus der Darstellung der Entstehung der letzteren, zumal ich nachweisen werde, wie dieselbe vielfach nur auf Grund eines Textes, wie er in den ältesten Majuskeln vorliegt, entstanden sein kann. Es wird sich aus manchen Gründen empfehlen, hier nicht die auch in diesen umfassenderen Umgestaltungen sichtbaren verschiedenen Kategorien von Änderungen zu besprechen, sondern den ganzen Text von D nach der Reihe durchzugehen, um einen vollständigen Überblick über dieselben zu erhalten.

Gleich in der Einleitung der Apostelgeschichte (**1, 2**) nimmt D das *ανελημφθη* herauf, um es unmittelbar mit *αχρι ης ημερας* zu verbinden, und fügt nach *εξελεξατο* an: *και εκελευσεν κηρυσσειν το ευαγγελιον*, um das unbestimmte *εντειλαμενος* näher zu bestimmen. Blass findet die Struktur so durchsichtiger, was aber doch eben die Hand des Emendators verrät, und den Zusatz höchst passend zum Beginn der Acta. Aber in Wahrheit entwertet er das *εντειλαμενος*, das nun ganz überflüssig wird, während es doch allein das *ηρξατο* v. 1 erklärt, wenn man als seinen Inhalt ergänzt, dass sie sein Thun und Lehren fortsetzen sollen, und greift der direkten Anweisung in v. 8 vor.[1]) Gleich **1, 4** kann man zweifeln, ob die Einschaltung des *φησιν δια στοματος* zwischen *ηκουσατε* und *μου* nicht noch zu den im vorigen Abschnitt besprochenen Emendationen gehört. Aber hier ist dadurch nicht nur der unvermittelte Übergang aus der indirekten in die direkte Rede vermieden, sondern zugleich die eigenartige Verbindung des *ακουειν* mit Acc. und Genitiv.

1) Der Text, den Blass nach den Lateinern als den ursprünglichen herstellt, beruht darauf, dass diese das *ηρξατο αχρι* nicht verstanden und dafür in die qua setzten. Diese Lesart ist aber unmöglich, da nun einmal Jesus durchaus nicht Luk. 6, 12 f. erst sein Lehren und Heilen begann, was Blass ganz vergeblich hineinzuexegesieren sucht. Zu der Konstruktion von *κελευειν* vgl. 4, 15. Dagegen ist der Ausdruck *κηρυσσειν το ευαγγελιον* keineswegs lukanisch, da Luk. sogar Ev. 8, 1 *ευαγγελιζεσθαι* durch *και* mit *κηρυσσειν* verbindet.

Jedenfalls ist klar, dass D hier einen erleichternden Text hat. Auch bei dem *εως πεντεκοστης* **1, 5** kann man fragen, ob es nicht ganz in die Kategorie der II, 4, f besprochenen präpositionellen Zusätze gehört. Blass behauptet zwar, es solle, der Auffassung des gewöhnlichen Textes entgegen, bezeichnen, dass die verheissene Geistesausgiessung noch vor dem Pfingstfeste eintreten werde. Aber er hat nicht erwiesen, dass es das überhaupt nur bezeichnen kann. Es erläutert vielmehr einfach in ziemlich ungeschickter Anknüpfung, dass die *ανται ημεραι* die Tage bis Pfingsten seien. Zu der grösseren Änderung in 1, 5 vgl. I, d Anm.

Es ist bemerkenswert, dass das Gespräch Jesu mit den Jüngern vor der Himmelfahrt keine der charakteristischen Änderungen in D zeigt, wohl aber sofort bei dem Eintritt der Erzählung **1, 9** eine wohlüberlegte Emendation. Wenn Jesus in der Wolke verschwinden sollte, so schien doch zuerst gesagt werden zu müssen, dass diese ihn aufnahm, d. h. es musste das *νεφελη υπελαβεν αυτον* vorantreten. Dann aber wechselte das Subjekt, und es musste deshalb das *ειπων* in den Genit. absol. verwandelt werden, der schon durch das *βλεποντων αυτων* nahegelegt war und dasselbe nun verdrängte. War aber das *υπελαβεν* vorhergegangen, so konnte nun nicht mehr *επηρθη* folgen, sondern nur noch die völlige Hinwegnahme (*απηρθη*), da jenes schon ein Aufgehobenwerden Jesu voraussetzt. Wie sekundär aber dieser Text ist, erhellt daraus, dass nun in D das doch nur durch das in ihm ausgefallene *βλεποντων αυτων* motivierte *απο των οφθαλμων αυτων* stehen geblieben ist, das daher Blass nach sah. August. in *απο αυτων* verwandeln will, obwohl dies doch sichtlich Nachbesserung ist. Ganz grundlos scheint mir Blass, der doch so oft den ursprünglichen Text in D allein erhalten findet, das *συν ταις γυναιξιν και τεκνοις* **1, 14** zu übergehen, weil er es für eine schlechte Lesart hält. Es ist aber nur ein Versuch, das hier so unvermittelte Auftauchen der *γυναικες* damit zu erklären, dass die Apostel mit Weib und Kind versammelt waren, was freilich sicher nicht die Meinung des ursprünglichen Textes ist. Auch die Verwandlung des *αδελφων* **1, 15** in *μαθητων* (DE) ist offenbar reflektierte Änderung, da dasselbe hier in ganz anderem Sinne gebraucht war, wie v. 14. Umgekehrt lässt Blass dieses schon

in ℵAC nach v. 14 oder der Anrede in v. 16 in *αδελφων* verwandelt sein. Aber solche gedankenlose Konformationen darf man doch nur annehmen, wenn die Ursprünglichkeit des abweichenden Textes schlechthin gesichert ist, was hier, wie gezeigt, durchaus nicht der Fall ist. Andere charakteristische Änderungen oder Zusätze zeigt das ganze 1. Kapitel nicht, insbesondere ist die Rede des Petrus von all dergleichen völlig frei geblieben.

In der Pfingstgeschichte erklärt Blass selbst das in D allein erhaltene *εγενετο εν ταις ημεραις εκειναις τον* **2, 1** für einen späteren Zusatz; allein es ist einer der zahlreichen Züge, durch welche D die Erzählungen enger zu verketten sucht, da er unverkennbar an 1, 5 anknüpft. Vielleicht schwebte dem Emendator auch vor, dass bei einem *συμπληρουσθαι* immer von einer Mehrzahl von Tagen die Rede sein müsse, durch deren Verlauf ein bestimmtes Ziel erreicht wird (vgl. Luk. 9, 51). Wenn er aber nun sofort in den ihm vorliegenden Text zurücklenkt, indem er mit *τον* den dort von *εν τω* abhängigen Acc. c. Inf. anknüpft, tritt die darin liegende Schwierigkeit, dass jetzt von dem Vollwerden eines einzelnen Tages die Rede ist (die schon viele Versionen durch die Verwandlung des *ημεραν* in *ημερας* zu heben suchen) nur um so greller hervor; denn unmöglich kann das Zu-Ende-gehen eines einzelnen Tages eine Gruppe von Tagen charakterisieren. Die Emendation hat ihren Zweck nicht erreicht, weil der vorliegende Text nicht durchgreifender geändert ist.[1]) Durch die Einbringung des neuen Hauptverbums

1) Hilgenfeld (Zeitschrift für wiss. Theol. 38, S. 90) hat vollkommen Recht, dass der gewöhnliche Text nur den Zeitpunkt bezeichnen kann, wo die *ημερα της πεντεκοστης*, die ja mit dem vorhergehenden Abend begonnen hatte, um die 3. Stunde (2, 15, d. h. 9 Uhr früh), im Begriff war vollendet zu werden, also noch nicht vollkommen abgelaufen war. Er scheint allerdings anzunehmen, dass D das *συμπληρουσθαι* auf die Erfüllung der Verheissung 1, 5 bezogen habe; aber diese lautete ja nicht auf den Eintritt der Pentekoste, sondern, wie er ganz korrekt sagt, auf den terminus ad quem der Geistesausgiessung, während in der Zeitbestimmung immer nur von jenem die Rede sein kann. Blass scheint die Schwierigkeit, die in beiden Texten liegt, gar nicht zu fühlen, indem er, seiner falschen Auffassung von 1, 5 entsprechend, den Inf. praes. dahin presst, es sei eine Zeit kurz vor dem Pfingsttage gemeint. Ganz naiv übersetzt er: cum in eo esset ut complerentur. Da aber *την ημεραν* folgt, muss natürlich übersetzt werden: compleretur.

εγενετο wurde nun aber das ησαν παντες zu einem Zwischensatz herabgesetzt und nach einer in Cod. D sichtbaren Vorliebe für den Gen. abs. (vgl. schon 1, 9) in οντων παντων verwandelt, dem dann statt des doch abundanten ομου (vgl. II, 3, d) das auf die μαθηται 1, 15 (vgl. das εν ταις ημεραις ταυταις daselbst) zurückweisende αυτων vorgesetzt ward. Auch ist, damit sich das και εγενετο **2, 2** nicht zu monoton an das και εγενετο v. 1 anschliesse, ein ιδου dazwischen gesetzt, das Blass ohne jeden Grund von dem ursprünglichen Text von D ausschliesst, was er doch in ähnlichen Fällen (vgl. II, 4, d) nicht thut. Noch weniger sieht man, woher er jetzt (anders noch im Kommentar) **2, 6** das λαλουντας ταις γλωσσαις αυτων nicht in den Text von β aufnehmen will, obwohl beide Syrer und wohl schon August. diese Lesart kennen. Offenbar will dieselbe enger an die ετεραι γλωσσαι v. 4 anknüpfen und dieselben als die ihnen eigentümlichen neuen γλωσσαι bezeichnen, womit zugleich, wie 1, 4 (vgl. auch 11, 7. 15, 12 und dazu II, 1, a), der Genit. bei ακουειν vermieden ward. Dass dies nicht im Sinne des ursprünglichen Textes lag, zeigt freilich v. 7 ff. Ebenso klar ist, weshalb das τη διαλεκτω ημων **2, 8** (zu dem Ausfall des ιδια vgl. II, 3, b), zu dem das λαλουντων erst nach dem wiederaufgenommenen ακουομεν in v. 11 nachgebracht wird, in την διαλεκτον ημων verwandelt wird, das Blass jetzt sogar in α aufnehmen will. Von dem erläuternden επι τω γεγονοτι **2, 12**, das offenbar in Reminiscenz an 3, 10 eingeschaltet, wo D auch επι τω γεγενημενω liest, lässt sich bezweifeln, ob es nicht einer der gewöhnlichen präpositionellen Zusätze (vgl. II, 4, f) ist, und noch mehr bei dem gedankenlosen δεκα statt ενδεκα **2, 14**, da hier doch das αποστολοις eine der gewöhnlichen Ergänzungen ist (II, 4, b). Der Emendator dachte dabei an die ursprüngliche Zwölfzahl der Apostel, ohne zu erwägen, dass die Stelle des Judas nach 1, 26 bereits ausgefüllt war.

In der Rede des Petrus findet sich **2, 15** nur eine leichte stilistische Änderung, indem statt der die Rede unterbrechenden Parenthese ein Gen. absol., wie ihn D liebt (vgl. 2, 1), gesetzt und das τριτης betont an den Schluss gestellt wird. Den Zusatz κατα σαρκα αναστησαι τον χριστον **2, 30** hat Blass garnicht in seinen β-Text aufgenommen, obwohl ihn auch EP kennen, weil er aus v. 31 eingebracht sei, während ihn Hilgen-

feld (a. a. O. S. 102) für ursprünglich hält, weil er die notwendige Vermittlung für das *περι της αναστασεως* v. 31 bringe. Beide setzen danach voraus, dass er von der Auferstehung rede, was doch wegen des *εκ καρπου της οσφυος* (das in unserem D sinnlos verschrieben) *αυτου* und des *κατα σαρκα* schlechthin unmöglich ist. Das *αναστησαι* ist natürlich im Sinne von 3, 22. 26 gemeint, und der Zusatz soll lediglich das scheinbar fehlende Objekt zu *καθισαι* ergänzen. Im Übrigen tritt erst **2, 37**, wo der Eindruck der Rede geschildert wird, eine eingreifendere Änderung ein. Hier wird ausdrücklich unterschieden zwischen dem gewaltigen Eindruck, den die Rede auf alle Zuhörer machte (*παντες οι συνελθοντες*, vgl. v. 6), und zwischen der Wirkung auf Einige (*τινες εξ αυτων*), die dadurch zu einer Frage bewogen wurden, welche durch das hinzugefügte *υποδειξατε ημιν* noch stärker als eine den Weg zum Heil suchende charakterisiert wird.[1]) Eine auf ganz ähnlicher Reflexion beruhende Emendation findet sich **2, 45**. Da doch nicht Alle Grundstücke oder Eigentum besassen (bem. das *η* statt *και* und die fehlenden Artikel), schreibt D: *οσοι κτηματα ειχον η υπαρξεις* (vgl. Pesch.) und nimmt das *καθ ημεραν* aus v. 46 herauf, da sich doch nur Tag für Tag herausstellen konnte, wo eine Verteilung des Erlöses not that (bem. die passivische Wendung, durch welche das scheinbar beziehungslose *αυτα* vermieden wird, und vgl. zu der sinnlosen Änderung des Schlusses I, c). Dann aber musste **2, 46** angefügt werden, was Alle, auch die Nichtbesitzenden, thaten (*παντες τε*), wodurch das Partic. *προσκαρτερουντες* in ein zweites Hauptverbum verwandelt wurde (*προσεκαρτερουν*), dem, ganz entsprechend den beiden Imperfektis in v. 45, nun ein zweites Imperf. sich anreiht: *και κατ οικους* (antizipiert, um einen

---

1) Bemerke, wie der Glossator der Philox. wohl das *παντες οι συνελθ.*, aber nicht das notwendig damit zusammenhängende *και τινες εξ αυτων* berücksichtigt hat, obwohl er das *υποδειξατε ημιν* aufnimmt, also in seinen Korrekturen nach dem D zu Grunde liegenden Text ganz unverlasssam ist. Dagegen findet sich das *υποδειξατε ημιν* auch bei August. Gig. und anderen Lateinern, sowie in E. Eingeführt wird diese Änderung mit dem *τοτε* (statt *δε*), das, wie wir sehen werden, in diesen D charakteristischen Umgestaltungen sehr häufig vorkommt. Dass keine Textrezension diese Unterscheidung, wenn sie ursprünglich vorlag, absichtlich verwischt haben wird, bedarf doch keines Beweises.

Gegensatz zu *εν ιερω* zu bilden) *ησαν* (das *ης* ist nach *ς* ausgefallen) *επιτο αυτο* (vgl. v. 44), wodurch zugleich das *ομοθυμαδον* vor *εν ιερω* ersetzt ward. Nun erst konnte der Emendator in seinen Text zurücklenken, in dem er wohl **2, 47** noch das *τον λαον* durch *τον κοσμον* ersetzte, um den Eindruck solchen Verhaltens zu verstärken. Die Vertauschung dieser Worte auf eine missverstandene aramäische Grundlage zurückzuführen, ist mir ganz unmöglich, da diese Schilderung sicher nicht aus einer Quelle, am wenigsten einer aramäischen herrührt.

Die Erzählung von der Lahmenheilung wird wieder, wie 2, 1, durch *εν ταις ημεραις ταυταις* (**3,1**) an die vorige enger angeschlossen. Es liegt nicht der mindeste Grund vor, diesen Zusatz von den D eigentümlichen auszuschliessen und mit Blass für spätere Interpolation zu halten, er zeugt eben nur für den sekundären Charakter aller dieser Zusätze. Klar ist, dass das *το δειλινον* für solche, die mit der jüdischen Stundenzählung unbekannt sind, erläutert, dass die dem Gebet geweihte 9. Tagesstunde (bem. die absichtliche Verbindung von *ενατην* mit *ωραν*) die abendliche ist. Sehr misslungen ist freilich **3, 2** die Einschaltung des *παρ αυτων,* an das sich nun der in D so beliebte Gen. abs. (vgl. 2, 1) *εισπορευομενων αυτων* anschliesst, weil dadurch der Sinn entsteht, dass er von den Aposteln, wenn sie eintreten würden (v. 1), ein Almosen erbitten sollte, und so das *τον αιτειν* ungeschickter Weise mit *εβαστάζετο* verbunden werden muss, während doch von dem die Rede ist, was täglich mit dem Lahmen geschah, damit er die Tempelbesucher anbetteln könne. Aber dass der Emendator das übersah, erhellt ja auch aus dem vor *τις* eingeschalteten *ιδου,* das auf eine einzelne auffallende Thatsache vorbereitet, während, wie das Imperf. zeigt, die Schilderung eines täglichen Vorganges folgt. Dennoch ist nicht abzusehen, was Blass berechtigt, wohl das *ιδου,* das Pesch. aufnimmt, ohne seinen Grund zu erkennen, aber nicht das doppelte *αυτων* in seinen *β*-Text aufzunehmen, zumal die Änderungen im Folgenden sichtlich damit zusammenhängen. Denn allerdings konnte nun das *ος ιδων* **3, 3** nicht genügen, da es sich ja von selbst verstand, dass er die Apostel sah, wenn er eben herbeigebracht wurde, um sie anzubetteln. Vielmehr wird nun in einem neuen Hauptsatz (vgl. III, 1, b) geschildert, wie er (die Tempelbesucher) mit seinen Augen fixierte (bem. das aus

v. 4 antizipierte *ατενισας* mit *τοις οφθ. αυτ.*, vgl. Fl.), und als er nun wirklich die Apostel kommen sah, sie um ein Almosen bat. Die Einschaltung des *αυτους* war dann freilich ebenso notwendig, wie das *λαβειν* bei der Anknüpfung an das *αιτειν* v. 4 entbehrlich. Es ist interessant zu sehen, wie dasselbe auch in P Fl. Gig. Lucif. Philox. und vielen Min. fehlt, Fl. sogar das *αυτους* hat, obwohl sie die Lesart, mit der diese Änderungen zusammenhängen, gar nicht mit aufgenommen haben. Dasselbe gilt von den damit gegebenen Änderungen in **3, 4. 5.** Es musste nun natürlich der Ausdruck gewechselt werden (vgl. *εμβλεψας* statt des eben gebrauchten *ατενισας*) und Petrus, als er mit Joh. auf ihn hinblickte, ihn auffordern, auf sie (die Apostel) sein Augenmerk zu richten (*ατενισον* statt *βλεψον*), was er denn auch, mit wörtlicher Befolgung dieses Befehls, that (*ο δε ητενισεν*). Dabei zeigt sich die Abhängigkeit des Emendators von einem gegebenen Texte noch darin, dass er nun das allein zu *επειχεν* passende *αυτοις* beibehält statt des nach dem Vorigen zu erwartenden *εις αυτους*.[1]) Auch bei der Heilung des Lahmen wird **3, 7**, dem *ηγειρεν* entsprechend, ein *εσταθη και* dem *εστερεωθησαν* voraufgeschickt, wozu nun freilich das im Texte erst **3, 8** folgende *και εξαλλομενος εστη* nicht mehr passt, weshalb es auch Fl. fortlässt. Der Emendator nimmt es nur als einen Freudensprung, weshalb er dem *περιεπατει* ein *χαιρομενος* hinzufügt (bem. den dem N. T. ganz fremden Barbarismus, der hier nur wegen des *εξαλλομενος*, dem es parallel stehen soll, eingekommen, vgl. die Korrektur in E), wofür er dann nachher das *περιπατων και αλλομενος* streicht. Bem., wie das auch in Versionen (aeth.) geschieht, in denen das Motiv dieser Änderung nicht mehr erhalten.

Selbstverständlich kann die Anhänglichkeit des Geheilten (**3, 11**) an die Apostel nur dadurch sichtbar geworden sein, dass er sich ihnen immer wieder an die Fersen heftete, auch als sie das eigentliche Heiligtum verlassen hatten, und dies erst machte

---

1) Wenn dies Blass einsetzt, so giebt ihm dazu nicht einmal Fl. eine Berechtigung, der hier wahrscheinlich noch *επειχεν* las, und nach dem er *ημας — αυτοις* in den Sing. verwandelt und ein *επιστας — αυτω* einschiebt, was doch offenbar Nachbesserungen des Übersetzers sind. Zu dem gedankenlosen *ατενισας* (statt *ητενισεν*) in v. 5 und dem ganz strukturwidrigen *και* vor *ειπεν* in v. 4 vgl. I, b.

das Volk auf die Urheber der von ihnen schon im Heiligtum angestaunten Heilung (v. 9 f.) aufmerksam, die ja vor dem Tempelthor erfolgt war. Das war es, was den Volkszusammenlauf an der Halle Salomos veranlasste, da man nun die Männer anstaunte, welche ein solches Wunder gethan. Es ist ganz in der erläuternden Weise des Emendators, wenn D ausdrücklich bemerken zu müssen glaubt, dass als die Apostel herausgingen, der Geheilte mit ihnen herausging (*εκπορ. — συνεξεπορευετο*), was doch mit dem *κρατων* und dem Wechsel der Lokalität (*το ιερον* v. 8, *η στοα σολομ.* v. 11) von selbst gegeben war. Ebenso stiess er sich daran, dass noch einmal das Staunen der Menge erwähnt wird, von dem schon v. 10 die Rede war, und ihr Zusammenlauf, obwohl sie schon v. 9 beisammen gedacht ist. Er lässt daher das *συνεδραμεν πας ο λαος* ganz fallen, und bemerkt nur, dass die nach v. 10 in Staunen Geratenen in der Halle Salomos standen (*οι θαμβηθεντες εστησαν εν*), als die Apostel sie anredeten.[1]) In der umfangreichen Rede des Petrus ist aber nirgends eine tiefergreifende Umgestaltung oder Erweiterung erfolgt. Nur **3, 12** sehen wir, wie 2, 15, durch eine leichte stilistische Änderung (*ημων — πεποιηκοτων*) einen Genit. absol. (vgl. 2, 1) eingebracht und **3, 13** das *παρεδωκατε* durch *εις κρισιν* erläutert. Da damit das *κριναντος* nach *πιλατου* bereits antizipiert, so wird dasselbe nun im Folgenden durch *του απολυειν αυτον θελοντος* verdeutlicht (vgl. dazu noch I, d).

---

1) Auch Hilgenfeld a. a. O. 38, 2, S. 188 Anm. 4 hält diesen Text für passender, als den herkömmlichen, obwohl die Motive seiner Abweichung auf der Hand liegen. Aber der Emendator übersah, dass, wie v. 12 zeigt, ausdrücklich zwischen dem Staunen über das Wunder als solches (v. 10) und über die Männer, denen man es jetzt zuschreiben zu müssen glaubte (v. 11), unterschieden wird, dass er vielmehr erst eine Unklarheit hineingebracht hat, da die *θαμβηθεντες* ja nach v. 8—10 im Heiligtum sich befanden und nun auf einmal in der Halle Salomos (bem. das *εν* statt des ursprünglichen *επι*) stehen. Erst mit dem Wegfall des Volkszusammenlaufs musste auch das *ιδων* **v. 12** wegfallen und Petrus *προς αυτους*, d. h. zu den *θαμβηθεντες* reden statt *προς τον λαον*. Bem. auch das *ειπεν* statt *απεκρινατο*, das durch den Blick auf den Zusammenlauf und das Staunen des Volkes ausreichend motiviert ist (vgl. II, 1, c). Zu dem in D ganz überflüssigen *εκθαμβοι* vgl. I, d. Interessant ist, wie Fl. wohl den Anfang dieser Emendation aufgenommen hat, aber nicht alles damit doch so eng zusammenhängende Übrige.

Wenn **3, 17** das *ο δε θεος* in v. 18 durch *υμεις μεν* vorbereitet und das *επραξατε* durch ein angefügtes *πονηρον* (nicht *το πονηρον*, wie Blass nach dem Korrektor von D in seinem β-Text schreibt) erläutert wird, das weite Verbreitung gefunden hat, so ist beides sicher nicht im Sinne des Kontextes, in welchem gerade entschuldigend hervorgehoben wird, dass sie nur eine Verfehlungssünde begangen haben, Gott aber ihr Thun benutzt hat, um seine Weissagung zur Erfüllung zu bringen.

In der Erzählung von der Verhaftung der Apostel dürfte doch der Text in D **4, 2** nicht so verderbt sein, wie Blass annimmt. Dem Emendator schwebt wohl Röm. 1, 4 vor, und er lässt die Apostel Jesum (als den Messias) ankündigen (*αναγγελλειν*) auf Grund der (bei ihm vorgekommenen) Totenauferstehung, während im ursprünglichen Text sicher gemeint war, dass sie auf Grund des (auferstandenen) Jesus die den Saddukäern so verhasste Lehre von der Auferstehung aus Toten verkündigten (*καταγγελλειν*). Dass das harte Anakoluth in **4, 6** nicht erst von den ältesten Mjsk. eingebracht ist, wie Blass und Hilgenfeld (a. a. O. S. 199) meinen, obwohl es doch an sich schon äusserst unwahrscheinlich, sondern von D durch die Verwandlung des Acc. c. Inf. in *συνηχθησαν* mit folgenden Nominativen **4, 5** gehoben, zeigt schon die Entfernung des gleichfalls schwierigen *αυτων*. Die Worte des Petrus 4, 8—12 sind wieder von jeder eingreifenderen Änderung intakt erhalten; denn dass das *και εν αλλω ουδενι* v. 10 und die Weglassung des ganzen ersten Satzgliedes in v. 11 demselben Text angehört, wie die charakteristischen Umgestaltungen in D, ist doch eine ganz unerweisliche Hypothese; und die Änderung des unverstandenen *ουδε* v. 11 in *ου*, sowie die Aufhebung der gesperrten Wortstellung durch Verbindung von *ονομα* mit *ετερον* ist eine der allergewöhnlichsten Emendationen, die mit den für D charakteristischen Änderungen gar nichts zu thun hat.[1])

1) Um das allerdings recht überflüssige *και εν αλλω ουδενι* als Bestandteil des ursprünglichen Textes zu erweisen, weist Blass darauf hin, dass ohne diese Worte das *ουτος* v. 11 wegen des dicht vorher auf den Geheilten gehenden *ουτος* zweideutig wird, während doch ein Gefühl davon eben die Hinzufügung dieser Worte veranlasst haben könnte. Dass aber dieselben der Anlass gewesen sein sollen, den ersten Satz in v. 12 zu bilden, wie Hilgenf. a. a. O. S. 202 meint, setzt eine Art von Korrekturen

Dagegen wird sofort **4, 14** das offenbar steigernde *ποιησαι η* eingeschaltet, das aber so ungeschickt vor *αντειπειν* angebracht ist, dass man vermuten möchte, es sei ursprünglich nur über das *αντειπειν*, dessen Beziehung ein Leser nicht verstand, zum Ersatz übergeschrieben und an falscher Stelle in den Text gekommen. Die Bedeutung des Comparat. *φανερωτερον* **4, 16** scheint mir damit nicht erledigt, dass Blass sagt, er stehe für den Superl., der mir in diesem Zusammenhange erst recht unverständlich ist. Er soll vielmehr die scheinbare Tautologie des *φανερον* neben *γνωστον* heben, indem er mit dem hinzugefügten *εστιν*, das den Satz ausdrücklicher mit dem folgenden *και ου δυναμεθα* in Parallele setzt, aus diesem seine nähere Beziehung erhält: Dass ein notorisches Wunder durch sie geschehen, ist zu offenkundig (eigentlich: offenkundiger, als dass wir es ableugnen könnten), und wir können es (schon darum) nicht ableugnen, damit es nicht (durch den dagegen erhobenen Widerspruch) noch etwas mehr (bem. das hinzugefügte *τι*), d. h. noch viel mehr als schon bisher, ins Volk verbreitet werde. Das ist nun freilich nicht der Sinn des Urtextes, in dem sich, was nicht verbreitet werden soll, erst aus dem Folgenden ergiebt, nämlich die Predigt von dem Namen Jesu.[1]) Ganz charakteristisch für D ist es, wenn mit dem bei ihm so beliebten Gen. abs. (vgl. zu 2, 1) vor der Ausführung der beschlossenen Massregel **4, 18** vor-

in unseren ältesten Mjsk. voraus, für die ich keinerlei Analogie wüsste. Dagegen lag es sehr nahe, wenn einmal jene Worte in v. 10 eingeschoben waren, die ganz gleichen in v. 12 fortzulassen; was doch auch nur Fl. Cypr. thun, während andere nur jenen Zusatz oder nur diese (auch an sich sehr begreifliche) Auslassung haben. Der Ausfall von *η σωτηρια* in D, der den Satz ganz sinnlos macht, hat jedenfalls damit gar nichts zu thun (vgl. II, 3, b. Anm.). Wie leicht man an dem durchaus sachgemässen *ουδε* (vgl. dazu Texte u. Unters. IX, 3. S. 96) Anstoss nehmen konnte, zeigt ja Hilg. mit seinen Bedenken dagegen selbst (S. 201), und die gesperrte Stellung (vgl. II, 2. Anm.) haben, nur in anderer Weise, auch AE und ℵ zu heben gesucht.

1) Um das sinnlose *γεγονεναι* (statt *γεγονεν*), das offenbar nur durch nachlässige Verdoppelung aus dem folgenden *ΔΙ* entstanden ist, zu retten, will Blass ohne Zeugen am Anfang des Satzes *το* statt *οτι* lesen; dagegen behält er **4, 17** das *αλλ* bei, als ob es nur aus Nachlässigkeit in dem heutigen Text von D ausgefallen sei. Das ist aber nicht möglich, da das nach *απειλησομεθα* eingeschaltete *ουν* zeigt, dass es absichtlich weggelassen ist.

aufgeschickt wird, dass alle mit dieser Ansicht übereinstimmten (*συνκατατιθεμενων δε αυτων τη γνωμη*), weil sonst die eigentliche Beschlussfassung zu fehlen schien. Der Emendator übersah nur, dass im Vorigen gar kein Votum abgegeben ist, sondern dass nur die Erwägungen geschildert sind, die sie miteinander anstellten (v. 15). Bem. noch, wie hier, wo derselbe sich ohnehin freier bewegt, er mit dem völlig synonymen *φωνησαντες* statt *καλεσαντες* in seinen Text zurücklenkt (vgl. II, 1, c). Auch die Erläuterung des *μηδεν ευρισκοντες* **4, 21** durch *μη ευρ. αιτιαν* trifft nicht den Sinn des Erzählers, da sie gar nicht nach einer Ursache für die Verurteilung suchen, sondern nach einer Art der Strafe, die sie nicht mit dem für die Apostel begeisterten Volk in Konflikt bringt. Es wird darum auch nicht nötig sein, mit Blass und Hilgenf. (a. a. O S. 204) das *δια τον λαον* unter Zerreissung des einfachen Wortgefüges mit *απελυσαν* zu verbinden statt mit dem zunächst stehenden *μη ευρισκοντες*. Vielmehr zeugt dies deutlich noch für den ursprünglichen Sinn.

In der Einleitung zu dem Gebet der Gemeinde, das selbst unangerührt bleibt, meint D hinzufügen zu müssen, dass sie aus dem, was sie von den Aposteln hörten, erkannten, wie sie durch Gottes Machtwirkung vor jeder weiteren Schädigung durch die Feinde bewahrt geblieben seien (**4, 24**: *και επιγνοντες την του θεου ενεργειαν*). Aber darauf nimmt doch das Gebet in v. 29 thatsächlich keinerlei Rücksicht. Wenn dann **4, 31**, um zu dem v. 32 von den *πιστευσαντες* Gesagten überzuleiten, gesagt wird, dass sie das Wort Gottes zu jedem redeten, der glauben wollte (DE: *παντι τω θελοντι πιστευειν*), weil ein solcher natürlich auch wirklich gläubig wurde, so ist das sicher nicht im Sinne der Erzählung, da ein *λαλειν μετα παρρησιας* sich doch zunächst an die Feindseliggesinnten richtet, und nicht an die Glaubenswilligen. Auch das *και ουκ ην διακρισις εν αυτοις ουδεμια* **4, 32** (vgl. E) ist gewiss keine sehr treffende Erläuterung des *καρδια και ψυχη μια*, das doch, wie das Folgende zeigt, auf die völlige Selbstlosigkeit der Liebe geht, und nicht bloss auf die Abwesenheit von Streit und Zwietracht.

In der Erzählung von Ananias und Sapphira wird nur **5, 4** das *το πραγμα τουτο* durch *ποιησαι (το) πονηρον τουτο* erläutert, und **5, 8** das *ειπε μοι ει* durch *επερωτησω σε ει αρα* (vgl. II, 4, b) näher bestimmt. Dagegen schien **5, 15** dem Emen-

dator jede Angabe der Wirkung zu fehlen, welche das Vertrauen auf die Wunderkraft des Petrus rechtfertigte, weshalb er hinzufügt: *απηλλασσοντο γαρ απο πασης ασθενειας, ης ειχεν εκαστος αυτων* (vgl. auch E). Allein eine Begründung für das eigenartige Gebahren der Leute ist das doch noch durchaus nicht. Sehr seltsam ist ein Zusatz, den D **5, 18** bringt. Der Emendator scheint sich daran gestossen zu haben, dass das von den Hierarchen v. 17 f. v. 21 Erzählte durch v. 19 f. unterbrochen wird, und lässt mit einer offenbaren Reminiscenz an Joh. 7, 35 (*και επορευθη εις εκαστος εις τα ιδια*, vgl. auch C 14, 18), als ob sie die Verhaftung und Einkerkerung der Apostel in Person vollzogen hätten, die Hierarchen erst nach Hause gehen. Darum knüpft er auch **5, 19** mit dem ihm so beliebten *τοτε* (vgl. II, 1, e) und dem nachdrücklich vorangestellten *δια νυκτος* an, um anzudeuten, dass das Folgende sich zutrug, während sie Nachts ruhig zu Hause waren, und lässt die Hierarchen erst wieder **5, 21** auftreten, nachdem sie in der Frühe aufgestanden sind (*εγερθεντες το πρωι*). Wenn aber **5, 22** das *ανοιξαντες την φυλακην*, wie nachher das *εσω*, aus v. 23 antizipiert wird, so übersieht der Emendator, dass es dort durch die wohlverschlossenen Thüren motiviert ist, hier aber ein sehr müssiger Zusatz.

In der zweiten Verhandlung vor dem Hohenrat hat D **5, 29** die seltsame Umstellung, wonach das *πειθαρχειν δει* (wohl verschrieben in *δε*) *θεω μαλλον η ανθρωποις* noch zu den Worten des Hohenpriesters gehört und dann erst folgt: *ο δε πετρος ειπεν προς αυτους*. Der Emendator muss an der Wiederholung von 4, 19 Anstoss genommen und deshalb die Worte als höhnische Replik darauf dem Hohenpriester in den Mund gelegt haben. Vielleicht stiess er sich auch an dem harten Asyndeton, mit dem das ohnehin auch in keinem sachlichen Zusammenhange mit v. 29 stehende *ο θεος* v. 30 einsetzt, wie schon ℵA thaten (*ο δε θεος*) und wahrscheinlich auch die Lateiner, welche deshalb die Worte des v. 29 fragend fassen und den Hohenpriester mit *θεω* antworten lassen.[1]) Jedenfalls ist das

1) Nach ihnen konstruiert Blass seinen Text, den er in D mit *α* kontaminiert sein lässt. Dies ist aber offenbar unrichtig, da der Text der Lateiner dem gewöhnlichen ungleich näher steht, als der von D, sofern in ihm auch Petrus die Worte spricht. Ich halte es sogar nicht für unmöglich, dass in D wirklich *δε* statt *δει* zu lesen und die Worte von *βου-*

και οι αποστολοι weggelassen, da doch nur einer sprechen zu können schien, und das *αποκριθεις* getilgt, weil keine Frage vorhergeht.[1]) Das *προς αυτους* entspricht dem *παρηγγειλαμεν — εφ ημας* in v. 28. Das *προς αυτους* **5, 35**, das nach dem *τους ανθρωπους* v. 34 doppeldeutig war und sich immer nur ad synes. auf *εκ του συνεδριου* bezog, wird von D in *προς τους αρχοντας και τους συνεδρους* verwandelt. Wenn **5, 36** aus dem Folgenden *διελυθη* heraufgenommen wird (statt *ανηρεθη*), so hat der Emendator *ος* auf *αριθμος* bezogen, weil dieses das nächststehende Subjekt war, und deshalb *αυτος δι αυτου* (*εαυτου*) hinzugefügt, um auszudrücken, dass sich die Schar von selbst auflöste. Dann musste natürlich das zweite *διελυθησαν* fortfallen und *και παντες κτλ.* als zweites näher bestimmendes Subjekt an *διελυθη* angeschlossen werden (vgl. 16, 15). Wie nahe **5, 37** die Hinzufügung eines *πολυν* nach *λαον* (CD) lag, zeigt das *ικανον* in EHP, weshalb es Blass nicht aufnimmt. Ohne Grund hat er auch **5, 38** mit Fl. nur den Voc. *αδελφοι* eingefügt, während doch D ein *εισιν* davor hat, also daran erinnern will, dass die Angeklagten doch Volksgenossen sind, mit deren Blut man die Hände beflecken würde, wenn man sich an

---

λεσθε an fragend gemeint waren: Ihr wollt das Blut jenes Menschen über uns bringen, damit aber (wie ihr 4, 19 sagtet) Gott mehr gehorchen, als den Menschen? Solche Blutrache kann doch keinesfalls Gottes Gebot sein. Dann könnte in der Lesart der Lateiner eine Reminiscenz an diese fragende Fassung stecken, und auf ihrer Seite vielmehr die Kontamination sein, sofern sie die Worte mit *δει* nach *α* dem Petrus zurückgaben. Liest man auch in D *δει*, so hat diese Lesart mit der der Lateiner schlechterdings nichts zu thun.

1) Wenn in D das *δε* ursprünglich und die letzten Worte fragend zu lesen sind (s. d. vor. Anm.), war zu dieser Änderung allerdings kein Anlass gegeben, und dieselbe ist erst später gemacht von einem, der die Worte eben nicht fragend fasste. Aus einem Text, in dem das *αποκριθεις* noch stand, stammt auch das weitverbreitete *ου* vor *παραγγ.* in v. 28, das die Worte des Hohenpriesters zur Frage stempeln sollte, obwohl sich dasselbe doch unmöglich über das *ιδου πεπληρωκατε* hinweg (auch wenn man das *και* davor strich, vgl. II, 3, e) auf die zweite Vershälfte mit beziehen konnte. Blass hat es neben dem *ειπεν* in seinen Text genommen, obwohl doch klar ist, dass beide Emendationen aus ganz verschiedenen Quellen stammen. Auch das *εκεινου* statt *τουτου*, das allerdings sehr nahe lag, ist eine Emendation, die mit der hier für D charakteristischen Umgestaltung nichts zu thun hat.

ihnen vergriffe (*μη μιαναντες τας χειρας*, vgl. E, der diesen Zusatz ohne sein Motiv aufgenommen hat). Freilich stimmt diese Motivierung nicht recht zu der, welche Gamaliel im Folgenden seinem Rate giebt; aber eben darum wird ja **5, 39** zu dieser, die ohnehin durch das *ουτε υμεις ουτε βασιλεις ουτε τυραννοι* (vgl. die ganz verunglückte Emendation dieses allerdings in der gegebenen Situation recht weit hergeholten Zusatzes in E) verstärkt wird, noch einmal hinzugefügt: *απεχεσθε ουν απο των ανθρωπων τουτων*. Allerdings ist dies eine leere Wiederholung aus v. 38; aber es dient zugleich dazu, für das *μηποτε* eine bequemere Anknüpfung zu schaffen. Dass also in 5, 35—39 D einen durchweg bearbeiteten Text zeigt, scheint mir augenfällig.

In der Erzählung von der Wahl der Sieben ersetzt Blass **6, 1** das allerdings nach *εν τη διακονια τη καθημερινη* recht ungefüge *εν τη διακονια* vor *των εβραιων* in D nach Fl. durch *υπο των διακονων*, obwohl sich der sekundäre Charakter von dessen Lesart schon durch das *των ελληνων* statt *αυτων* deutlich zeigt. Dann aber erhellt erst recht, wie gedankenlos dieser Zusatz ist, da es ja noch keine Diakonen gab, vielmehr nach v. 2 bisher die Apostel sich dieser Dienstleistung unterzogen hatten. Die Einleitung des Rates **6, 3** (*τι ουν εστιν*) ist nach 21, 22 gebildet, und das *εξ υμων* durch das naheliegende *αυτων* verstärkt. Das *ουτοι εσταθησαν* **6, 6** mit dem an *τ. αποστολων* anknüpfenden *οιτινες* vermeidet lediglich den harten Subjektswechsel. Ganz charakteristisch ist aber die Erweiterung von **6, 10**. Die Anknüpfung durch *οιτινες* (statt durch *και*, vgl. II, 1, 6), das *τη ουση εν αυτω* nach *τη σοφια*, das den Parallelismus zu dem *ω ελαλει* nach dem (durch *τω αγιω* näher bestimmten, vgl. II, 4, b) *τω πνευματι* herstellen soll, sind freilich ganz gewöhnliche Nachbesserungen; aber dem Emendator genügte diese Motivierung des *ουκ ισχυον αντιστηναι* noch nicht. Er fügt hinzu: *δια το ελεγχεσθαι αυτους υπ αυτου μετα παρρησιας*, und hebt dann noch einmal hervor, dass sie zur Verleumdung griffen, weil sie der Wahrheit nicht die Stirne zu bieten vermochten. Das ungeschickte *τοτε* nach dem *μη δυναμενοι ουν αντοφθαλμειν τη αληθεια* zeigt nur, wie der Emendator durch einen gegebenen Text gebunden ist, weshalb schon Fl. durch Voraufnahme des *τοτε ουν* hier nachbessert. Auch

6, 15 schildert D durch das Imperf. *ητενιζον* in einem selbstständigen Satze, wie Aller Augen auf ihn gerichtet waren, und malt dann durch den Zusatz *εστωτος εν μεσω αυτων* in dem durch *και* angefügten Satze den Anblick noch weiter aus, der sich ihnen auf diese Weise darbot.

Sehr bemerkenswert ist, wie minimal in der langen Stephanusrede die Eingriffe des Emendators sind. Das *και οι πατερες αυτων προ υμων* **7, 4** könnte ja wie eine ursprüngliche und wegen ihrer Schwierigkeit getilgte Lesart aussehen, da sie scheinbar zu *κατοικειτε* nicht passt und die Ergänzung eines *κατωκησαν* erfordert; allein anderseits lag auch der Zusatz sehr nahe, da im ganzen Zusammenhange von der Geschichte der Väter die Rede ist, und ist doch im Grunde recht überflüssig. Das *τι ποιειτε* **7, 26** ersetzt den nur indirekt in *αδελφοι εστε* liegenden Vorwurf. Originell ist die Lesart in **7, 29** (*ουτως και εφυγαδευσεν μωυσην*), wenn nur nicht Blass durch die Umstellung des *και* vor *ουτως* (nach d) ihr die Spitze abgebrochen hätte. Moses kommt zu seinen Brüdern und beginnt sein Rettungswerk, aber man erkennt ihn nicht als den, der er sein will (v. 24. 25). Am folgenden Tage macht ihn sogar der *αδικων*, gegen den er einschreitet, zum Flüchtling durch sein Wort, indem er seine Rettungsthat als gemeinen Mord auffasst, so dass er nach Midiam flüchten muss. Käme die Lesart nicht in D vor, wo sich so viel wohlüberlegte Korrekturen finden, so wäre ich nicht abgeneigt, sie für ursprünglich zu halten. Wie abhängig der Emendator von dem ihm vorliegenden Texte (der ältesten Mjsk.) ist, zeigt **7, 31. 33**. Da dort Gott direkt von sich selber redet, nimmt er (statt *εγενετο φωνη κυριου*) das *ο κυριος ειπεν αυτω* aus v. 33 mit Hinzufügung des *λεγων* (vgl. E v. 31: *λεγουσα*) auf, während er hier nun zu dem *και εγενετο φωνη προς αυτον* (vgl. das *προς αυτον* in CEHP v. 31) zurückkehrt. Offenbar ist aber ganz absichtlich dort das *εγενετο φωνη* geschrieben, wo die Stimme sich erst als Gottes Stimme zu erkennen giebt, und hier das *ειπεν*, wo eine direkte Weisung folgt. Im Abschluss der Stephanusepisode wird das *διωγμος μεγας* durch *και θλιψις* verstärkt **8, 1** (vgl. 13, 50), und das *πλην των αποστολων* recht überflüssiger Weise durch *οι εμειναν εν ιερουσαλημ* erläutert, das sich als Zusatz deutlich dadurch kennzeichnet, dass in demselben Satze *εν ιερ σολυμοις* voraufging.

Woher Blass in der Philippusgeschichte **8, 6** das *ως δε ηκουον παν(τες)* vor *οι οχλοι προσειχον* in seinen Text nicht aufnimmt, ist nicht einzusehen. Es ist nicht überflüssiger, als unzählige Zusätze in D, und würde höchstens beweisen, dass der Emendator es schrieb, ehe er gesehen, dass dies ja schon in dem folgenden *εν τω ακουειν αυτους* lag. Aber er hat ja auch deshalb wahrscheinlich statt des *ομοθυμαδον* ein zweites Verbum mit *τε* angefügt, das nur nicht mehr zu entziffern ist. Wie **8, 19** dem einfachen *λεγων* das wärmere *παρακαλων και* vorausgeschickt ist, so findet sich auch **8, 24** ein *παρακαλω* eingeschaltet und in der Bitte das *ων ειρηκατε* durch das naheliegende *τουτων των κακων* erläutert, sowie das *επ εμε* nach *επελθη* durch *μοι* ersetzt. Charakteristisch aber ist, dass die scheinbar ohne rechten Abschluss endende Erzählung hier einen solchen empfängt, indem das *ος πολλα κλαιων ου διελιμπανεν* zeigt, dass er die v. 22 geforderte Sinnesänderung durch unaufhörliche Reuethränen bewährte. Auch hier zeigt die Rede des Petrus v. 20—23 keine irgend reflektiertere Änderung.

Kühner schon greift der Bearbeiter in die Kornelius-geschichte ein. Zwar die Einschaltung des *τι θελετε* **10, 21** (vgl. das *τι ποιειτε* 7, 26) trägt nur den Charakter einer ganz gewöhnlichen Verstärkung des Ausdrucks; und wenn Petrus nach v. 21 zu den Männern am Thorwege v. 17 herabgegangen war, so schien es doch richtiger, dass er sie nachher hereinführte, als dass er sie hereinrief (**10, 23**: *εισαγαγων*, mit dem in D so beliebten *τοτε*, vgl. 5, 19). Der sorglose ursprüngliche Erzähler dachte ihn wahrscheinlich im Thorweg stehend und mit den Leuten draussen verhandelnd. Aber schon **10, 24** zeigt eine reflektiertere Änderung. Der Emendator unterscheidet ausdrücklich zwischen der Erwartung des voraussichtlich mit den Boten des Kornelius kommenden Petrus, die ja die Folge seiner Einladung sein musste (*προσδεχομενος* statt *προσδοκων*), und dem Warten auf seine Ankunft an dem Tage, zu dem Kornelius bereits seine Verwandten und Freunde zusammengerufen hatte, weil an ihm die Boten zurück sein konnten (*και — περιεμεινεν*). Dagegen wird **10, 25** das sprachlich auffällige *ως δε εγενετο του εισελθειν*, dessen Verhältnis zu dem *εισηλθεν* v. 27 ohnehin nicht recht durchsichtig ist, durch einen ganz neuen Eingang ersetzt. Hier wird ausdrücklich von dem Zeitpunkt ausgegangen,

wo Petrus sich der Stadt nähert (bem. den Gen. absol. u. dazu 2, 1). Einer der Knechte läuft vorauf, um die Ankunft des Petrus anzumelden. Da springt Kornelius vor Freuden auf, und nun erst wissen wir, wie es kam, dass er dem Petrus, als er im Begriff war hineinzukommen, begegnete.[1]) Das an die Stelle des *αναστηθι* tretende *τι ποιεις* (vgl. 7, 26) in **10, 26** motiviert die folgende Aussage direkter, wie 14, 15 zeigt, und das *ως και συ* (DE) drückt stärker und deutlicher aus, was im Urtext das ausgelassene *αυτος* besagte. Warum Blass **10, 27** das dem (offenbar nur durch Schreibversehen ausgefallenen, vgl. II, 3, f) *συνομιλων αυτω* absichtsvoll mit *τε και* voraufgeschickte *εισελθων* nicht aufgenommen hat, vermag ich nicht einzusehen. Es liegt doch nahe, dass der im Folgenden als dem Juden unerlaubt bezeichnete Verkehr mit den Heiden erst begann, nachdem er ins Haus eingetreten. Zu dem **10, 28** eingeschalteten *βελτιον* vgl. den Comparativ *φανερωτερον* 4, 16. Auch das in dem verderbten **10, 30** irgendwie mit dem Beten verbundene Fasten hat Blass trotz seiner starken Bezeugung in EHLP. orientalischen Versionen und Min. nicht aufgenommen. Das *παραγενομενος λαλησει σοι* in den Worten des Kornelius **10, 32** ist ebenso ein weit verbreiteter (vgl. schon C) Zusatz aus 11, 14, der sich schon durch seine ungeschickte Anknüpfung durch *ος* als solchen charakterisiert, da dies sich ja grammatisch am natürlichsten auf den *σιμων βυρσευς* beziehen würde. Das *παρακαλων* (vgl. 8, 19. 24) *ελθειν προς ημας* in **10, 33** erläutert das *επεμψα προς σε*, und das *παραγενομενος* wird durch *εν ταχει* verstärkt. Vor allem aber wird das wohl nicht verstandene *ενωπιον του θεου παρεσμεν* ersetzt durch *ιδου — ενωπιον σου ακουσαι βουλομενοι παρα σου*. Dagegen ist die Rede des Petrus wieder ganz intakt erhalten bis auf **10, 41**, wo an den 40tägigen Umgang mit Jesu in 1, 3 erinnert wird, wie auch das *ενετειλατο* (statt *παρηγγ.*) **10, 42** aus 1, 2 stammt. Zu

---

1) Es ist seltsam, dass Blass behauptet, hier sei an Interpolation nicht zu denken, während doch die Detailausmalung und ihr Motiv so klar vor Augen liegt. Auch seine Behauptung, dass der Sprachgebrauch durchweg lukanisch sei, ist unrichtig. Das *περιμενειν* steht hier im Unterschiede von 1, 4 absolut, das *προσεγγιζειν* und *διασαφειν* kommt bei Lukas nicht vor, die Boten, die v. 7 aus den *οικεται* genommen, heissen hier *δουλοι*.

dem *τοτε* im Abschluss der Erzählung (**10, 48**) vgl. 5, 19, zu dem *παρεκαλεσαν* 10, 33.

Die völlige Umgestaltung des Eingangs von Kap. **11** hat die Absicht, dasselbe enger an den Schluss von Kap. 10 anzuknüpfen. Daher wird **11, 1** durch das *ακουστον εγενετο τοις κτλ.* deutlicher als eine blosse Zwischenbemerkung markiert und nach derselben mit *ο μεν ουν πετρος* ausdrücklich an 10,48 angeknüpft. Dort war ja nicht einmal gesagt, ob Petrus den Bitten des Kornelius und seiner Gesellschaft nachgab, geschweige denn, dass er von Caesarea nach Jerusalem und nicht, wie man erwarten sollte, nach Joppe zurückzukehren beabsichtigte, weshalb der Emendator eben an dem *οτε ανεβη πετρος εις ιερουσ.* Anstoss nahm. Deshalb erfahren wir nun erst, dass wirklich eine Zeit, die lang genug war, um ihre Wünsche zu befriedigen, verflossen war, als er nach Jerusalem reisen wollte (*δια ικανου χρονου ηθελησεν πορευθηναι εις ιερ.*). Er that dies aber nicht, ohne zuvor die Brüder in Caesarea zu sich gerufen und mit ausführlicher Ansprache gestärkt zu haben. Dass danach das Hauptverbum in D (wie etwa 13,3, vgl. II, 3, d) ausgefallen, zeigt der Syrer; es wird eben einfach das *ανεβη* des ihm vorliegenden Textes aufgenommen sein, um daran die Bemerkung zu knüpfen, dass er die Durchreise durch die Gegenden (zwischen Caesarea und Jerusalem) benutzte, um sie, d. h. die Bevölkerung derselben zu lehren (*δια των χωρων διδασκων αυτους*). Nur das Bewusstsein, lediglich etwas Näheres über Petrus in die ihm vorliegende Erzählung eingeschaltet zu haben, konnte den Bearbeiter bewegen, mit dem sehr ungefügigen *ος και* zu derselben zurückzukehren. Er wollte nämlich hervorheben, wie er so auch wirklich zu ihnen, d. h. den Aposteln und Brüdern (v. 1) in Jerusalem gelangte und ihnen die Gnade Gottes verkündigte. Das dem ganz analogen Falle in 11, 23 entlehnte *και απηγγειλεν αυτοις την χαριν του θεου* soll natürlich auf die 11,1 erwähnte Thatsache gehen, bleibt aber sehr unklar. Nun erst kann er mit dem gegensätzlichen *δε* und der Voraufnahme des Subjekts, das durch *αδελφοι* näher bestimmt wird, in den ihm vorliegenden Text wörtlich zurücklenken.[1]) Die Rede des Petrus 11,5—17 selbst bleibt

1) Die Art, wie sich Blass diesen Text, zum Teil nach Versionen, zum Teil durch willkürliche Vermischung mit *α* zurecht macht, kann ich

wieder fast ganz unangerührt; denn das *εγενετο — προς με* **11, 9** ist doch nur statt des *απεκριθη* gesetzt, weil eine Stimme nicht antworten kann, sondern nur der, von dem die Stimme ausgeht, und das *εκ δευτερου* ausgelassen, weil die Stimme v. 7 nicht als eine Stimme vom Himmel bezeichnet war, wenn es nicht bloss durch Schreibeversehen vor *εκ του ουρανου* ausgefallen ist. Erst **11, 17** wird die freilich recht überflüssige Erläuterung zu *κωλυσαι τον θεον* hinzugefügt: *του μη δουναι αυτοις πνευμα αγιον πιστευσασιν επ αυτω.*[1])

Sehr charakteristisch ist die Art, wie in dem antiochenischen Abschnitt die Herbeiholung des Saulus nach Antiochien berichtet wird. Zunächst meint der Bearbeiter **11, 25** bevorworten zu müssen, dass Barnabas gehört habe, Saulus sei in Tarsus, sodann, dass er ihn dort, wie zufällig (*ως συντυχων*), natürlich aber infolge göttlicher Leitung traf, und da Barnabas doch nicht ohne weiteres das Recht hatte, ihn mitzunehmen, verwandelt er das *ηγαγεν* seines Textes in *παρεκαλεσεν* (vgl. 10, 33. 48) *ελθειν.*[2]) Das allerdings etwas ungefügige *οιτινες παραγενο-*

---

in keiner Weise gerechtfertigt finden. Wenn Hilgenfeld (a. a. O. 38, 4. S. 495 f.) die Ursprünglichkeit desselben dadurch rechtfertigen will, dass hier der Tenor einer älteren Quellenschrift durchblickt, welche von der Korneliusgeschichte nichts weiss, sondern an die 9, 32 erwähnte Rundreise des Petrus anknüpft, so liegt nach der obigen Darstellung keinerlei Grund für diese Annahme vor. Wie in den Worten *ος και κατηντησεν αυτοις*, die er mit Recht gegen Blass beibehält, liegen soll, dass er den Brüdern, welche er gerade trifft, die Gnade Gottes verkündigte, verstehe ich nicht. Bem., wie hier gegen allen lukanischen Sprachgebrauch das *καταντων* nach Analogie von *απαντων* und *συναντων* c. dat. konstruiert wird, und nun das *αυτους — αυτους — αυτοις* eine dreimal wechselnde verschiedene Beziehung erhält.

1) Wenn August. die letzten Worte, in denen die Tautologie am stärksten hervortritt, weglässt, so ist das doch kein Grund, sie mit Blass zu verdächtigen, zumal der Syrer sie sogar nach dem *πιστευσ. επι τον κυριον ιησ. χρ.* konformiert. Bem., wie hier der Bearbeiter ein pleonastisches *μη* einführt, das die andern Emendatoren des Textes in ganz ähnlichen Fällen (vgl. 20, 20. 27 und dazu II, 3, d) gerade weglassen.

2) Woher Lukas selbst oder ein Späterer diese in sich so klare Darstellung zu unserem heutigen Texte verkürzt haben sollte, ist doch sicher nicht einzusehen. Aber dass dieser dem Bearbeiter vorlag, zeigt ja noch das *εις ταρσον*, das aus ihm beibehalten, während in seinem Kontext diese prägnante Konstruktion höchst unpassend ist, da ja Paulus nicht eben erst dorthin

μενοι **11, 26** klingt wohl absichtlich an ος και παραγενομενος v. 23 an, wodurch ohnehin die schwerfällige Infinitivkonstruktion fortfällt und Verba fin. an ihre Stelle treten. Auch wenn hier in der Vorlage von D, wie allerdings sehr wahrscheinlich, συνηχθησαν (statt des jedenfalls verschriebenen συνεχυθησαν) stand und das τη εκκλησια και εδιδαξαν p. hom. vor οχλον ικανον ausgefallen ist, hat der Bearbeiter immer das συναχθηναι εν (vgl. Texte und Unters. a. a. O. S. 158), wie noch heute so viele Ausleger, missverstanden. Das τοτε (vgl. zu 2, 37) verrät ohnehin seine Hand, und das πρωτον statt πρωτως ist jedenfalls Emendation (vgl. II, 1, e). Endlich wird **11, 27** mit dem ην δε πολλη αγαλλιασις der Eindruck berichtet, welchen der Besuch der jerusalemischen Propheten machte, da sonst die Erwähnung desselben ganz zwecklos schien.

Auch Kap. **12** wird durch das εν τη ιουδαια 12, 1 enger mit dem Vorigen verknüpft. Wir sollen hören, was die zu den Brüdern in Judaea Gesandten (11,29 f.) eben dort erlebten. Das η επιχειρησις αυτου **12, 2** ergänzt das scheinbar fehlende Subjekt zu αρεστον εστιν, zugleich durch επι τους πιστους andeutend, warum den ungläubigen Juden dieses Vorgehen des Herodes so wohlgefällig war. Interessant ist, wie **12, 15** die Vorstellung, dass es sein Schutzengel sei, die in der Erzählung noch ganz naiv als die allein das Rätsel lösende erscheint, durch τυχον (vielleicht) als eine doch nur mögliche hingestellt wird. Daneben zeigt es die Hand eines Emendators, wenn das ειπον dem folgenden ελεγον konformiert wird, dem, da dort ein Dat. zu fehlen schien, ein solcher hinzugefügt ist, dann aber das vor dem ειπον stehende προς c. Acc. beim zweiten ελεγον nachgebracht wird. Indem **12, 16** das ειδον ins Particip. verwandelt wird, schien dasselbe ausdrücklicher als Motiv ihres Erstaunens bezeichnet. Der Emendator übersah nur, dass es nun durch και mit ανοιξαντες verbunden werden muss, das doch in gar keiner analogen Beziehung zu εξεστησαν steht. Wenn aber **12, 17** nicht nur der Infinitiv durch ινα σιγωσιν erläutert (vgl. II, 1, d), sondern ein εισηλθεν και eingeschaltet wird, so ist klar, dass der nach v. 16 noch vor der Thüre stehende Petrus nicht draussen seine Geschichte erzählen, sondern erst eintreten sollte, damit seine Befreiung nicht ruchbar werde.

---

gekommen war. Woher Blass das ως vor συντυχων fortlässt, verstehe ich nicht.

In der Erzählung vom Ende des Herodes zeigt sich der reflektierende Bearbeiter **12, 20** schon darin, dass seine Anwesenheit in Caesarea ausdrücklich durch die Verhandlung mit den Tyriern und Sidoniern begründet wird (*γαρ*, das Blass nicht aufnimmt), was in dem näher bestimmenden *δε* nicht so klar hervortritt. Da ferner doch natürlich nicht alle Bewohner der Städte dazu dorthin gekommen waren, lässt er nur die aus beiden Städten Gekommenen anwesend sein, wobei das nun recht ungeschickt eingeschobene *ομοθυμαδον* wieder nur seine Gebundenheit durch einen ihm vorliegenden Text zeigt (*οι δε ομοθ. εξ αμφοτερων τ. πολ.*). Durch den Eintritt dieses neuen Subjekts wurde es nun nötig, das *προς αυτον* durch *προς τον βασιλεα* näher zu bestimmen, wofür nachher *αυτου* nach *κοιτωνος* (statt *του βασ.*) gesetzt werden konnte. Auch der Plural *τ. χωρας αυτων* weist genauer auf die Bezirke der beiden Städte hin, worüber die offenbar absichtliche Voranstellung des Genit. vernachlässigt wird. Durch das *καταλλαγεντος αυτου* (bem. den Gen. abs. und dazu 2, 1) *τοις τυριοις* (wozu Blass nach späten Versionen das pedantische *και σιδ.* hinzufügt) soll offenbar der Jubel des Volkes **12, 21** motiviert werden, obwohl dies sicher nicht die Meinung des Erzählers ist, der denselben durch das *εδημιουργει* als solches hervorgerufen denkt, wie deutlich das *θεου φωνη* zeigt, das vielleicht deshalb der Emendator in den Plural verwandelt, weil dieser mehr auf den Inhalt (vgl. 13, 27) der seine Versöhnung proklamierenden Rede deuten konnte. Endlich meint er **12, 23** bemerken zu müssen, dass den König erst, nachdem er vom Throne herabgestiegen, die Krankheit überfiel (*καταβας απο του βηματος*), dass er noch bei lebendigem Leibe (*ετι ζων*) ein Würmerfrass ward, und dass er auf so schreckliche Weise (*και ουτως*) seine Seele aushauchte. Er übersieht nur, dass durch diese recht überflüssigen Zusätze der in der strafferen Darstellung viel stärker hervortretende Eindruck eines unmittelbaren Gottesgerichts erheblich geschwächt wird.

In dem Bericht über die erste Missionsreise wird **13, 5** offenbar absichtlich die Bezeichnung des Joh. Markus als *υπηρετης* vermieden (wie in anderer Weise in E) und nur die Thatsache konstatiert, dass er ihnen Dienste leistete. Mit dem Gen. abs. (vgl. zu 2, 1) *περιελθοντων αυτων* **13, 6** (statt *διελθοντες*) soll der Vorstellung gewehrt werden, als ob sie zu Fuss die Insel

durchzogen, während sie nach der Ansicht des Bearbeiters nur von der Ostseite nach der Westseite herüberfuhren. Ob dies freilich die Meinung des Erzählers war, bleibt zweifelhaft. Dadurch, dass das sonst in den Act. nie mehr vorkommende *ω ονομα* in das gewöhnliche *ονοματι καλουμενον* verwandelt wird, tritt der Name in die Accusativform, die selbst in solche Codices übergegangen ist, die jene Emendation nicht aufgenommen haben. Ob nicht der Name *ετοιμας* **13,** 8 lediglich alte Verschreibung für *ελυμας* ist, muss doch nach II, 1, a sehr zweifelhaft bleiben. Jedenfalls ist es gänzlich unmotiviert, wenn Blass nach E und Lateinern, die den Ausdruck *το ονομα αυτου* missverstanden, das *ο μεθερμηνευεται ετοιμας* im ursprünglichen Text an den Schluss von v. 6 stellt; denn wenn dies wirklich die griechische Deutung des Namens *βαριησ.* war, so ist schlechthin undenkbar, wie die Späteren dieselbe in einer so missverständlichen Weise nach v. 8 transponiert haben sollten. Die Bemühungen des Magiers, den Prokonsul vom Glauben abzubringen, werden dadurch motiviert, dass dieser die Missionare am liebsten hörte (*επειδη ηδιστα ηκουεν αυτων*), obwohl dies direkt doch schon in v. 7 lag. Wenn **13, 12** das Gläubigwerden, das, schwerlich im Sinne des Erzählers, bei dem Römer als *επιστευσεν τω θεω* näher bestimmt wird, durch das eingeschobene *εθαυμασεν και* motiviert wird, so übersieht der Bearbeiter, dass in seiner Vorlage durch *εκπλησσομενος κτλ.* dies Motiv bereits in einer viel innerlicheren Weise ausgedrückt war. Das Wort des Paulus (v. 10. 11) ist auch hier ganz intakt erhalten.

Dagegen hat sich der Bearbeiter zum ersten Male auch in der Synagogenrede des Paulus einen umfassenderen Eingriff erlaubt, aber freilich auch fast nur, wo dieselbe das Verhalten der Hierarchen Jesu gegenüber schildert. Wegen des scheinbar beziehungslosen *τουτον* **13, 27** wird statt *τουτον αγνοησαντες* geschrieben *μη συνιεντες* und dieses (natürlich mit Weglassung des *και*) mit *τας γραφας* (wodurch nun *τας φωνας* ersetzt werden musste) als Objekt verbunden. Das *και* vor *κρινantες* zeigt, dass er dies nicht verstand (vgl. Texte u. Unters. a. a. O. S. 173), und es mit *μη συνιεντες* verband, als solle gesagt sein, dass, weil sie die Schriften nicht verstanden und nicht richtig beurteilten (vgl. 1 Kor. 2, 14), sie ihre Erfüllung herbeiführen mussten. [1]) Nach-

1) Hilgenfeld (a. a. O. S. 38. 39) erhebt ganz unnötige Schwierigkeiten

dem sodann **13, 28** das *μηδεμιαν αιτιαν θανατου ευροντες* durch *εν αυτω* erläutert, wird nun das *κριναντες* aus v. 27 in seiner richtigen Beziehung auf Jesum (*αυτον*) nochmals aufgenommen, um mit dem in den Evangelien gangbaren Ausdruck (vgl. Luk. 24,20) das *παρεδωκαν πειλατω εις αναιρεσιν* an die Stelle der blossen Forderung seiner Tötung zu setzen. Auch darin zeigt sich der Bearbeiter durch den ältesten Text gebunden, dass er **13, 29** das *ητουντο* (Imperf. statt *ητησαντο* wegen des vorhergehenden *ετελουν*, das der Emendator für *ετελεσαν* setzte, weil er es auf das Folgende bezog) *τον πειλατον* aus v. 28 noch einmal aufnimmt, um, was nachher nur vorausgesetzt wird, noch ausdrücklich hervorzuheben, dass es die Kreuzigung war, die sie verlangten (*τουτον μεν σταυρωσαι*, wobei dem Emendator als Gegensatz Barabbas vorschwebt), und die Erfüllung dieses Verlangens durch *και επιτυχοντες* anzudeuten, wobei das *παλιν* darauf geht, dass Pilatus auch diesen Wunsch erfüllte, wie den nach der Tötung überhaupt.[1]) Wenn der Emendator anstatt **13, 30** das einfache *ον ο θεος ηγειρεν* aus v. 37 setzt, das sich bei ihm gut an sein *τουτον* v. 29 anschloss, so wird er diesen Abschluss eben für nachdrucksvoller gehalten haben. Dann musste aber **13, 31** neu anheben (*ουτος* statt *ος*). Warum ich das *εν πρωτω ψαλμω* **13, 33** nicht für ursprünglich halten kann, habe ich in den Texten und Unters. a. a. O. S. 13 dargelegt. Dass der Emendator auf diese Zählung Gewicht legt, zeigt schon die Voranstellung des Zahlworts. Es darf nämlich nicht übersehen werden, dass er die Psalmstelle ausdrücklich als Begründung (*ουτως γαρ* statt *ως και*) dafür einführt, dass Gott *τον κυριον ιησουν χριστον* er-

---

gegen den alten Majuskeltext, in dem *και τας φωνας* ein zweites Objekt zu *αγνοησαντες* bildet, aus welchem sich der Acc. zu *επληρωσαν* ergänzt, und übersieht, dass erst das *και* vor *κριναντες* in D dem Gedanken eine gezwungene und sicher falsche Wendung giebt. Die Rekonstruktion des Textes bei Blass mit Hilfe des Parisin. tilgt ganz willkürlich das *και κριναντες*.

1) Da das *και* vor *καθελοντες* ganz regelmässig in den ursprünglichen Text zurücklenkt, und das *και* vor *εθηκαν* eine der gewöhnlichen Inkorrektheiten des letzten Schreibers sein wird (vgl. I, b), ist nicht abzusehen, was an diesem Text korrumpiert sein soll, wenn man ihn nicht mit Blass durch die Einmischung des Syrers, der die zweite Gewährung auf die Bitte um die Kreuzabnahme bezieht, verwirrt.

weckt habe, wie er **v. 32** statt des einfachen *ιησουν* schreibt (vgl. II, 4, b). Da nun davon Psalm 2,7 nichts enthält, fügt er absichtlich 2, 8 hinzu, in dem ihm erst die alte Väterverheissung (v. 32) von dem zum *κυριος* erhöhten Auferweckten enthalten schien; und dass diese bereits im ersten Psalm gegeben, schien ihm der Erwähnung wert, wenn einmal hier der Psalm genannt werden sollte, während die Nennung des zweiten ihm als ganz bedeutungslos erschien. [1]) Am Schlusse malt er aus, wie tiefes Schweigen auf die Rede folgte und von ihrem Eindruck zeugte (**13, 41**: *και εσιγησαν*, das Blass nach dem verständnislosen Syrer in *εσιγησεν* verwandelt).

Stärker greift er wieder **13, 43** ein. Durch den Zusatz *εγενετο δε καθ ολης της πολεως διελθειν τον λογον του θεου* (vgl. E) soll offenbar v. 44 vorbereitet werden, wo am kommenden Sabbat sich fast die ganze Stadt versammelt, den Paulus zu hören, weshalb auch das *ολη* (statt *πασα*), das Blass merkwürdiger Weise nicht aufnimmt, ausdrücklich auf den Zusatz in v. 43 zurückweist. Nun musste **13, 44** freilich das schon vorweggenommene *τον λογον του θεου* in *παυλου* verwandelt werden, das aber durch den Zusatz *πολυν τε λογον ποιησαμενου* (vgl. den Zusatz in 11, 2) *περι του κυριου* zu ersetzen gesucht wird. [2]) Absichtlich ist wohl auch *τους οχλους* in **13, 45** durch *το πληθος* ersetzt. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass in der Vorlage von D nach dem dem *αντελεγον* konformierten *τοις λογοις τοις* (per hom. ausgefallen in D) *υπο παυλου λεγομενοις* das *βλασφημουντες* durch ein voraufgeschicktes *εναντιομενοι και* (E) oder etwas Ähnliches verstärkt war, das erst von dem Abschreiber gedankenlos in das nun völlig tautologische *αντιλεγοντες* konformiert wurde. Dass auch hier das einfache *διωγμον* durch vorauf-

1) Wie weit das alles von dem ursprünglichen Sinn des Citats abliegt, verkennt Hilgenf. (a. a. O. S. 41 f.), wenn er mit Blass den Text von D bevorzugt. Paulus hat eben in der Auferweckung die Einsetzung in die Sohnschaft *εν δυναμει* gesehen. Vgl. Röm. 1, 4.

2) Hilgenf. a. a. O. S. 48 rühmt zwar diesen Text als den besseren, macht ihn sich aber erst zurecht, indem er mit Blass ohne alle Zeugen das *και* vor *ιδοντες* streicht, um die Worte zu v. 45 ziehen zu können. In D ist aber ausdrücklich durch das *τε* hervorgehoben, dass sie nicht nur den Paulus seiner Person wegen, sondern vor allem seine lange Erörterung über den *κυριος* hören wollten.

geschicktes *θλιψιν μεγαλην και* verstärkt wird, sahen wir schon zu 8, 1.

Die Vorgänge in Ikonium sind in D dadurch verwirrt, dass der Bearbeiter weder das *οι απειθησαντες ιουδαιοι* **14, 2** verstand, noch das *επηγειραν*, zu dem ihm ein Objekt zu fehlen schien, da er nicht sah, dass es mit dem folgenden *και εκακωσαν* ein gemeinsames in *τας ψυχας των εθνων* hat. Er lässt daher schon hier die Synagogenvorsteher (bem. das daneben ganz überflüssige *των ιουδαιων*, in dem nur das *οι ιουδαιοι* des ihm vorliegenden Textes nachklingt) eine Verfolgung heraufführen *κατα των δικαιων*, d. h. gegen die Frommen in der Synagogengemeinde, die nach v. 1 gläubig wurden, wozu nun freilich die Aufreizung der Gemüter der Heiden troz der konform gebildeten Sätze wenig stimmt, sofern sie ja einer solchen nicht bedurften, wenn sie selbst in der Lage waren, eine Verfolgung zu beginnen. Da aber die Missionare v. 3 doch ruhig in der Stadt weiter wirken, lässt er diese Verfolgung durch göttliche Hilfe — man sieht freilich nicht, wie — rasch vorübergehen: *ο δε κυριος εδωκεν ταχυ ειρηνην* (vgl. E).[1]) Da v. 1 nur voraufgeschickt hatte, dass die Missionare auch hier ihre Synagogenwirksamkeit begannen, durch welche Juden und Heiden bekehrt wurden, um zu zeigen, was hier ebenso wie in Antiochien den Zorn der ungläubig gebliebenen Juden (v. 2) wider sie erregte, wird nun erst im Aor. das Gesamtresultat ihrer längeren Wirksamkeit (v. 3) in **14, 4** berichtet. Der Bearbeiter aber, der schon v. 1 ihren ganzen Erfolg berichtet sah, muss nun das *εσχισθη* in *ην εσχισμενον* verwandeln, weshalb er auch durch *κολλωμενοι δια τον λογον του θεου* näher beschreibt, was die Anhänglichkeit des einen Teils an die Apostel veranlasst hatte. Aber hier wird es nun ganz klar, dass der in D noch erhaltene Text die ursprüngliche Fassung von v. 2, die er dort bereits geändert hat, voraus-

1) Blass meint zwar, dass diese Worte strenggenommen notwendig seien (vgl. auch Hilgenf. a. a. O. S. 53); beide aber übersehen, dass dies nur wegen der 14, 2 ganz willkürlich eingebrachten Verfolgung in D der Fall ist, die übrigens auch nicht einmal gegen die Missionare gerichtet ist, aber sich natürlich bald auch gegen sie gewandt haben würde und mindestens ihre Wirksamkeit unter den Juden gelähmt hätte. Denn dass die Missionare der wider sie bewirkten Erregung mutig die Stirn boten, und warum, sagt ja v. 3 ausdrücklich durch das *παρρησιαζομενοι κτλ.*

setzt. Es handelt sich eben um die (natürlich heidnische) Menge der Stadtbevölkerung, deren einen Teil die Juden durch ihre Aufreizungen gewinnen, während der andere sich infolge ihrer Wirksamkeit (v. 3) den Aposteln anschliesst. Darum kann nun erst **14, 5** ein Ansturm der (infolge der Verhetzungen v. 2 gewonnenen) Heiden und der Juden mit ihren Oberen (die also v. 2 noch nicht genannt waren) auf die Missionare erfolgen, aber der Bearbeiter kann dies doch ruhig beibehalten. Denn wenn der Text, den Blass nach dem Syrer konstruiert, hier von einer zweiten Verfolgung redet, so übersehen beide, dass dies auch im Sinne von D nicht korrekt ist, da die v. 2 eingeschobene sich gegen die gläubig gewordenen Juden richtet, diese aber gegen die Missionare selbst.

Während die Evangelisation in dem Gebiet von Lystra und Derbe **14, 7** nur erwähnt wird, um einen Anknüpfungspunkt für die Lahmenheilung in Lystra zu gewinnen, meint der Bearbeiter doch etwas über die Erfolge daselbst einschalten zu müssen (*και εκινηθη ολον το πληθος επι τη διδαχη*), ohne zu bemerken, dass er damit, was Derbe anlangt, der folgenden Erzählung (14, 21) vorgreift, und auch die Ereignisse in Lystra in ein falsches Licht setzt, sofern sie ja gerade den ungeheuren Eindruck des Wunders schildern sollen. Nun muss er natürlich mit *ο δε παυλος και βαρναβας διετριβον εν λυστροις* zu der Erzählung derselben überleiten, weshalb auch das *εν λυστροις* in **14, 8** fortfallen muss. An seine Stelle tritt gleich das *εκαθητο*, das im ursprünglichen Texte die (immerhin etwas schwerfällige) Wiederaufnahme des *αδυνατος τοις ποσιν* in *χωλος* veranlasste, das in D nun natürlich wegfallen kann. Woher der Bearbeiter **14, 9** nach *λαλουντος* das *υπαρχων εν φοβω* einsetzt, wird im Folgenden ganz klar. Die durch einen ganz sekundären Zusatz in Fl. hervorgerufene Vermutung von Blass (vgl. auch Hilgenf. a. a. O. S. 55), dass der Lahme damit als ein Judenproselyt (*φοβουμενος τον θεον*) charakterisiert werden solle, scheint mir ganz gegen den Kontext zu sein. Der Lahme, der seine Krankheit als Strafe der Götter auffasst und darum dem Verderben verfallen zu sein fürchtet, hört eben darum so begierig auf die Predigt des Apostels und schöpft aus ihr das Zutrauen, er könne noch von demselben errettet werden, was ihm Paulus ansieht, der deshalb zur Heilung schreitet. Lediglich die Einschaltung

dieses Partic. hat den Emendator veranlasst, die relativische Anknüpfung zu verlassen und mit *ατενισας* neu anzuheben. [1]) In **14, 10** ist das *σοι λεγω* Reminiscenz an Luk. 5, 24. 7, 14, wie das *εν τω ονοματι κυριου ιησ. χρ.* an 3,6, was aus dem hinzugefügten *και περιπατει* ganz klar wird, da das folgende *και περιεπατει* bereits durch *ος ουδεποτε περιεπατησεν* v. 8 ausreichend vorbereitet war. Bemerke noch das den sofortigen Erfolg markierende *ευθεως* und das absichtsvolle *ανηλατο*. Dass die Weglassung des *οι αποστολοι* **14, 14** eine absichtliche, zeigt die Änderung des *ακουσαντες* davor in den Sing., wenn sie von derselben Hand herrührt (vgl. II, 1, d); doch ward diese seltene Ausdehnung des Apostelitels jedenfalls leichter getilgt als eingebracht. Dass der Ausdruck erst hier und nicht schon v. 4 dem Emendator auffiel, liegt an der ausdrücklichen Nennung des Barnabas und zwar in erster Linie. Trotz alledem ist Blass sogar geneigt, die Worte in *α* zu streichen. Weiter fiel dem Bearbeiter **14, 15** auf, dass *εναγγελιζεσθαι* mit einem Acc. c. Inf. verbunden schien, der doch keine frohe Botschaft enthielt, weshalb er die Bekehrung nur als die Absicht (*οπως*) der frohen Botschaft von dem Einen wahren Gott (*εναγγ. υμιν τον θεον*) bezeichnet. Der in D so beliebte Gen. abs. (vgl. zu 2, 1) *διατριβοντων αυτων και διδασκοντων* **14, 19** soll zu dem *επηλθον* überleiten, wie auch etwas pedantischer Weise nur *τινες ιουδ.* als von Ikonium und Antiochien (wie der Emendator die Namen umstellt, weil von Ikonium zuletzt die Rede gewesen war) kommend genannt werden. Ich kann nicht mit Blass finden, dass dadurch erst der Umschwung in Lystra klargestellt wird, da ja irgend ein neues Moment dafür garnicht beigebracht ist, sondern nur der offenbar beabsichtigte schroffe Gegensatz zwischen dem Verhalten der Lystrenser v. 13—18 und ihrem jetzigen verwischt wird, was durch die von Blass aus C übernommenen Gegensätze nur noch stärker geschieht. Schliesslich meint der Emendator noch bei der Erwähnung von Attalia **14, 25** hinzufügen zu müssen, dass sie auch dort das Evangelium

---

1) Der Text, den Blass hier nach Fl. und Gig. konstruiert, ist jedenfalls ein ganz sekundärer. Denn das eingeschobene *ηδεως*, wie das antizipierte *επιστευσεν* nötigt erst, das *υπαρχων εν φοβω (θεου)* mit v. 8 zu verknüpfen, und zerreisst so die offenbare Beziehung desselben zu dem *σωθηναι*.

verkündigten (*εναγγελιζομενοι αυτους*), während der Ort doch offenbar nur als der Hafenplatz genannt ist, von dem man sich nach Antiochien einschiffte.

In der Erzählung von dem Anlass des Apostelkonzils wird gleich **15, 1** zu *περιτμηθητε* hinzugefügt: *και (τω εθει μωυσεως) περιπατητε*, um die ganze Tragweite der judaistischen Forderung klarzustellen. Die Entstehung des Streites in Antiochien darüber wird aber **15, 2** damit begründet, dass Paulus sie hiess, so bleiben, wie sie zum Glauben gekommen waren (*μενειν ουτως καθως επιστευσαν*, vgl. 1 Kor. 7, 17 f.), indem er steif und fest darauf bestand (*διισχυριζομενος*). Als Subjekt zu *εταξαν* waren sicher ursprünglich die Brüder aus v. 1 gedacht, wenn es auch nicht ausgedrückt ist; der Bearbeiter aber denkt an die *τινες*, welche dort das Subjekt bilden, und sucht jeden Zweifel darüber zu heben, indem er schreibt *οι εληλυθοτες απο ιερουσαλημ.* Dann musste freilich das Verb. geändert werden, da diese selbstverständlich nichts anordnen, sondern nur dem Paulus und Barnabas zureden (anraten) konnten (*παρηγγειλαν* c. dat. statt des Acc. des Textes, dem nun erst der Infin. *αναβαινειν* folgt, vgl. z. d. St. noch I, b), zu den Aposteln hinaufzuziehen. Das *περι του ζητηματος*, das sich im Original etwas ungeschickt mit dem entfernten *αναβαινειν* verbindet, wird erläutert durch das voraufgeschickte *οπως κριθωσιν επ αυτοις*. Eben diese *οι παραγγειλαντες αυτοις αναβαινειν προς τους πρεσβυτερους* sind nun auch, wie **15, 5** mit Nachdruck hervorgehoben wird, die, welche in Jerusalem die Frage zur Sprache bringen. Dass dies aber ein später eingeschobenes Subjekt ist, erhellt aus der ungeschickten Art, wie hinter dem *εξεστησαν λεγοντες* nun doch noch jene Leute als *τινες απο της αιρεσεως των φαρισαιων πεπιστευκοτες*, wie sie im Urtext genannt sind, bezeichnet werden. Damit enthüllt sich aber erst ganz der Grund, weshalb der Bearbeiter die von Jerusalem Gekommenen (v. 1) die Reise nach Jerusalem anraten (v. 2) und nun hier, wo sie das entscheidende Tribunal für die Entscheidung der Frage sehen (vgl. das *οπως κριθωσιν επ αυτοις* v. 2), die Sache anhängig machen lässt. Es liegt hier nämlich wirklich im Text der Apostelgeschichte die Schwierigkeit vor, dass nach ihm nicht die doch zu diesem Zweck gesandten Antiochener, sondern einige pharisäisch gesinnte Jerusalemiten die Frage zur Sprache bringen. Ich glaube nicht mit Blass, dass „der Spürsinn

moderner Kritiker" dazu gehört, um diese Inkongruenz wahrzunehmen; und der überall über den gegebenen Text reflektierende Bearbeiter, von dem jedenfalls so viele der eigentümlichen Umgestaltungen in D herrühren, hat sich schon bisher uns keineswegs als ein „simpler Abschreiber" gezeigt, dem man dergleichen nicht zutrauen dürfte. Er hat in der einfachsten Weise die Schwierigkeit gelöst, während sich in keiner Weise begreift, wie die ältesten Majuskeln diesen so klaren Text verwirren konnten.[1] Allein ganz ist es ihm doch nicht gelungen; denn die Schwierigkeit liegt auch darin, dass das *αυτους* in 15, 5, das in der Quelle (s. d. vor. Anm.) seine Beziehung auf gewisse Personen gehabt haben muss, im gegenwärtigen Texte völlig beziehungslos bleibt.[2] Während die Rede des Petrus (15, 7—11) wieder unangerührt bleibt, wird sie **15, 7** eingeleitet mit dem feierlichen *ανεστησεν* (statt *αναστας*, das Blass ignoriert) *εν πνευματι*, das offenbar dadurch veranlasst ist, dass 15, 28 der infolge dieser Reden gefasste Beschluss in erster Linie dem heiligen Geiste zugeschrieben

1) In Wirklichkeit löst sich die Schwierigkeit nur durch die Annahme, dass hier der Wortlaut der älteren Quelle eintritt, der Lukas in Reminiscenz an Gal. 2 die Einleitung v. 1—4 voraufgeschickt hat, weil er die in ihr erzählten Verhandlungen mit den von Paulus dort erwähnten identifizierte (vgl. Texte u. Unters. a. a. O. S. 186). Da Blass diese Annahme von vorn herein verwirft, lässt er dieselbe durch Verkürzung des in D vorliegenden ursprünglichen Textes entstanden sein. Er nimmt nämlich an, dass die Worte *τινες — των πεπιστευκοτων απο της αιρεσεως των φαρισαιων* ursprünglich gar nicht hier, sondern in v. 1 gestanden haben, aber ohne alle Zeugen; denn der Syrer, der sie dort hat, hat sie auch hier. Ist aber seine Annahme richtig, so begreift man erst recht nicht, wie ein Abschreiber von *β* dazu kam, sie aus v. 1 hierher zu versetzen.

2) Blass hilft auch hier durch eine Gewaltthat, indem er annimmt, dass mit HL und mehreren Min. am Schlusse von v. 4 zu lesen sei: *και οτι ηνοιξεν τοις εθνεσιν θυραν πιστεως*, und dass diese Worte — man begreift freilich nicht, wie — in allen ältesten Mjsk. fälschlich nach 14, 27 transponiert seien, wohin sie nicht recht passen sollen. Aber auch damit ist in Wahrheit nicht geholfen; denn in seinem Text geht das *αυτοις* auf Paulus und Barnabas, die in v. 4 Subjekt sind, und kann nun unmöglich das *αυτους* auf *τοις εθνεσιν* gehen, was nur aufs Neue zeigt, dass die Worte *οι παραγγειλαντες αυτοις κτλ.* ein Einschub sind. Hilgenf. freilich nimmt a. a. O. S. 65 f. Anm. an, dass das *αυτους* wirklich auf Paulus und Barnabas gehe und das Subjekt des *περιτεμνειν* sei, was aber das fehlende und von ihm lediglich ohne jeden Anhalt im Kontext ergänzte: „nämlich die von ihm bekehrten Heiden" schlechthin unmöglich macht.

wird, Petrus sich also auf seinen Antrieb erhob. Am Schlusse derselben aber wird, genau wie 4, 18, mit dem in D so beliebten Gen. abs. (vgl. zu 2, 1) *συγκατατιθεμενων των πρεσβυτερων τοις υπο του πετρου ειρημενοις* das *εσιγησεν* **15, 12** motiviert, wobei noch zu bemerken ist, dass hier, ganz wie v. 5, auf die *πρεσβυτεροι* das Hauptgewicht gelegt, und im Folgenden, wie 1, 4. 2, 6, der Genitiv nach *ακουειν* in den Acc. verwandelt wird, den Blass ohne Begründung nicht aufnimmt. In der Rede des Jakobus, die, da sie doch keine Antwort auf die Mitteilungen des Paulus und Barnabas enthält, **15, 13** mit *ειπεν* (statt *απεκριθη*) eingeleitet wird, und zu der sich derselbe, wie Petrus (bem. das *αναστας* aus v. 7), erhebt, ist **15, 18** das unverstandene *γνωστα απ αιωνος*, wie schon in A (vgl. EHLP), erweitert in *γνωστον απ αιωνος εστιν τω κυριω το εργον αυτου*. Wie das *εις παντα πειρασμον* **15, 26** eine Reminiscenz an Act. 20, 19 ist, so blickt das *φερομενοι εν τω αγιω πνευματι* **15, 29**, worin man gar Montanismus wittern wollte, darauf zurück, dass ja die gestellte Forderung auch v. 28 in erster Linie vom heiligen Geiste ausging.

Das *εν ημεραις ολιγαις* **15, 30** hat mit v. 3, wozu es nach Blass einen Gegensatz bilden soll, gar nichts zu thun, da es ja nicht die Zeit ihrer Reise, sondern ihrer Abreise bestimmt. Vielmehr soll es hervorheben, wie man der Beunruhigung der Antiochener v. 24 so rasch wie möglich ein Ende machen wollte. Auch das *πληρεις πνευματος αγιου* **15, 32** hat sicher nichts Montanistisches. Es ist ja an sich bei Propheten etwas Selbstverständliches, soll aber ausdrücklich hervorheben, dass sie ebenso wie die Apostel und Presbyter, in deren schriftlichem Wort der heilige Geist redete (v. 28. 31), die Antiochener durch ihr mündliches ermahnen und stärken konnten. Auch **15, 40** liegt eine Schwierigkeit in dem ältesten Text, die sich nur aus der Quellenbenutzung der Acta erklären lässt. Hier wählt sich Paulus den Silas zum Begleiter, als ob er noch in Antiochien wäre, obwohl derselbe v. 33 feierlich zu seinen Absendern nach Jerusalem entlassen ist. Nun hat schon C damit geholfen, dass er v. 34 einschaltet: *εδοξε δε τω σιλα επιμειναι αυτου* (in CD verschrieben in *αυτους*), wozu D nur noch zur Verdeutlichung hinzufügt: *μονος δε ιουδας επορευθη*. Blass will die ersten Worte sogar dem α-Text vindizieren, den Zusatz weist er dem β-Text zu. Er hat nur übersehen, dass dieselben zwar als der einzig mögliche

Versuch, der Schwierigkeit in v. 40 abzuhelfen, denkbar, in sich selbst aber für den Verfasser der Acta gänzlich unmöglich sind.[1]) In der durchaus absichtsvollen Umgestaltung von **15, 38** ist das eigentliche Motiv der Zusatz *εις ο επεμφθησαν*, der aus derselben allein noch in lateinischen Zeugen erhalten ist, während doch alle anderen Änderungen in D damit eng zusammenhängen. Nun schien der Grund, weshalb Paulus das *αποστηναι απ αυτων* missbilligte, in dem *μη συνελθοντα εις το εργον* (bem. die Weglassung des *αυτοις*) zu liegen, und so konnte der Entschluss des Paulus, den Markus nicht wieder mitzunehmen, nur dahin formuliert werden (*ουκ εβουλετο λεγων*, woran sich nun sehr ungeschickt die indirekte Rede des ursprünglichen Textes anschliesst), dass dieser so dem Werke abtrünnig Gewordene (bem. das *τουτον*) auch bei der Fortsetzung desselben nicht mit ihnen sein sollte (*μη ειναι συν αυτοις*). Das ist aber sicher nicht der Sinn der Apostelgeschichte, nach der Markus gar nicht an dem Werke beteiligt, sondern nur der Diener der beiden Missionare war (13, 5), weshalb sie auch 13, 13 kein Wort des Tadels über seine Rückkehr ausspricht. Dieselbe will darum auch hier nur andeuten, dass es dem Apostel Paulus unpassend schien, den Markus auf eine Visitationsreise (15, 36) zu den Gemeinden mitzunehmen, bei deren Gründung er gar nicht mehr mit ihnen zusammen gewesen war. Bem. noch in **15, 39** das dem Emendator so beliebte *τοτε* (vgl. zu 2,37), wodurch das Folgende zu einem selbständigen Satze wird. Endlich schien das Aposteldekret, das ja nach v. 23 ausdrücklich an die syrischen und cilicischen Gemeinden adressiert war, notwendig, wenn Paulus zu diesen Gemeinden kam, dort übergeben werden zu müssen. Daher fügt

---

1) Mag immerhin in abstracto die Möglichkeit nicht zu leugnen sein, dass im ältesten Texte durch Überlesen von dem *αυτους* nach *αποστειλαντας* auf das verschriebene *αυτους* nach *επιμειναι* die ersten Worte ausfielen; allein man vergegenwärtige sich den Tenor der Erzählung mit diesen Worten: Judas und Silas wurden, nachdem sie eine Zeitlang in Antiochien verweilt hatten, feierlich entlassen von den Brüdern zu denen, die sie abgesandt hatten. Es beschloss aber Silas dort zu bleiben (er wurde also nicht entlassen), Judas aber reiste allein (sie kehrten also nicht beide zu ihren Absendern zurück). So schreibt kein selbständig schreibender Schriftsteller, so kann unmöglich der ursprüngliche Text der Acta gelautet haben.

D am Schlusse von **15, 41** hinzu: *παραδιδους τας εντολας των πρεσβυτερων*, obwohl doch sicher eine Stärkung der Gemeinden nicht durch die Auflage gewisser Enthaltungen erfolgen konnte. Dazu verrät das blosse *των πρεσβυτερων* die Hand des Emendators, der auch v. 5. 12 auf die *πρεσβυτεροι* das Hauptgewicht legt.[1])

Da durch den Zusatz in 15, 41 die Aufmerksamkeit des Lesers bei der Thätigkeit des Paulus in Syrien und Cilicien festgehalten wird, nimmt der Bearbeiter das *διηρχετο* noch einmal in *διελθων δε τα εθνη ταυτα* **16, 1** auf, da man natürlich erst nach Vollendung der Durchreise nach Derbe und Lystra gelangen konnte. Das *διερχομενοι* **16, 4** (statt *ως διεπορευοντο*) knüpft absichtsvoll an 15, 41 an, weil von derselben Thätigkeit in den lykaonischen Städten, wie in Syrien und Cilicien, berichtet werden soll. Da aber v. 5 ein inneres und äusseres Wachstum der Gemeinden die Folge davon gewesen sein soll, so meint der Bearbeiter ein *εκηρυσσον μετα πασης παρρησιας τον κυριον ιησουν χριστον* einschalten zu müssen, ohne das ein solches doch nicht möglich ist, und knüpft daran nur das im Text Erzählte mit *αμα παραδιδοντες και* an. Obwohl er die jerusalemischen Dekrete, wie 15, 41, als *τας εντολας* (statt *τα δογματα τα κεκριμενα*) bezeichnet, so zeigt er sich doch wieder soweit durch den ihm vorliegenden Text gebunden, dass er hier im Unterschiede von dort die Apostel vor den Presbytern nennt. Sollte dies wirklich eine „nachdrücklichere" Bezeichnung derselben sein (vgl. d. vor. Anm.), so hätte jeder selbständige Schriftsteller dieselbe doch 15, 41 angebracht, wo er die Übergabe der *εντολαι* zum ersten Male erwähnt. Dass das *ηθελαν* (statt *επειραζον*) **16, 7** und *διελθοντες* (statt *παρελθοντες*) **16, 8** Emendation ist, haben wir schon II, 1, c.

1) Wenn Blass zu dem *παραδιδους*, das in D dem *επιστηριζων* untergeordnet ist, ein *τε* hinzuzufügen und vor *πρεσβυτερων* ein *αποστολων και* einzuschalten geneigt ist, weil beides sich hie und da in Versionen findet, so ist das doch offenbar eine spätere Nachbesserung und Konformation des Textes mit 16, 4. Wenn er aber meint, die Notiz sei später in 15, 41 ausgelassen, um sie 16, 4 etwas nachdrücklicher (?!) zu geben, so ist das doch ein unbegreifliches Verfahren, sei es, dass man es dem Lukas in seiner Reinschrift, oder einem späteren Abschreiber zutraut. Denn aus dem über des Apostels Thun in den lykaonischen Gemeinden Gesagten lässt sich doch nichts über sein Verhalten in den syrisch-cilicischen folgern; und es zeigt sich wohl für den Zusatz in 15, 41 ein klares Motiv in 15, 23, nicht aber für jene Auslassung.

Anm. gesehen; doch kann bezweifelt werden, ob dies noch zu den für D charakteristischen Umgestaltungen gehört. Dasselbe gilt von dem *εν οραματι* **16, 9** (II, 1, f), das jedenfalls als der gewöhnliche Ausdruck das eigentümliche *οραμα* ersetzt; doch wird hier allerdings zugleich in reflektierter Weise das *ην* weggelassen (vgl. E, der die übrigen Änderungen von D nicht aufnimmt), das Gesicht durch *ωσει* näher als eine Traumerscheinung charakterisiert und dem sonst bedeutungslos erscheinenden *εστως* durch *κατα προσωπον αυτου* erst eine Bedeutung gegeben, wodurch dann freilich das *αυτον* nach *παρακαλων* überflüssig wird. Bem., wie der Syrer jenes mit aufnimmt, ohne mit D dieses zu streichen. Da der Bearbeiter nicht erkennt, dass das *ως δε το οραμα ειδεν* **16, 10** nur die Exposition des bedeutungsvollen *ευθεως* ist, findet er es völlig überflüssig und setzt dafür *διεγερθεις ουν διηγησατο το οραμα ημιν και ενοησαμεν*, da, wenn im Folgenden der Plural eintritt, die Mitteilung des Traumgesichts an die Begleiter des Apostels, zu denen der Erzähler sich rechnet, ebenso notwendig vorhergegangen sein muss, wie das Verständnis seiner Bedeutung von ihrer Seite. Wenn er diese nun dem Satz mit *οτι* entlehnt, so musste das *αυτους* in *τους εν τη μακεδονια* verwandelt werden, da dasselbe durch die Auslassung der Worte *ευθεως εζητησαμεν εξελθειν εις μακεδονιαν* beziehungslos geworden war. War damit auch gegeben, dass sie nach Macedonien aufbrachen, so musste nun doch noch nachgeholt werden, dass dies sogleich geschah, weshalb das *τη επαυριον* an der Spitze von **16, 11** ausdrücklich hervorhebt, wie man gleich am Tage nach der Traumnacht aufbrach.[1])

1) Blass meint freilich umgekehrt, dies *τη επαυριον* sei in *α* wegen des *ευθεως* v. 10 ausgelassen; allein dies bezog sich ja nur auf das Suchen nach einer Schiffsgelegenheit, dessen Erfolg sich auch verzögern konnte, so dass es immerhin seine Bedeutung behielt, wenn weiter erzählt wurde, dass man schon am anderen Tage wirklich abfuhr. Wenn nach Blass durch die Änderung in v. 10 das Auftreten der 1. Person besser motiviert werden soll, so ist das unrichtig, da in D das *ημιν* ebenso unvermittelt auftritt. Vielmehr tritt nun die Unbequemlichkeit ein, dass das *ημιν* die Begleiter im Gegensatz zu Paulus bezeichnet, während in das *ημας* doch jedenfalls Paulus mit eingeschlossen ist. Bem. noch, wie der Glossator der Phil. das *τη επαυριον* aufnimmt, aber nicht die Änderung in v. 9, welche dasselbe notwendig gemacht hat, woraus aufs Neue folgt, dass die Auslassung dieses Wortes durch die Fassung von *α* in v. 9 nicht herbeigeführt sein kann.

In den Ereignissen zu Philippi ist **16, 19** nur das *της εργασιας αυτων* erläutert durch *ης ειχαν δι αυτης*. In **16, 22** schien der plötzlich auftretende artikulierte *οχλος* anstössig, da ja von einem *οχλος* noch gar nicht die Rede gewesen war, und das blosse *συνεπεστη κατ αυτων* das Einschreiten der *στρατηγοι* nicht zu erklären, weshalb der Emendator *πολυς οχλος* schreibt, das Verb. neben dem Collect. in den Plural verwandelt und *κραζοντες* ergänzt, worauf er mit dem ihm so beliebten *τοτε* (vgl. 2, 37) fortfährt. In **16, 30** meint er bemerken zu müssen, dass, ehe der Kerkermeister die beiden Missionare herausführte, er die übrigen Gefangenen, deren Fesseln ja auch gelöst waren (v. 26), in Sicherheit brachte.[1]) Sehr klar ist, woher **16, 35** der Absendung der *ραβδουχοι* vorausgeschickt wird, dass die *στρατηγοι* auf dem Marktplatz zusammentreten, um einen neuen Beschluss zu fassen, da sie ja v. 23 das Gegenteil angeordnet hatten, und nun ihre Umstimmung durch die Furcht motiviert wird, welche ihnen die Erinnerung an das Erdbeben der Nacht einflösste. Gerade weil diese Motivierung keineswegs ganz selbstverständlich ist, vielmehr nach v. 37 anzunehmen ist, dass sie über Nacht zu der Einsicht gekommen sind, dass sie sich durch den Volkstumult zu einem unbesonnenen Verhalten haben hinreissen lassen, bleibt es doch erst recht unwahrscheinlich, dass Lukas oder ein späterer Abschreiber sie fortliess, statt dass der Bearbeiter diese scheinbar notwendige Motivierung nicht ganz im Sinne seines Textes ergänzte. Dass das *τους ανθρωπους εκεινους* durch *ους εχθες παρελαβες* ergänzt werden musste, wenn die Liktoren wörtlich so redeten, wie der Bearbeiter annimmt,

---

1) Um das *τους λοιπους ασφαλισαμενος* anschliessen zu können, hat er das Partic. *προαγαγων* in *προηγαγεν* verwandelt, während der Syrer sich damit hilft, dass er zwischen beide Partizipien ein et einschiebt. Blass vermischt beide Textgestalten, indem er das Verb. finit. aus D und das *και* mit dem im Folgenden eingeschobenen *προσηλθεν και* aus dem Syrer aufnimmt. Da sich für die Einschiebung dieses neben den beiden koordinierten Partizipien recht unpassenden *προσηλθεν* gar kein Grund zeigt, so ist es sehr wahrscheinlich, dass der Syrer schon unseren Text von D mit dem vor *ειπεν* ausgefallenen *και* voraussetzt. Dann ist vielleicht die Verwandlung des *προαγαγων* ins Temp. finit. späteren Datums (vgl. I, b), als die Einschaltung des *ασφαλισαμενος*, dessen ungeschickte Subordination unter das Partic. *προαγαγων* es dann erst recht als Einschub charakterisiert.

ist klar. Ebenso ist das *εισελθων* **16, 36** eine selbstverständliche, aber eben darum sehr entbehrliche Erläuterung. In **16, 38** ist *τα ρηθεντα προς τους στρατηγους*, das natürlich zusammengehört, da ja die Worte des Paulus für die Prätoren bestimmt waren, hinzugefügt, um den harten Subjektwechsel zu vermeiden, wie das eingeschobene *οι δε* deutlich zeigt, das die Voraufnahme des *ακουσαντες κτλ.* veranlasst hat. Besonders stark ist **16, 39** umschrieben. Zunächst ist das *ελθοντες* näher bestimmt durch *παραγενομενοι μετα φιλων πολλων εις την φυλακην*, wobei die vielen Freunde offenbar ihnen bitten helfen sollen und den Schein abwenden, als ob die Obrigkeit als solche sich dazu herablasse. Sodann wird das *παρεκαλεσαν αυτους*, bei dem eine Angabe, worum sie eigentlich baten, zu fehlen schien, nach v. 36 durch *εξελθειν* erläutert und diese Bitte durch eine ausführliche Entschuldigung motiviert. Aber diese Entschuldigung stimmt wohl zu der in v. 35 eingetragenen Vorstellung, dass sie durch das Erdbeben zu der Furcht gebracht sind, sich an Unschuldigen vergriffen zu haben und nun die Strafe der Götter dafür erwarten zu müssen, und zu dem v. 37 in offenbarem Widerspruch mit der folgenden Motivierung (*ακατακριτους ανθρωπους ρωμαιους υπαρχοντας*) eingetragenen *αναιτιους*, aber nicht zu dem Kontext (vgl. v. 38), wonach ihr Vergehen darin bestand, dass sie römische Bürger ohne Urteil und Recht mit schimpflichem Gefängnis bestraft haben. Endlich wird ihre Bitte (bem. die Wiederaufnahme des dem Bearbeiter auch sonst so geläufigen *παρεκαλεσαν αυτους*, (vgl. 8, 19. 24. 10, 33) mit *λεγοντες* in direkte Worte gekleidet (*εκ της πολεως ταυτης εξελθατε*) und durch die Furcht vor neuen Volksunruhen motiviert. Dies ist aber schwerlich im Sinne des Erzählers, nach dem sie wohl fürchten, dass ihnen bei längerem Verweilen der Missionare in der Stadt ihr unbesonnenes Vorgehen doch noch Verlegenheiten bereiten könnte. Wenn diese nun **16, 40** bei der Lydia Abschied nehmen gehen, so schien doch dem Ermahnen der Brüder vor allem die Erzählung ihrer Erlebnisse vorangehen zu müssen. Dass diese ein Einschub, zeigt aber die dadurch veranlasste ungeschickte Anknüpfung des *παρακαλεσαντες* an *διηγησαντο*, die freilich nach 15, 4 (vgl. I, a) vielleicht ein blosser Schreibfehler für *παρεκαλεσαν τε* (nicht für *παρακαλεσαντες τε*, wie Blass ohne Zeugen schreibt) ist, und vor allem die durch die Voraufnahme des *τους αδελφους* herbei-

geführte Verwandlung desselben in *αυτους*, das nun eine ganz andere Beziehung hat, wie das dcht vorangehende *αυτοις*.[1])

In dem Abschnitt über Thessalonich wird **17, 5** statt *οι ιουδαιοι* das beschränkende *οι απειθουντες ιουδ.* gesetzt (worüber das *ζηλωσαντες* ausgelassen zu sein scheint), weil ja nach v. 4 doch etliche derselben sich bekehrt hatten. Merkwürdig ist nur, dass derselbe Ausdruck gewählt ist, der 14, 2 durch den Bearbeiter beseitigt war. Es wird also diese Korrektur schwerlich von derselben Hand herrühren, sondern aus einem Texte, in dem noch 14, 2 das *απειθησαντες* stand. Auch das stärker kolorierende *συστρεψαντες* statt *προσλαβομενοι* zeigt nicht die Art der für D charakteristischen Umgestaltungen. Dagegen schien offenbar **17, 12** zu einseitig der gute Erfolg des Apostels in der Synagoge zu Beroea hervorgehoben, weshalb dem *τινες* (statt *πολλοι*) *μεν ουν αυτων επιστευσαν* das beschränkende *τινες δε ηπιστησαν* gegenübergestellt wird. Dem tritt nun der doch noch grössere Erfolg unter der griechischen Bevölkerung gegenüber (bem. das positive *ικανοι* statt des *ουκ ολιγοι* und das durch die Einschaltung notwendig gewordene *επιστευσαν* am Schlusse), was freilich ganz gegen die Intention des Erzählers ist, der den überraschenden Erfolg unter den Juden eben durch das *ευγενεστεροι* v. 11 motiviert. Aber dies scheint der Emendator schon nicht mehr verstanden zu haben, da er *ευγενεις* schreibt, das natürlich zu dem *των εν θεσσαλ.* gar nicht passt.

Ebenso stiess er sich an dem *ελληνιδων*, weil daraus zu *ανδρων* das Maskul. ergänzt werden muss, und daran, dass hier alle griechischen Weiber vornehm genannt zu werden scheinen, was jedenfalls zu seiner Fassung des *ευγενεις* nicht stimmt. Er schreibt daher *των ελληνων και των ευσχημονων* und lässt diese Genitive von *ανδρες και γυναικες* abhängen, wodurch nun

---

1) Ich kann wahrlich nicht finden, dass in der Darstellung der Ereignisse in Philippi *β* „ein mehr naturwüchsiger Text" ist (Hilgenfeld. a. a. O. 39, 2. S. 195), aus dem erst *α* das Irrationale herauskorrigiert habe, was für unsere ältesten Majuskeln eine reflektierte Art des Emendierens voraussetzt, von der wir nirgends in ihnen eine Analogie finden. Aber auch Hilgenf. selbst scheint das Unhaltbare dieser Annahme zu fühlen und ist geneigt, hier ein Zurückgehen des autor ad Theoph. auf seine Vorlage anzunehmen. Aber damit ist ja die Duplizität der uns vorliegenden Textgestalten nicht erklärt.

freilich beim Zurücklenken in den Text das *ικανοι* recht ungeschickt neben dem *γυναικες* zu stehen kommt.[1]) In **17, 13** motiviert er das Kommen der Juden aus Thessalonich nach Beroea genauer dadurch, dass sie nicht bloss erfuhren, es sei göttliches Wort nach Beroea hin verkündigt, sondern auch, es sei dort gläubig aufgenommen (*και επιστευσαν*). Ob freilich die Voranstellung des *ο λογος του θεου*, wie die Auslassung der beiden Artikel, das *εις βεροιαν* statt *εν τη βεροια* und der Fortfall des *υπο του παυλου*, der durch die Einschiebung des *και επιστευσαν*, aber auch durch die Umstellung des *εις βεροιαν* veranlasst sein kann, von derselben Hand herrührt, bleibt zweifelhaft. Dagegen scheint es der Bearbeiter zu sein, der das *κακει* (auch hierher) für den Beginn eines neuen Satzes hielt und nun das *ηλθον* durch *εις αυτην* ergänzte, sowie davor das vor *εις βεροιαν* ausgefallene *και* (etiam) nachbrachte, dann aber wegen des *και* vor *εκει* ein neues Hauptverbum (*ου διελιμπανον*, vgl. den Zusatz zu 8, 24) anfügte.[2]) Endlich erklärt er **17, 15**, weshalb Paulus gleich bis Athen ging, indem er die Übergehung Thessaliens nach Analogie von 16, 7 dadurch motiviert, dass er (natürlich vom Geiste Gottes) verhindert wurde, der dortigen Bevölkerung das Wort zu verkündigen. Auch dies ist freilich schwerlich im Sinne des Erzählers, nach dem die Begleiter die nächste Schiffsgelegenheit benutzten, um den Apostel möglichst weit seinen Verfolgern zu entrücken.

Es scheint nur die Absicht zu sein, die Rede in Athen bedeutsamer einzuführen, wenn **17, 19** mit dem *μετα δε ημερας τινας* ein neuer Absatz gemacht, das *λεγοντες* durch die Einschaltung von *πυνθανομενοι και* noch bestimmter zu einer forschenden Frage zugespitzt, und das farblose *λαλουμενη* mit Bezug auf den *καταγγελευς* v. 18 in *καταγγελλομενη* ver-

---

1) Warum Blass, der doch diese Umgestaltung im Wesentlichen beibehält, obwohl sie fast ausschliesslich in D sich findet, nur das *ευγενεις* (obwohl es der von ihm sonst so bevorzugte Parisin. hat) und das *και* verwirft, ist doch nicht abzusehen. Gewiss ist das *και* eine verkehrte Emendation, aber sie ist doch offenbar beabsichtigt.

2) Auch hier sehe ich nicht, warum Blass das *και* vor *ηλθον* mit seinem „male" verwirft, und das *κακει* als aus *α* eingekommen verdächtigt. Bemerkenswert ist, wie einige orientalische Zeugen das *ου διελιμπανον* aufnehmen ohne die vorhergehende Änderung, die den Anlass dazu gab.

wandelt wird. Bemerkenswert ist, dass hier auch die Rede selbst nicht ganz frei von Umgestaltungen bleibt. Zwar das *ην γεγραμμενον* 17, 23 (vgl. II, 1, d. Anm.), wie das *οτι ουτος ο δους* 17, 25 (vgl. II, 1, b) sind wohl ganz gewöhnliche Emendationen. Aber der Hauptpunkt, in welchem der Apostel an das heidnische Bewusstsein anknüpft **17, 27** (bem. das *μαλιστα*), wird durchweg demselben noch näher gebracht, indem statt *ζητειν τον θεον* geschrieben wird: *ζητειν τι το θειον εστιν*, dem nachher das *ψηλαφ. αυτο* (statt *αυτον*) und *υπαρχον* (statt *υπαρχοντα*) entspricht.[1]) Auch das *το καθ ημεραν* **17, 28** ist ein sehr naheliegender verstärkender Zusatz. Bei dem *ποιητων* stiess sich der Emendator daran, dass das folgende Wort von mehreren Dichtern gesprochen sein sollte. Blass ist zwar geneigt, das Fehlen desselben für ursprünglich zu halten; aber dass es absichtlich weggelassen ist, erhellt daraus, dass nun das *των καθ υμας* vor *τινες* gestellt wird, weil der Nachdruck darauf liegen soll, dass schon von ihren Landsleuten Etliche diese Wahrheit ausgesprochen haben, während die gewöhnlichen Emendatoren den Gen. nachzustellen pflegen (vgl. II, 2, a).

Als Paulus in Korinth Aquila und Priskilla trifft, wird **18, 2** ausdrücklich bemerkt, dass diese nach ihrer Vertreibung aus Rom sich in Achaja angesiedelt hatten (*οι και κατωκησαν εις την αχαιαν*), was ja im Folgenden vorausgesetzt wird und doch, genau genommen, in dem *προσφατως εληλυθοτα απο της ιταλιας* noch nicht lag. Merkwürdig ist, dass, während so ausdrücklich Aquila und Priskilla zusammengefasst werden, nun doch in Anknüpfung an *ενρων τινα* nach *προσηλθεν*: *αυτω* (statt *αυτοις*) geschrieben und dann das allerdings recht wünschenswerte Hauptsubjekt (*ο παυλος*) nachgebracht ist. Doch mag diese Emendation von späterer Hand herrühren. Recht überflüssig ist es, wenn seinem Auftreten in der Synagoge **18, 4** ausdrücklich voraufgeschickt wird, dass er allsabbatlich in dieselbe hineinging (*εισπορευομενος*). Wenn aber das *εντιθεις* wirklich (im Gegensatz zu v. 5) so treffend das anfänglich zaghafte Auftreten des Apostels ausdrückt, wie Blass meint, so

---

1) Das *τι*, das noch durch den Syrer und das auch bei ihm folgende *εστιν* bestätigt wird, ist offenbar durch Schreibfehler in unserem heutigen Text von D ausgefallen und wird willkürlich von Blass verworfen.

begreift man freilich erst recht nicht, wie ein Späterer oder gar Lukas selbst diesen Zug entfernen konnte. Klar ist nur, dass, wenn er, wie D mit versärktem Nachdruck hervorhebt, nicht nur Juden, sondern auch Hellenen (und zwar natürlich zum Christenglauben) überredete, es nötig schien zu bemerken, dass er bei seinen Unterredungen den Namen des Herrn Jesu einfliessen liess, da sie sonst ja jene Wirkung nicht haben konnten. Dann dürfte aber schwerlich jener Nachdruck beabsichtigt sein. Auch **18, 6** wird dem *αντιτασσομενων αυτων* voraufgeschickt: *πολλου δε λογου γινομενου και γραφων διερμηνευομενων*, um den Anlass der Widersetzlichkeit der Juden zu erläutern, obwohl derselbe doch viel deutlicher noch in dem Zeugnis von der Messianität Jesu (v. 5) liegt. Sehr absichtsvoll unterscheidet **18, 8** zwischen dem Glauben an den Herrn (*επιστευσεν εις τον κυριον* statt *τω κυριω*), zu dem der (natürlich jüdische) Synagogenvorsteher (bem. die Voranstellung des *αρχισυναγωγος*) kam, und zwischen dem (christlichen) Glauben an Gott (*πιστ. τω θεω δια του ονοματος του κυριου ημων ιησ. χρ.*), auf Grund dessen viele (heidnische) Korinther getauft wurden. Bem., wie die Syrer sich in die doch notwendig zusammengehörigen Stücke dieses Zusatzes geteilt haben. Das *κατεπεστησαν — τω παυλω* **18, 12** wird erläutert durch *συνλαλησαντες μεθ εαυτων επι τον παυλ.*, das *ηγαγον* wird durch voraufgeschicktes *επιθεντες τας χειρας* ausgemalt und das *λεγοντες* durch Einschaltung des *καταβοωντες και* verstärkt. Die Erläuterung des *παντες* durch *ελληνες* **18, 17** halte ich trotz Blass für kontextwidrig (vgl. Texte u. Unters. a. a. O. S. 220).

Blass vermutet, dass in D das *κακεινους κατελιπεν εκει* **18, 19** aus *α* eingeschoben sei, weil es einige orientalische Versionen hier fortlassen und der Sache nach erst v. 21 bringen.[1]) Allein die Philox., wie 137, hat es trotz des dortigen Zusatzes auch hier und hat nur das *τω επιοντι σαββατω* transponiert, das in D zwischen *και* und *εκεινους* eingeschaltet wird. Da dies

1) Wie sekundär diese Lesart ist, zeigt sich schon darin, dass bei dem *τον δε ακυλαν εισαγ εν εφεσω* die Priskilla ganz vergessen ist, die erst die Pesch. nachbringen muss. Übrigens ist die Folge davon, dass sie nachher fortfahren müssen: *αυτος δε αναχθεις* (ohne *απο της εφ.*) *ηλθεν εις καισαρειαν.*

ohne Frage die schwierigere Lesart ist, erhellt, dass dasselbe ursprünglich in einen Text, der *κακεινους* hatte, eingeschoben ist, dass also die Hand, die es einschob, das *κακεινους κατελιπεν εκει* vorfand, und dass dieses nicht eingeschaltet wurde, weil sonst zur Zerreissung des übernommenen *κακεινους* kein Grund vorlag. Der Text von D erklärt sich ohne diese ganz undurchführbare Annahme. Da Paulus doch nur am Sabbat in die Synagoge gehen konnte, und nicht angedeutet war, dass er gerade an einem Sabbat in Ephesus eintraf, meinte der Bearbeiter bemerken zu müssen, dass Paulus am nächsten Sabbat die Freunde dort verliess und nur seinerseits noch einen Abschiedsbesuch in der Synagoge machte, wobei er sich trotz der Bitten der Juden nicht zu einem längeren Aufenthalte bewegen liess. Zu dem Imperf. statt Aor. vgl. II, 1, d. Wenn Paulus nach dem gewöhnlichen Text **18, 21** seine Rückkehr verspricht, falls Gott es wollen sollte, so denkt derselbe dabei an 16,6, wo Gott dem Apostel ja die Verkündigung in Vorderasien ausdrücklich gewehrt hatte, so dass er auf einen neuen Wink Gottes warten musste, ob er dort verweilen sollte. Es ist also trotz der weiten Verbreitung dieser Lesart (vgl. HLP, Min. und Versionen) ganz gegen den Sinn der Erzählung, wenn der Bearbeiter, ohnehin den Satz ungeschickt überladend, seine Weigerung nach Analogie von 20, 16 dadurch motivieren lässt, dass er durchaus das kommende Fest in Jerusalem zubringen müsse. Ohnehin ist ja von einem solchen Festbesuch im Folgenden nichts erzählt, auch wenn man trotz Blass in dem *αναβας* ein Hinaufziehen nach Jerusalem findet; aber vielleicht ist der Bearbeiter durch dieses (an sich richtige) Verständnis jenes Wortes auf jene falsche Motivierung geführt. Dass auch 19, 1 nicht, wie Blass will, die Ursprünglichkeit dieses Textes bestätigen kann, werden wir bald sehen.

Blass rühmt dem Text von D besonders die wichtige historische Notiz nach, die in dem *εν τη πατριδι* **18, 25** liegen soll, obwohl dieselbe doch offenbar nur aus *γενει αλεξανδρευς* erschlossen und ohne Zweifel auch die Voraussetzung des gewöhnlichen Textes ist. Die Art, wie Apollos nach Korinth kam, meint der Bearbeiter ausführlicher erläutern zu müssen, da durchaus nicht zu erhellen schien, wie derselbe zu seinem Beschluss, nach Achaja zu gehen, kam. Er schickt also **18, 27** vorauf, dass einige Korinther sich eine Zeitlang in Ephesus auf-

hielten und, da sie ihn hörten, ihn baten (vgl. das ihm so beliebte *παρακαλειν* 8. 19. 24), er möge mit ihnen in ihre Vaterstadt (*πατρις*, wie 18, 25) kommen. Bem. das dazu wenig passende *διελθειν εις*, das nur aus dem ihm vorliegenden Text nachklingt. Nun wird das *βουλομενου αυτου* zum *συγκατανευσαντος αυτου*, und nun müssen die *αδελφοι* näher als *οι εφεσιοι* bezeichnet werden. Das *προτρεψαμενοι* lässt er fort, da Paulus ja den Korinthern seine Bereitwilligkeit schon feierlich erklärt hat. Dabei übersieht er freilich, dass sich dies Partic. im Urtext auf das bezieht, wozu sie die korinthischen Jünger (bem. das *εν κορινθω*, dem *εφεσ.* entsprechend) durch ihren Empfehlungsbrief antreiben wollten, und dass derselbe überhaupt kaum mehr nötig ist, wenn Paulus von Korinthern ausdrücklich eingeladen war. Dieser Einladung entsprechend, wird nun statt des *παραγενομενος* hervorgehoben, dass er für einige Zeit in Achaja verweilte (wobei das *εις την αχαιαν* wieder aus dem Urtext v. 27 nachklingt, da die Korinther ihn doch zunächst nach Korinth eingeladen hatten) und viel in den dortigen Gemeinden verkehrte. So scheint der Bearbeiter das *συνεβαλετο* verstanden zu haben, sicher gegen den Sinn des Urtextes, wie der folgende Begründungssatz **18, 28** zeigt, in dem er nur noch *διαλεγομενος* vor *επιδεικνυς* einschaltet, das doch nach dem *διακατηλεγχετο* recht überflüssig ist.

Die Erzählung von dem Aufenthalt des Paulus in Ephesus knüpft der Bearbeiter **19, 1**, indem er das ihm bedeutungslos scheinende *εγενετο εν τω του απολλω ειναι εν κορινθω* fortlässt, an seinen Zusatz in 18, 21 an, sofern er mit dem ihm so beliebten Gen. abs. (vgl. 2, 1) einschaltet, dass, als Paulus *κατα την ιδιαν βουλην* nach Jerusalem reisen wollte, der Geist ihn nach Vorderasien umkehren hiess. Wie es kam, dass Lukas in der Reinschrift oder ein Späterer den Plan des Apostels dort und seine Vereitelung hier fortliess, hat uns Blass nicht erklärt. Jedenfalls ist aber die Motivierung seines Kommens nach Ephesus in D eine ganz unmögliche. Entweder hat der Bearbeiter das *αναβας* 18, 22 vergessen, wonach der Apostel, wenn er es richtig verstand, die nach v. 21 geplante Festreise bereits gemacht hat, oder er hat 18, 23 übersehen, wonach Paulus, wenn er von Antiochien nach Galatien und Phrygien geht, seinen Plan längst aufgegeben hat; denn dass er sich hier bereits auf

der Rückreise nach Vorderasien befindet, liegt klar zu Tage. Es wird sich nur fragen, ob er dasselbe nur durchziehen wird, wie Kap. 16, um auf sein Missionsgebiet in Hellas (resp. Macedonien) zurückzukehren, oder, wie man ihn 18, 21 bat, in Ephesus bleiben. Woher er letzteres thut, deutet eben jener dem Bearbeiter nicht verständliche Eingang von 19, 1 an. Als er erfuhr, dass Korinth durch Apollos wohl versorgt war, sah er darin den Wink Gottes, auf den er 18, 21 noch wartete, und blieb in Ephesus, wo er auch sofort Arbeit fand. Ohne diese Annahme wird die Apollos-episode 18, 24—28 schlechthin unverständlich.[1])

Gleich in der ersten Erzählung aus Ephesus ist die auffallende Erklärung, sie hätten nicht gehört, ob heiliger Geist existiere (**19, 2**), dahin erläutert: ob irgend wer heiligen Geist empfangen habe. Das *εις αφεσιν αμαρτιων* **19, 5** soll offenbar die Taufe, die sie jetzt empfangen, als die spezifisch christliche von der Johannestaufe unterscheiden. Das kann aber unmöglich Lukas geschrieben haben, nach dem schon die Johannestaufe denselben Zweck hatte (vgl. Ev. 3, 3). Das *ευθεως επεπεσεν* **19, 6** statt des einfachen *ηλθεν* stammt einfach aus der Korneliusgeschichte (10, 44). Der Glossator der Philox. hat hier sogar die Bemerkung, dass sie zu Anderen in Zungen redeten, wenn sie ihre Glossen selbst verstanden und selbst auslegen konnten. Blass hat jetzt sogar diesen Zusatz in seinen ältesten Text aufgenommen, obwohl er doch augenscheinlich nur eine recht ungeschickt angebrachte gelehrte Reminiscenz an 1 Kor. 14, 28 ist, die gegen die ihm eigentümlichen Zusätze aufs Höchste misstrauisch machen sollte. Bei dem Beginn der ephesinischen Wirksamkeit wird **19, 8** in Erinnerung an 1 Kor. 2, 4 *εν δυναμει μεγαλη*

---

1) Die ganze Entgegensetzung einer *ιδια βουλη* und einer Weisung des Geistes ist aber weder im Sinne des Paulus noch des Lukas, der doch überall so nachdrücklich hervorhebt, wie Paulus alle seine Entschlüsse von dem ihm (durch den Geist) kundgewordenen Willen Gottes leiten lässt. Woher aber erst in D das *ανωτερικα μερη* klar werden soll, wie Blass meint, ist gar nicht abzusehen, während es doch höchstens durch den eingeschobenen Plan einer Reise nach Jerusalem, von dem man nicht weiss, wie weit er vor dem *υποστρεφειν* schon ausgeführt war, unklar wird. Vielmehr nimmt das *διελθοντα* ja einfach das *διερχομενος* 18, 23 auf, was nur durch das *κατελθειν* im *α*-Text deutlicher heraustritt, als in dem *ερχεται* bei D.

hinzugefügt. Offenbar absichtlich werden die τινες **19, 9** durch αυτων als Mitglieder der Synagoge v. 8 bezeichnet, um einen Gegensatz gegen του πληθους των εθνων zu bilden, welchen Zusatz E und die Syrer aufnehmen, ohne zu sehen, dass er nur das Korrelat zu dem αυτων ist. Derselbe ist aber nicht einmal im Sinne des Erzählers, da die Imperf. zeigen, dass nur die Synagogenwirksamkeit des Apostels weiter geschildert wird, in der Etliche immer wieder die Menge der Synagogenbesucher von seiner Lehre abzubringen suchten. Übrigens bildet der Bearbeiter daraus einen selbständigen Satz (bem. die Ersetzung des ως δε durch μεν ουν), der durch die Versündigung der Juden an den Heiden noch stärker motivieren soll, weshalb Paulus sich nun (bem. das beliebte τοτε, vgl. 2, 37) von den Juden zu den Heiden wendet. Nur die Folge davon ist, dass jetzt im Gegensatz zu den τινες wieder Paulus als Subjekt genannt wird, das Blass nicht aufnimmt, obwohl es mit den vorigen Änderungen eng zusammenhängt. Das εως **19, 10** ist offenbar Erleichterung, um die schwerfällige Konstruktion des Acc. c. Inf. nach ωστε zu vermeiden, deren terminus ad quem doch nicht ganz zum Folgenden stimmen will.

Dass die Erzählung von den jüdischen Exorzisten zur Umgestaltung reizte, ist leicht begreiflich, da 19, 14 von sieben die Rede ist, und in dem αμφοτερων v. 16 vorausgesetzt wird, dass nur zwei von ihnen bei dem speziellen Fall, der v. 15 f. erzählt wird, beteiligt waren, und ebenso in dem εκ του οικου εκεινου v. 16 nur vorausgesetzt wird, dass es ein nach v. 17 in Ephesus allgemein bekanntes Haus war, in dem sie jenen verunglückten Versuch einer Dämonenaustreibung machten. Mag man diese Achtlosigkeiten auf die schlichte Weise des populären Erzählers zurückführen oder sie, was mir hier recht unwahrscheinlich scheint, aus unbedachtsamer Quellenbenutzung erklären, keinesfalls kann das mit dem späteren αμφοτερων scheinbar im Widerspruch stehende επτα **19, 14** in einem sekundären Text erst eingebracht, es kann nur von dem reflektierenden Bearbeiter fortgelassen sein, wie schon der Glossator der Philox. sah, der es wieder einsetzt. Ebenso wird das schwierige εκ του οικου εκεινου durch εισελθοντες προς τον δαιμονιζομενον in der denkbar einfachsten Weise vorbereitet. Auch das frappierte, dass die Exorzisten einer hohenpriesterlichen Familie angehörten;

aber ich kann nicht finden, dass die Sache dadurch deutlicher wird, dass D ihren Vater Skeuas zu einem einfachen Priester macht. Wenn Priestersöhne sich in der Diaspora als Exorzisten herumtrieben, so können es auch wohl Hohepriestersöhne gethan haben.[1]) Dass das *τουτο ποιουντες* vorsichtiger in *ηθελησαν το αυτο ποιησαι* umgewandelt wird, weil ja der nachher erzählte Versuch misslang, kann ich für keine Besserung halten, da es doch von den jüdischen Exorzisten nach v. 13 mehrfach geschah, wenn auch der Versuch nicht immer so üble Folgen für sie hatte, wie in dem erzählten Einzelfall. Mir scheint dadurch nur dieser Einzelfall, der durch v. 14 lediglich eingeleitet wird, mit dieser allgemeinen Einleitung vermischt zu werden, während doch der Bearbeiter selbst bestrebt ist, durch die relativische Anknüpfung derselben an v. 13 (*εν οις και*), wie durch das *και — ηρξαντο επικαλεισθαι το ονομα* beides noch ausdrücklicher zu sondern. Das *εθος ειχαν τους τοιουτους εξορκιζειν*, in dem die Beziehung des *τους τοιουτους* doch recht unklar bleibt, ist nichts als eine Erklärung des Ausdrucks *εξορκισται* v. 13, die er seinen Lesern vielleicht für nicht geläufig hält. Wenn nach dem *λεγοντες* noch einmal in sehr breitspuriger Weise die Worte, die v. 13 auf *λεγοντες* folgen, der Sache nach wiederholt werden, so geschieht es, um nun mit dem ihm so beliebten *τοτε* (vgl. zu v. 9) die Antwort des unreinen Geistes daran direkt anzuknüpfen; aber das lag ja schon in dem auf v. 13 zurückweisenden *τουτο ποιουντες*. Da somit auch in allen Nebenzügen die Lesart von D sich als eine unnötig und keineswegs überall zum Vorteil des Textes amplifizierende zeigt, so wird man schwerlich mit Blass hier wieder „einmal die Ursprünglichkeit dieses Textes vollkommen deutlich finden“ (vgl. auch Hilgenf. a. a. O. S. 360), der nur in der „aus begreiflichen Gründen“ (?) abgekürzten Fassung weniger klar geworden sei.

Bei dem *ουτως κατα κρατος ενισχυσεν* **19, 20** kann der Bearbeiter wohl nur an den Namen Jesu v. 17 gedacht haben,

1) Während Blass früher *ιερεως* für besser hielt, will er jetzt nach einem Korrektor des Gig. *αρχοντος* dafür in den ältesten Text einsetzen! Wenn Hilgenfeld (a. a. O. 39, 3. S. 362 Anm.) sagt, dass der α-Text den Skeuas zum Hohenpriester und zum Vater von 7 Söhnen befördert habe, so ist das ein ganz harmloser Scherz, aber keine wissenschaftliche Erklärung der Textdifferenz.

woran doch über v. 18 f. hinweg kaum mehr angeknüpft werden konnte. Dann aber wird für das offenbar nicht mehr verstandene *του κυριου ο λογος* eingesetzt: *και η πιστις του θεου ηυξανεν και επληθυνετο* (statt des vorausgenommenen *ισχυεν*) im Sinne des Zusatzes in 18, 8. Warum Blass das notwendige *και* vor *η πιστις του θεου* streicht und ein unmögliches *και* nach demselben einfügt gegen den klaren Text von D, ist mir unverständlich geblieben. Wenn der Bearbeiter an Stelle des *ως δε επληρωθη ταυτα* **19, 21** das ihm so beliebte *τοτε* (vgl. v. 9. 15) setzt, so ist das doch recht unpassend, da es nur auf die zwei Jahre v. 10 gehen kann, die doch kein bestimmter Zeitpunkt sind. Vielleicht schwebte ihm vor, dass er dort daraus einen terminus ad quem gemacht hatte. Es ist nur die Folge davon, dass der bisher nicht genannte Demetrius **19, 24** mit einem *ην* eingeführt war, wenn das *παρειχεν* mit *ος* angeschlossen und mit *ουτος* **19, 25** ein neuer Satz begonnen wird, was den Wegfall des *και* zur Folge hat. Während aber Blass nicht verstehen will, wie der artifex den artifices Erwerb verschaffen soll, und deshalb ohne Zeugen *ος* in *ο* korrigiert, macht D auch die *εργαται* zu *τεχνιται* und lässt sie sogar von Demetrius als *συντεχνιται* anreden. Allein nach 17, 29. 18, 3 ist ohne Frage jeder Handwerker *τεχνιτης*, und Demetrius unterscheidet sich nur insofern von ihnen, als er andere in Lohn und Brot hat. Wenn er ausser diesen noch *τους περι τα τοιαυτα εργατας* versammelt, so sind das Arbeiter, welche, ohne zum Handwerk der *αργυροκοποι* zu gehören, doch irgendwie bei der Verfertigung der silbernen Artemistempelchen beteiligt sind und, um die Versammlung der Zunftgenossen zu vergrössern, herbeigerufen werden. Deshalb sind beide Korrekturen ganz verfehlt. Die Lesart aber, die Blass jetzt nach der Pesch. aufnimmt (*παντας τους τεχνιτας και τ. συνεργατας αυτων*) ist in ihrem ersten Teil lediglich Ersatz des auch in ihr durch *ουτος* verdrängten *ους*, im zweiten eine nicht ungeschickte Erklärung des *τ. περι τ. τ. εργατας*, die nur auf den Text der ältesten Mjsk. führt, jedenfalls eine ganz sekundäre, wenn auch durchaus bequeme Lesart. Da sich der Bearbeiter die Versammlung im Hause des Demetrius denkt, muss er **19, 28** *δραμοντες εις το αμφοδον* einschalten, weil das Folgende natürlich auf der Strasse spielt.

Blass findet das *παντα* vor *τα μερη εκεινα* **20, 2** so passend,

weil Paulus vor seinem Abschiede alle Gemeinden noch einmal sehen wollte. Aber hätte der Bearbeiter an Gemeinden gedacht, so hätte er doch erst recht das παρακαλεσας aus v. 1 beibehalten, das Blass ohne Zeugen neben χρησαμενος aufnimmt. Er denkt nur, dass Paulus, ähnlich wie 11, 2, auch eine solche Durchreise zu vielfachen Ansprachen benutzt haben wird, wozu ihm das (vielleicht nicht einmal von ihm herrührende, vgl. II, 4, b) παντα reichlich Gelegenheit geben musste. Überaus interessant ist das Verhältnis der Texte bei der Darstellung des Antritts der Reise nach Jerusalem **20, 3**. Es schien dem Bearbeiter auffällig, dass hier von einer Schifffahrt nach Syrien die Rede ist, die seiner Meinung nach noch gar nicht erwähnt war, weil er übersah, dass Paulus schon 19, 21 beschlossen hatte, von Achaja nach Jerusalem zu gehen, zu welchem Zweck er sich von Hellas nach Syrien einschiffen musste. Er lässt ihn also infolge von jüdischen Nachstellungen beabsichtigen, Hellas zu verlassen, um direkt zur See nach Syrien zu gehen, und erst durch eine Weisung des Geistes bewogen werden, durch Macedonien (nach Ephesus) zurückzukehren. Damit ist nun freilich der Sinn des Textes geradezu umgekehrt, nach welchem er durch eine (auf der Seereise) ihm drohende Nachstellung bewogen wird, grösstenteils auf dem Landwege nach Ephesus zurückzukehren.[1]) Das ursprüngliche μελλοντι aus v. 3 klingt noch nach in dem bei D so beliebten Gen. abs. (vgl. zu 2, 1) μελλοντος ουν εξιεναι, womit er **20, 4** statt des συνειπετο δε αυτω einleitet. Bei ihm gehört also μεχρι της ασιας zu diesem εξιεναι, und das Hauptverbum folgt erst nach der Wiederaufnahme des Namenkatalogs in ουτοι v. 5 (bem. die Fortlassung des δε danach). Es bedarf darum gar nicht des ohne Zeugen von Blass eingeschobenen προηρχοντο, und der Widerspruch mit v. 5 ist nur dadurch entstanden, dass AEHLP das αχρι της ασιας aufgenommen haben neben dem ursprünglichen συνειπετο δε αυτω. Durch Ver-

1) Um diese Differenz zu heben, will Blass ohne alle Zeugen das γενηθεισης αυτω επιβουλης umstellen, wodurch zugleich das gedankenlose και vor γενηθεισης (vgl. I, b) einen Sinn erhält. Er behauptet, das ειπεν το πνευμα sei gleichbedeutend mit εγενετο γνωμης, während doch D 19, 1 ausdrücklich zwischen der ιδια βουλη (= γνωμη) des Apostels und der Weisung des Geistes unterscheidet, und auch dadurch bewogen sein wird, die Rückkehr durch Macedonien auf diese zurückzuführen.

wandlung des *ημας* in *αυτον* **20, 5** vermeidet der Emendator das abrupte Eintreten des *ημεις* in einem Satze, in dem noch eben nur von Paulus die Rede war (vgl. 16, 10).[1])

Die Abreise von Troas schien dem Bearbeiter durch **20, 12** von dem *εξηλθεν* v. 11, woran sie sich doch anschliessen musste, übel getrennt zu sein. Um den Zusammenhang herzustellen, schaltet er, wieder einmal im Gen. abs. (*ασπαζομενων αυτων*), die Abschiedsgrüsse der Versammelten ein und lässt den Apostel bei seinem Herausgehen aus dem Saale den Jüngling (*τ. νεανισκον* nach v. 9 statt des missverständlichen *τ. παιδα*) lebendig mit sich führen (*ηγαγεν*, was Blass völlig ignoriert), so dass die Christen über den Unfall v. 9 sehr getröstet wurden. Das ist nun freilich sicher nicht der Sinn des Erzählers, nach welchem die Versammelten über den Weggang des Paulus sich damit trösteten, dass man ihnen den schon tot Geglaubten lebendig wieder zuführte. Das *μηποτε γενηθη αυτω κατασχεσις τις* **20, 16** ist lediglich eine Erklärung des seltenen *χρονοτριβησαι*, wie der Gen. abs. (vgl. v. 4. 12) *ομοσε οντων αυτων* **20, 18** (AD) markiert, dass sie alle versammelt waren, als Paulus die folgende Rede an sie hielt, was ja mit dem *παρεγενοντο προς αυτον* an sich noch nicht notwendig gegeben war. Aber auch die Abschiedsrede des Apostels ist diesmal nicht ganz unberührt geblieben. Sehr auffallend ist gleich das *ως τριετιαν η και πλειον*, das den Interpolator veranlasst, das folgende *πως* in dem verstärkten *ποταπως* nochmals aufzunehmen. Von 18, 19 an kann derselbe unmöglich gerechnet haben, wie Blass meint, da er gerade das *παντα χρονον* durch (*δια*) *παντος χρονου* verstärkt und der ihm offenbar vorschwebende Ausdruck aus v. 31 mit seinem

1) Auch Hilgenf. (a. a. O. S. 369. 70) lehnt die willkürlichen Textänderungen von Blass ab, verteidigt aber trotzdem die Ursprünglichkeit von D, ohne nachweisen zu können, wie daraus der α-Text entstanden ist. Er fasst das *υποστρεφειν* von der Rückkehr nach Syrien, obwohl dasselbe doch gerade in β in einen gewissen Gegensatz zum *αναγεσθαι εις συριαν* gestellt wird, und eine „Rückkehr nach Syrien über Jerusalem" doch eine recht wunderliche Vorstellung ist. Er beruft sich darauf, dass Paulus ja nach 20, 16 an Ephesus vorüberfahren wollte; aber dass dies dort so eingehend motiviert wird, zeigt ja eben, wie seine ursprüngliche Absicht eine andere war. Offenbar hatte sich schon bis dahin die Reise so verzögert, dass er Ephesus aufgeben musste, wenn er noch rechtzeitig in Jerusalem eintreffen wollte.

νυκτα και ημεραν vollends eine monatelange Entfernung ausschliesst. Er kann nur die Zeitangaben 19, 8. 10 in ungenauer Erinnerung gehabt, d. h. das *δυο* v. 10 mit dem *τρεις* v. 8 verwechselt haben, woraus sich allerdings diese Angabe ergab. In **20, 24** ist freilich zunächst nur durch die ihm vorschwebende Redensart *λογον εχειν*, neben der er doch das *ποιουμαι* seines Textes festhalten wollte, ein zweigliedriger Satz entstanden; aber durch die Hinzufügung von *τον λογον* hinter *την διακονιαν* (nach 6, 4) ist der folgende Relativsatz nun auf diesen Genit. bezogen. Ohne jeden Grund verwirft Blass dieses *ον*, aber um seinetwillen ist ja auch statt des Simpl. das Comp. *παρελαβον* gesetzt, das ohnehin das folgende *παρα κυριου* nahelegte, wozu freilich das (noch durch *ιουδαιοις και ελλησιν* aus v. 21 verstärkte) *διαμαρτυρασθαι το ευαγγελιον*, das ja offenbar den Gegenstand der *διακονια* bezeichnet, recht wenig passt. Auch das *του ιησου* nach *βασιλειαν* **20, 25**, das Blass freilich troz Gig. und Lucif. nicht aufnimmt, ist gegen den Sprachgebrauch der Acta. Das *αχρι ουν της σημερον ημερας* **20, 26**, welches das *καθαρος ειμι* einführt, ist Ersatz für die offenbar nicht mehr verstandene Anknüpfung desselben durch *διοτι μαρτυρομαι εν τη σημ. ημ. οτι.*

In der Abschiedsscene ist **20, 38** das *μαλιστα επι τω λογω* des Nachdrucks wegen vorangestellt, wodurch das *ω ειρηκει* seinen Anschluss verloren hat Blass scheint nicht bemerkt zu haben, dass es eben darum durch *οτι* (bem. das Nachklingen des *οτι* vor *ουκετι*) *ειπεν* ersetzt wird, da er dasselbe verwirft. Danach erwartet man freilich eine direkte Rede, worauf auch die Weglassung des *αυτου* nach *προσωπον* deutet, aber, wie dieselbe gelautet, lässt sich, da jedenfalls hier ein Schreibfehler in D vorliegt, nicht mehr mit Sicherheit feststellen. Bei dem *προεπεμπον αυτον επι το πλοιον* schien die Besteigung des Schiffes zu fehlen, weshalb das *και επιβαντες ανηχθημεν* aus v. 2 hier angefügt wird. Damit fiel freilich der Eingang von **21, 1** fort, aus dem nun bloss das in einen Gen. abs. (vgl. 20, 4. 12. 18) verwandelte *αποσπασθεντων ημων* benutzt wird, um in den Text zurückzulenken.[1]) Für das *μετα τας ημερας ταυτας* **21, 15**

1) Blass transponiert ohne Zeugen in seinem *β*-Text den Gen. abs. vor *επιβαντες ανηχθημεν* und versetzt ebenso willkürlich das *και* vor *επιβαντες* hinter *ανηχθημεν*. Diese Gewaltthätigkeit [illegible]digt auch Hilgenf.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

schien dem Bearbeiter im unmittelbar Vorhergehenden eine Anknüpfung zu fehlen, weshalb er *μετα τινας ημερας* schrieb, ohne zu sehen, dass dies zu dem *ημερας πλειους* v. 10 nicht recht stimmen will. Das *επισκευασαμενοι*, das darauf hindeutet, wie man sich in jenen Tagen, die man in Caesarea verweilte, eben für die Fussreise nach Jerusalem ausgerüstet hatte, verstand er offenbar nicht mehr und ersetzte es durch das ganz farblose *αποταξαμενοι*.

Besonders betonen sowohl Blass als Hilgenfeld (a. a. O. S. 381) die Textverbesserung, die D bei der Ankunft in Jerusalem **21, 16** bietet, obwohl man von vorn herein nicht recht begreift, wie Lukas in seiner Reinschrift oder ein Späterer diesen angeblich so schönen Text unverständlich machen konnte. Zunächst kann ich nun unseren herkömmlichen Majuskeltext durchaus nicht so unverständlich finden. Die Reisebegleiter aus Caesarea sind ja nur erwähnt, weil sie es waren, die den Mnason aus Jerusalem herbeiführten, bei dem die Reisegesellschaft herbergen sollte. Blass meint zwar, Paulus sei doch in Jerusalem gar nicht so unbekannt gewesen, dass man ihm dort Quartier verschaffen musste. Aber er übersieht, dass der Apostel mit einer ganzen Gesellschaft Unbeschnittener kam, die bei den strengen Judenchristen Jerusalems nicht so leicht Aufnahme fanden. Wenn Mnason aber als ein alter Jünger bezeichnet wird, der aus Cypern gebürtig war, so liegt es nahe, dass Paulus ihn schon 9, 27 im Kreise des Cypriers Barnabas kennen gelernt hatte. Mit ihm kommt dann Paulus **21, 17** nach Jerusalem, wo er von den Brüdern, d. h. von den diesem Mnason befreundeten Gläubigen samt seiner Reisegesellschaft gern empfangen wird. Das Missverständnis des Bearbeiters knüpft sich an das *ουτοι δε ηγαγον*, worin er das *αγοντες*, einen neuen Satz anhebend, verwandelt hat, und das er nun durch *ημας* ergänzt. Dann aber musste er, da Paulus erst v. 17 in Jerusalem ankommt, den Mnason in einer *κωμη* zwischen Caesarea und Jerusalem wohnend denken, und den Apostel dort noch einmal Station machen lassen, wobei nur sehr unklar bleibt, wie sich die Mehrzahl, zu der sie geführt

---

a. a. O. S. 375, hält aber trotzdem den Text in D für den ursprünglichen, obwohl dieselbe doch sichtlich dem richtigen Gefühl entspringt, dass in D das *αποσπασθ.* nicht mehr in seinem ursprünglichen Sinne, wonach sie sich mit Gewalt losreissen mussten, genommen werden kann.

werden (*προος ους*), zu dem Mnason verhält, bei dem sie nachher in der *κωμη* wohnen.[1]) Nach dieser Einschaltung ergab sich der Übergang zu v. 17 in *κακειθεν εξιοντες ηλθομεν* von selbst, und nun musste erst von der gastlichen Aufnahme (*υπεδεξ.*, wie 17, 7) in Jerusalem erzählt werden, die noch nicht vorbereitet war, während sie dieselbe nach dem ursprünglichen Texte bei Mnason selbstverständlich finden, und nur der freundliche Empfang im Kreise des Mnason (*απεδεξ.* im Sinne von 18, 27) zu berichten war. Dem entspricht auch allein das betont gestellte *ασμενως*, das in D seine Bedeutung verloren hat und nun nachgestellt wird. Der Bearbeiter denkt **21, 18** die Presbyter bereits bei Jacobus versammelt (*ησαν δε παρ αυτω — συνηγμενοι*), als Paulus zu ihm kommt, was doch nur geschehen konnte, wenn dieser sich förmlich bei ihm angesagt hatte, während das Original viel natürlicher seinen Besuch als den Anlass bezeichnet, dass alle Presbyter zu ihm kamen. Das **v. 19** folgende *ους* (statt *και — αυτους*) ist nur die Folge davon, dass er mit *ησαν δε* einen neuen Satz begonnen hatte.

Die Worte *δει συνελθειν πληθος* **21, 22** sollen nach Blass ursprünglich und nur per hom. ausgefallen sein, obwohl doch das *παντως*, von dem der Abschreiber auf *πληθος* abgeirrt sein soll, damit nur geringe Ähnlichkeit hat. Aber da in BC und anderen Zeugen, die jene Worte nicht haben, zugleich das *γαρ* nach *ακουσονται* fehlt, kann der Ausfall derselben unmöglich ein zufälliger sein, zumal dasselbe noch in ℵ fehlt, der jenen Zusatz bereits hat. Die Worte können daher nur zugesetzt sein, um ein Subjekt für *ακουσονται* zu schaffen, das doch die *μυριαδες εν τη ιουδαια* v. 20 nicht sein konnten, sondern nur die gesetzesstrengen Juden in Jerusalem. Ein ganz ähnlicher Zusatz, der ebenso die Einschiebung eines *γαρ* im Folgenden notwendig gemacht hat, findet sich **21, 25**. Nach Blass stellt

1) Blass meint zwar, es müsse ex more scriptoris angegeben werden, wo sie auf der Reise nächtigten, da sie ja den Weg von Caesarea nach Jerusalem nicht in einem Tage machen konnten, was übrigens auch unser alter Majuskeltext durchaus nicht behauptet, da ja das Imperf. *ανεβαινομεν* 21, 15 nur den Antritt der Reise bezeichnet. Aber es dürfte ihm doch schwer werden, ein Beispiel dafür beizubringen, dass irgendwo, wie hier, nur eine *κωμη* als dieses Nachtquartier angegeben wird, ohne dass dieselbe benannt war.

das *ουδεν εχουσι λεγειν προς σε* einen besseren logischen Zusammenhang her, und das hat D offenbar beabsichtigt. Der Bearbeiter betrachtet eben das über die gläubig gewordenen Heiden Gesagte als den zweiten Punkt (neben dem über die gläubig gewordenen Juden Gesagten v. 21), in dem man Vorwürfe wider Paulus könnte erheben wollen, und der sich doch damit erledigt, dass sie selbst mit wenigen Ausnahmen jene vom Gesetze freigesprochen haben. Aber im Sinne des Erzählers ist das sicher nicht. Nach ihm soll er den strenggläubigen Juden eine Konzession machen, indem er sich durch einen recht auffälligen Beweis als ein *φυλασσων τον νομον* darstellt, wie sie hinsichtlich der gläubig gewordenen Juden eine gemacht haben in dem Kap. 15 beschlossenen Dekret. Freilich schien in jedem Falle, am dringendsten aber bei der Fassung des Bearbeiters, nicht sowohl, was sie gefordert, sondern, was sie nicht gefordert, hervorgehoben werden zu müssen (was im ursprünglichen Text wohl absichtlich vermieden wird), daher sind schon früh (vgl. CDEHLP) nach *κριναντες* die Worte eingeschaltet *μηδεν τοιουτον τηρειν αυτους ει μη*. Denn dass diese Worte ein Einschub sind, zeigt, abgesehen von dem doch recht unklaren *τοιουτον* (vgl. das *τοιουτους* in dem Zusatz 19, 14), das auf alles gehen soll, was zur Gesetzesbeobachtung (v. 24) gehört, das beim Wiedereinlenken in den Text stehen gebliebene völlig überflüssige *αυτους* nach *φυλασσεσθαι*, das daher auch einige Min. entfernt haben. Endlich wird **21, 27** wieder mit dem in D so beliebten Gen. abs. (vgl. zu 2, 1) eingeleitet und an die Stelle des sehr unbestimmten Ausdrucks einer Vollendung der sieben Tage (vgl. Texte u. Unters. a. a. O. S. 254) bestimmter die Vollendung des siebenten Tages gesetzt, womit freilich die im Texte liegende Schwierigkeit durchaus nicht gehoben ist.

Der Rest des Kapitels bleibt so gut wie unangerührt; denn die Antizipation des Ausdrucks aus 22, 3 in **21, 39**, welche die Angabe des Paulus mit der in der folgenden Rede in Übereinstimmung bringen sollte, kann auch von jedem gewöhnlichen Emendator herrühren. Wenn der Ausdruck in *α* nach Blass etwas geziert sein soll, so begreift man mindestens nicht, wie Lukas in der Reinschrift so sich selbst verschlechtern statt verbessern konnte. Dass die Rede 22, 3—21 im wesentlichen unangerührt bleibt, entspricht nur der sonstigen Methode des

Bearbeiters. Der einzige Zusatz in **22, 9** (DELP: *και εμφοβοι εγενοντο*) aus 10, 4 zerreisst so offenbar den durch *μεν—δε* intendierten Gegensatz, dass man ihn eher einem gedankenlosen Emendator zuschreiben möchte. Dagegen soll **22, 26**, wie schon das *τουτο* zeigt, mit dem *οτι ρωμαιον εαυτον λεγει* auf den Punkt in der Frage des Apostels hingewiesen werden, der den Centurio besonders stutzig machte. Noch einmal wird **22, 27**, wie nachher **v. 29**, mit dem dem Bearbeiter so beliebten *τοτε* eingeführt und die Frage durch das *επηρωτησεν αυτον* (statt *ειπεν*) näher als solche charakterisiert, das *ναι* in der Antwort nach Mark. 14, 61 f. durch das dafür gesetzte *ειμι* näher bestimmt, und das *πολλου* durch *οιδα ποσου* noch verstärkt. Mit 11, 29 bricht der Cod. D ab.

Wir haben nun mit Ausnahme einiger weniger Stellen, die eine gesonderte Besprechung notwendig machen, den vollen Überblick über die für D charakteristischen Änderungen und Zusätze. Allerdings hat sich bestätigt, dass dieselben sich nicht scharf abgrenzen gegen die im vorigen Abschnitt besprochenen Emendationen. Bei manchen kann man zweifeln, ob sie nicht zu diesen gehören; viele, die an sich ganz gleicher Art sind, treten doch hier im inneren Zusammenhange mit umfassenderen Umgestaltungen auf, rühren also von derselben Hand wie diese her. Von allen aber glaube ich den Beweis geführt zu haben, dass ihre Entstehung nicht nur durch die einfachsten Motive sich erklären lässt, sondern dass der Bearbeiter oder Emendator sich vielfach durch den in unseren ältesten Majuskeln vorliegenden Text gebunden fühlt, dass seine Änderungen und Zusätze sich oft genug in Widerspruch setzen mit Wortlaut oder Tendenz des mit ihnen übereinstimmenden Textes. Es bedarf hiernach nicht mehr eines umfassenderen Nachweises, als er an einzelnen Punkten gegeben ist, wie die Entstehung jenes soviel kürzeren, oft schwierigeren und in manchen Fällen sogar wirkliche Anstösse bietenden Textes aus diesem planeren und wortreicheren sich schlechterdings nicht erklären lässt. Es ist mir unverständlich, wie Blass und Hilgenfeld immer wieder den Text von D für ursprünglich erklären, weil er sich soviel be-

quemer lese, soviel besser, klarer, folgerichtiger sei. Eben darum erscheint er doch im Ganzen als reflektierte Nachbesserung, freilich als eine, wie ich vielfältig nachgewiesen habe, oft recht misslungene, während die Anstösse, die der herkömmliche Text bieten soll, teils in Wahrheit nicht vorhanden sind, teils sich nicht durch irgend einleuchtende Gründe als aus dem Text von D entstandene erklären lassen. Es bleibt aber doch nun einmal der Grundkanon aller Textkritik, dass der Text, dessen Entstehung sich am einfachsten aus einem anderen erklären lässt, der sekundäre ist. Dass dies bei dem Text von D der Fall, glaube ich nachgewiesen zu haben.

Je tiefer man sich freilich mit den charakteristischen Umgestaltungen dieses Textes beschäftigt, desto mehr erkennt man, wie alt dieselben sein müssen. Nach der Kanonisierung der Apostelgeschichte war eine solche Behandlung ihres Textes kaum mehr möglich. Sie erinnert oft ganz an die Art, wie unsere älteren Evangelientexte in den späteren Evangelien überarbeitet sind, oder wie in der Apostelgeschichte selbst die meiner Ansicht nach in ihrer ersten Hälfte zu Grunde liegende Quelle umgestaltet ist. Nur darin unterscheidet sie sich von beiden, und zeigt sich dadurch doch als erheblich jünger, dass sie sich im wesentlichen auf den äusseren Rahmen der Geschichte beschränkt, die eigentliche Substanz derselben nicht antastet. Daher die eigentümliche Erscheinung, dass mit geringen Ausnahmen die Reden der Apostelgeschichte davon unberührt geblieben sind. Auch Blass hat sich dieser Beobachtung nicht ganz entziehen können, obwohl sie seiner Hypothese wahrlich nicht günstig ist. In der Sache wird nirgend etwas Wesentliches geändert oder ein neues Moment in Betreff der geschichtlichen Hergänge beigebracht. Dieser gemeinsame Charakter der Umgestaltungen des Textes in D scheint allerdings dafür zu sprechen, dass wir hier eine einheitliche Bearbeitung des älteren Textes vor uns haben. Wir haben auch vielfach nachgewiesen, dass manche sprachliche Eigenheiten in ihnen teils sehr häufig wiederkehren, wie der Genit. abs. oder das τοτε, teils sich wenigstens an verschiedenen, oft ziemlich entlegenen Punkten wiederfinden. An sich spricht auch nicht dagegen, dass dieselben in sehr verschiedenem Umfange über die verschiedenen Teile der Acta verteilt sind. Es kann ja auch unser Cod. D nur einen Teil der

Umgestaltungen jenes in viel älterer Zeit bearbeiteten Textes aufgenommen haben, zumal sich nicht leugnen lässt, dass ganz analoge sich nur noch in anderen Textzeugen erhalten finden. Aber ein durchschlagender Beweis dafür lässt sich meines Erachtens nicht führen; und die Voraussetzung, dass es einen einheitlichen Text gegeben habe, aus dem die Eigenheiten des Cod. D geflossen, so zweifellos sie für Blass und auch Andere, die seine spezielle Ansicht über das Verhältnis desselben zu unserem gewöhnlichen Texte nicht teilen, ist, bleibt eine Hypothese, die zur Erklärung der vorliegenden Erscheinungen keineswegs notwendig ist.

Es giebt doch auch manches, was sehr stark dagegen spricht. Es lässt sich immer schwer erklären, wie ein Cod., der in vielen Partien in so umfassendem Maasse die Änderungen jenes Textes aufgenommen hat, in anderen so viel weniger Gebrauch von ihnen gemacht haben sollte. Dass aber jene eingreifende Bearbeitung von vorn herein eine so ungleichmässige gewesen sein sollte, ist noch viel unwahrscheinlicher. Sodann springt in die Augen, dass diese Änderungen in sich selbst doch sehr verschiedener Art sind. Von einzelnen Erläuterungen und Nachbesserungen, die oft von den gewöhnlichen Emendationen, wie sie sich in allen Codices finden, kaum zu unterscheiden sind, bis zur zusammenhängenden Bearbeitung umfassender Stücke; von einzelnen Ergänzungen bis zur freiesten Umschreibung und wortreichen Ausmalung des Textes findet sich eine Stufenleiter, die der Annahme einer einheitlichen Bearbeitung des Textes unauflösliche Schwierigkeiten entgegenstellt und viel eher auf verschiedene Hände führt, die an dem Texte thätig gewesen sind. Dazu kommt die merkwürdig verschiedene Verbreitung dieser Varianten in unseren Textzeugen. Etwa die Hälfte sind in D ganz allein erhalten; etwa 20 teilt E mit ihm, der auch allein einige ähnliche hat, obwohl er sich meist freier bewegt, einzelne finden sich in HLP, EP, ELP, EHLP, obwohl eine direkte Abhängigkeit dieser Codices von D nicht nachweisbar ist. Eine ganz den charakteristischen Erweiterungen in D analoge findet sich in C (14, 19; vgl. auch 14, 18 mit D 5, 18), während der Zusatz in CEHLP 15, 24 lediglich aus 15, 5 herrührt. Doch teilt C auch mit D, DE, DEHLP eine Reihe jener charakteristischen Erweiterungen, einige auch A, und eine (21, 22) selbst

ℵA. Am häufigsten geht die Philoxeniana im Text oder in den Randglossen mit D, allein oder nebst anderen Versionen, oft zugleich mit den lateinischen Zeugen. Aber es kommt auch vor, dass sich Varianten oder Einschaltungen von D nur bei Lateinern oder nur in orientalischen Zeugen finden. Sehr häufig findet sich in den Versionen, seltener in den Majuskeln nur ein Teil von zusammenhängenden Umgestaltungen in D aufgenommen, meist der auffälligere, häufig sind dieselben in ihnen noch weiter emendiert. Dass in ihnen der unserem Cod. D zu Grunde liegende Text irgendwo ursprünglicher erhalten ist, was Blass so oft annimmt, muss ich bestreiten, und ich habe an vielen Beispielen die Irrtümlichkeit der Annahme von Blass nachgewiesen. Das Alles erklärt sich mir leichter, wenn die charakteristischen Umgestaltungen in D aus verschiedenen Quellen geflossen sind; aber ich gebe die Entscheidung dieser Frage gern näherer Untersuchung anheim, für meinen Hauptzweck ist sie bedeutungslos.

IV.

Die sachlichen Änderungen und Zusätze in D.

Es ist eine häufige Erscheinung, dass auch stark emendierte Texte dennoch eine alte gute Grundlage zeigen. Auch die von D zeigt sich noch in etwa zehn alten Schreibfehlern (vgl. den Ausfall des Art. *ο* nach *ηρξατο* 1,1 und des *η* nach *ολη* 19, 27 oder das *απεστειλαμεν* 21, 25) und in gegen zwanzig richtigen Lesarten (vgl. Texte u. Unters. a. a. O. S. 67) mit unserem besten Cod. B verwandt. Da nun auch B viele ihm eigentümliche Textverderbnisse zeigt, so wäre es an sich sehr wohl möglich, dass sich das Richtige auch in D allein erhalten haben könnte (vgl. das nur in ihm und Versionen überlieferte, zweifellos richtige *προελθοντες* 20, 5). Zwar von den bisher besprochenen Varianten in D ist dies äusserst unwahrscheinlich. Wenn auch in einem oder dem anderen Falle die oben nachgewiesene Entstehung derselben sich nicht bewähren sollte, so spricht die überwältigende Mehr-

zahl der ganz analogen Varianten entschieden dagegen, in ihnen ursprüngliche Lesarten zu vermuten. Es giebt aber noch eine Kategorie von Änderungen und Zusätzen, die sich dadurch von allen bisher besprochenen unterscheidet, dass in ihnen selbständige Notizen enthalten sind, die sich einer Erklärung aus blosser Reflexion über den vorliegenden Text zu entziehen scheinen.

Besonderen Wert legt Blass darauf, dass D allein **4, 6** das ursprüngliche *ιωναθας* (statt *ιωαννης*) erhalten habe (vgl. auch Hilgenf. a. a. O. 38, 2. S. 199). Es würde auch gegen unsere bisherigen Resultate nicht das Mindeste beweisen, wenn das der Fall wäre. Aber es scheint mir doch immer noch näher zu liegen, dass ein Emendator den aus Jos. Antiq. 18, 4, 3 bekannten Annassohn und Nachfolger des Kajaphas hier einbrachte statt des ganz unbekannten Johannes, als dass man statt des Jonathas, auch wenn derselbe dem Abschreiber unbekannt war, was doch von dem gleich darauffolgenden Alexander sicher ebenso galt, einen beliebig häufigen Namen und gerade den des im Vorigen so oft genannten Apostels wählte. Es könnte also nur ein ganz zufälliger Schreibfehler sein; aber mit dieser Möglichkeit darf man doch nur rechnen, wenn jede andere für die Erklärung einer Lesart versagt. Verhängnisvoller für jede Bevorzugung des Cod. D scheint mir die Stelle **15, 20. 29**, wo einer der vier Punkte, welche auf dem sogenannten Apostelkonzil den Heidenchristen auferlegt werden, geändert erscheint. Zwar könnte man dafür anführen, dass hier eine Änderung in einer Rede vorläge, wie sie gerade den charakteristischen Eigentümlichkeiten von D sonst meistens fremd ist. Aber dagegen liegt hier das Motiv der Änderung noch klar vor Augen in der Fortlassung des *τον πνικτον* (vgl. auch 21, 25), da der Grund dieses Verbotes der späteren, mit den jüdischen Gebräuchen weniger bekannten Zeit nicht mehr durchsichtig war. Dass dasselbe durch das Gebot ersetzt wurde, in welches Jesus Matth. 7, 12 die ganze Gesetzeserfüllung zusammenfasst, hängt damit zusammen, dass man das Aposteldekret früh „ganz gegen seinen ursprünglichen Sinn zu einem Inbegriff der Sittenlehre für die heidnischen Christen machte“ (Zahn, Geschichte des NTlichen Kanons. Erlangen 1888. I, S. 367). Dazu kommt, dass dies Gebot nicht in seiner noch Luk. 6, 31 erhaltenen ursprünglichen Form aufgenommen wird, sondern in der nega-

tiven, in der es früh mit der unter Juden und Heiden gangbaren gemeinen Klugheitsregel vermengt wurde, wie die Didache (I, 2) und Theoph. v. Ant. (II, 34) zeigen. Wie alt diese Änderung, die jeden Gedanken an eine Kladde des Lukas oder einen älteren ursprünglichen Text in D ausschliesst, ist, zeigt Iren. III, 4, 12.[1])

Von dem Zusatz in D **20, 15** (*και μειναντες εν τρωγυλλιω*), der noch von HLP, den meisten Min. und wichtigen orientalischen Versionen bezeugt ist, habe ich schon Texte u. Unters. a. a. O. S. 57 gezeigt, weshalb ich ihn für ursprünglich halten muss. Hier liegt eine wirklich sachliche Angabe vor, für deren Hinzufügung sich schlechterdings kein Grund absehen lässt; und ich glaube nachgewiesen zu haben, wie der Ausfall dieser Worte in unserem ältesten Texte entstanden ist. Es springt dies aber erst recht in die Augen, wenn man den scheinbar so ähnlichen Zusatz in **21, 1** (*και μυρα*) näher prüft, dem auch Blass, wenigstens in seinem Kommentar, nicht recht zu trauen scheint. Vergleicht man nämlich 27, 5 f., so kann über die Entstehung dieses Zusatzes kaum ein Zweifel sein. Dort ist es Myra, wo das Schiff gewechselt wird (vgl. das *ευρων πλοιον* 27, 6), und da ein ganz analoger Schiffswechsel auch hier berichtet wird, gleich nachdem man in Patara gewesen (vgl. das *ευροντες πλοιον* 21, 2), so meinte der Emendator einschalten zu müssen, dass derselbe auch diesmal in dem ebenfalls in Lycien belegenen Myra stattgefunden habe.

1) Wenn Blass sagt, Lukas reproduziere nicht ein offizielles Aktenstück, sondern lege nur auf den allgemeinen Inhalt und Geist Wert, so ist das ja an sich richtig; aber welche Stücke damals den Heidenchristen auferlegt wurden, darüber wird doch wohl Lukas in der Reinschrift nicht anders gedacht haben, als da er seine Kladde schrieb, und dass irgend ein Späterer jenes Gebot Christi ausgemerzt haben sollte, um ein ATliches Verbot einzusetzen, das neben dem Verbot des *αιμα* im Grunde eine Tautologie enthielt, ist doch wohl undenkbar. Auch die negative Fassung erklärt sich nicht aus der Absicht, die Vorschrift den vorigen Verboten zu akkommodieren; denn das *μη ποιειτε* 15, 20, wie das *μη ποιειν* 15, 29, tritt durchaus selbständig neben das Gebot des *απεχεσθαι*, und das *αφ ων* v. 29, das nur auf die Gegenstände gehen kann, deren man sich enthalten soll, bleibt auch so ganz unpassend und verurteilt das Vorhergehende (*και οσα — ποιειν*) als Einschub. Hilgenfeld hat sich leider (vgl. a. a. O. 39, 1. S. 69) über diese Differenz des α- und β-Textes nicht ausgesprochen.

Anderer Art sind zwei andere Zusätze. Bei den täglichen Unterredungen in dem Hörsaal des Tyrannos **19, 9**, die doch nur erwähnt werden, weil Paulus sie auch an den Tagen, wo in der Synagoge Gottesdienst stattfand, fortsetzte und damit seine völlige Trennung von derselben dokumentierte, meint D bemerken zu müssen, dass er doch nur 5 Stunden täglich (nämlich von 11 bis 4 Uhr) dieselben abhielt. Gewiss ist es möglich, dass diese Notiz, die schon den ältesten Abschreibern unverständlich oder gleichgültig schien, und ziemlich verloren am Schlusse des Satzes nachhinkte, frühzeitig fortgelassen oder übersehen wurde. Aber ebenso gewiss ist, dass die Apostelgeschichte sonst nicht so ängstlich dem Apostel seine Arbeitsstunden zumisst (vgl. 20, 31. 28, 23). Daraus würde noch nicht folgen, dass die Notiz rein aus der Luft gegriffen ist. Im zweiten Jahrhundert kann man wohl noch alte Überlieferungen darüber gehabt oder zu haben geglaubt haben, in welchen Tagesstunden Paulus seine hauptsächliche Wirksamkeit zu entfalten pflegte. Ganz ähnlich steht es mit dem *κατεβησαν τους επτα βαθμους και* **12, 10**. Nur lag es hier dem Bearbeiter ziemlich nahe, aus 21, 35. 40 zu schliessen, dass von der Burg, auf der er das Gefängnis denkt, zur Stadt wie zum Tempel Stufen herabführten. Es entspricht ganz seiner ausmalenden und motivierenden Weise, wenn er den Gegensatz, der in seinem Texte zwischen dem Gefängnis und der Stadt, zu der sein Thor führte, gemacht wird, dadurch erläutert, dass er den Petrus mit dem Engel nach dem Heraustreten aus dem Thor erst die sieben Stufen herabsteigen lässt, ehe sie eine Strasse vorwärts gehen. Auf eine runde Zahl, wie die Sieben, lässt sich doch nicht allzuviel geben; aber es ist auch nicht ausgeschlossen, dass dem Abschreiber wirklich noch die Lokalität bekannt war. Freilich liegt es noch ungleich näher, dies bei dem Verfasser der alten palästinensischen Quelle, die in Kap. 12 benutzt ist, vorauszusetzen. Aber hier ist in der That schwer zu erklären, wie diese Worte in unseren ältesten Codices ausgefallen sind, wenn man nicht an reinen Zufall glauben will; denn dass dieselben sich an den sieben als bekannt vorausgesetzten Stufen gestossen und deshalb den ganzen Satz fortgelassen haben sollten, widerspricht aller Analogie. Vgl. die schwierigen *αι επτα ημεραι* und *οι απο της ασιας ιουδαιοι* 21, 27, an denen keiner der alten Abschreiber Anstoss genommen hat. In solchen Fällen wird man nur ein

Non liquet sprechen, oder sein Urteil von dem Gesamteindruck, den man von den Zusätzen in D empfangen hat, bestimmen lassen können.

So bleibt uns nur noch die berühmte Stelle **11, 28** übrig, von der schon Blass ausging, und auf die immer wieder verwiesen wird, wenn die Vorzüge des Cod. D und seines Textes gepriesen werden. Soweit muss ich nun Blass rückhaltlos Recht geben, dass, wenn in dem *συνεστραμμενων ημων εφη—σημαινων* der ursprüngliche Text erhalten ist, daraus unweigerlich folgt, dass der Verfasser der Apostelgeschichte ein Antiochener war.[1]) Unseren bisherigen Resultaten würde die Annahme in keiner Weise widersprechen (vgl. 20, 15), dass sich hier eine ursprüngliche Lesart erhalten hat, die sich, weil sich früh das Verständnis derselben verlor, in keiner unserer älteren Majusk. mehr erhalten hat. Freilich hätten wir dann hier den schlagenden Beweis, dass der Erzähler, wo er selbst mit beteiligt ist, keinen Anstoss daran nimmt, sich mit einem solchen *ημεις* einzuführen. Aber bei näherer Erwägung ist dies doch recht unwahrscheinlich. Es darf nicht übersehen werden, dass die Variante an die Stelle des *αναστας* tritt, das, weil es im Zusammenhange, namentlich infolge des eingeschobenen *ην δε πολλη αγαλλιασις* (s. o.), völlig unveranlasst schien, sofern von einer Versammlung der Ge-

1) Gewöhnlich freilich schliesst man daraus, dass sich hier eine Quellenspur der Apostelgeschichte erhalten hat; und wenn man diesen Gedanken nicht durch so abenteuerliche Kombinationen entwertet, wie Wendt (Stud. u. Krit. 1892, 2), so scheint er sich allen denen zu empfehlen, die aus anderen Gründen vermuten, dass der Verf. der Acta in manchen Partien eine antiochenische Quelle benutzt hat (vgl. Hilgenfeld, a. a. O. 38, 4. S. 507). Aber abgesehen davon, dass sich mir diese Vermutung als unhaltbar erwiesen hat (vgl. m. Einl. ins NT. § 50, 3), halte ich es für völlig undenkbar, dass sich hier die Spur einer solchen Quelle zeigen kann. Mir ist es schon unmöglich anzunehmen, dass in den sogenannten „Wirabschnitten" das „Wir" einer Quelle stehen geblieben ist, und doch ist dieser Fall noch ein ganz anderer, da dort der Zusammenhang der Darstellung und die Wiederkehr dieser Erscheinung dem Leser es deutlich genug zeigte, dass ein Reisebegleiter des Apostels redet. Aber dass der Verf. der Apostelgeschichte an dieser ganz vereinzelten Stelle ein für den schlichten Leser völlig unverständliches, dazu von jenem späteren ganz verschiedenes *ημεις* seiner Quelle sollte stehen gelassen haben, halte ich für eine Gedankenlosigkeit, die ich einem Schriftsteller, wie ihm, nicht zutrauen kann.

meinde mit den jerusalemischen Propheten keine Rede ist, leicht zu einer Emendation reizen konnte. Es kommt hinzu, dass der Gen. abs. ganz an die häufige Einführung von Interpolationen und namentlich das *συνεστραμμενων* direkt an eine solche in 10, 41 (vgl. das *συνεστραφημεν* in D) erinnert, und dass die Änderung des *εσημαινεν* in *εφη—σημαινων* überaus ungeschickt ist, da ja keine direkte Weissagung folgt. Man könnte dann annehmen, dass der Bearbeiter, dem bekannt war, dass sich Lukas später häufig als den Begleiter des Apostels zu erkennen giebt, und dass derselbe nach der Überlieferung ein Antiochener war, ihn schon hier als solchen auftreten lasse.[1]) Es spricht also immerhin noch manches dafür, dass auch diese Lesart in D eine ganz sekundäre ist. Aber wer das nicht annehmen will, der mag ja hier eine echte Lesart erhalten finden, ohne dass damit irgend ein Präjudiz für den Text von D im Ganzen gegeben wäre.

Der Grundfehler liegt eben darin, dass man aus einem solchen Einzelfall oder aus etlichen, die sich ihm etwa noch anreihen liessen, den ganzen Charakter des Codex oder des ihm zu Grunde liegenden Textes beurteilt, statt von dem Charakter der ungeheuren Mehrzahl seiner Varianten auszugehen und danach in einzelnen, vielleicht an sich zweifelhaften Fällen sein Urteil mit bestimmen zu lassen. Diesen Weg bin ich gegangen, und auf ihm kann ich nur dazu kommen, dass die Bevorzugung des Cod. D in der Apostelgeschichte gegen unsere alten Majuskeln eine unbegründete ist.

---

1) Freilich ist mir sehr zweifelhaft ob hier überhaupt an eine so überlegte Emendation zu denken ist. Dass dem Schreiber hier 21, 10 vorschwebte, wo *κατηλθεν τις απο της ιουδαιας προφητης ονοματι αγαβος.* ist doch nicht zu verwundern, wenn man sich erinnert, wie oft noch viel ferner liegende Reminiscenzen die Emendatoren beeinflussen (vgl. 21, 1 mit seiner Änderung nach 27, 5, und die Reminiscenz an Joh. 7, 35 in D 5, 18 und C 14, 18), und dann ergab sich ihm aus dem *επιμενοντων ημων* dort seine Ersetzung des *αναστας* von selbst. Wie leicht ist es möglich dass die Emendation ursprünglich lautete *συνεστραμμενων αυτων* und dass erst in Reminiscenz an 21, 10 das *αυτων* in *ημων* verwandelt wurde, wie umgekehrt dort in ℵ das *ημων* in das ganz gedankenlose *αυτων.* Dass die Einbringung einer 1. Pers. Plur. nichts Undenkbares ist, zeigt das völlig sinnlose *ενομισαμεν* D 21, 29, wie das *κατηντησαμεν* 16, 8 bei Iren. III, 14, 1.

Druck von August Pries in Leipzig.

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR
NEUE FOLGE.

Auch unter dem Titel:

ARCHIV
FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KÖNIGL. PREUSS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
UNTERNOMMENE AUSGABE DER
ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER
HERAUSGEGEBEN VON
OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

Erschienen bezw. in Vorbereitung sind:

I, 1. **Holl, K., Die Sacra parallela des Johannes Damascenus.** XVI, 392 S. 1897. M. 12 —

I, 2. **Bonwetsch, N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts** zum Buche Daniel und Hohen Liede. IV, 86 S. 1897. M. 3 —

I, 3. **Klostermann, E., Die Überlieferung der Jeremiashomilien des Origenes.** Im Druck.

I, 4. **Achelis, H., Hippolytstudien.** VIII, 232 S. 1897. M. 7.50

II, 1. **Weiss, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte.** Textkritische Untersuchung. IV, 112 S. 1897. M. 3.50

II, 2. **Haller, W., Jovinianus, die Fragmente seiner Schriften.** Im Druck.

Die *Erste Reihe (Band I—XV)* der

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

liefern wir statt für M. 380 — zum *Ermässigten Gesamtpreis* für M. 300 —

Ausführliches Inhaltsverzeichnis steht zu Diensten.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. ZWEITER BAND, HEFT 1

DER GANZEN REIHE XVII, 1

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1897

IOVINIANUS

DIE FRAGMENTE SEINER SCHRIFTEN, DIE QUELLEN ZU SEINER GESCHICHTE, SEIN LEBEN UND SEINE LEHRE

ZUSAMMENGESTELLT, ERLÄUTERT UND IM ZUSAMMENHANGE DARGESTELLT

VON

LIC. TH. DR. PH. **WILHELM HALLER**

STADTPFARRER IN LUDWIGSBURG

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1897

IOVINIANUS

DIE FRAGMENTE SEINER SCHRIFTEN, DIE QUELLEN ZU SEINER GESCHICHTE, SEIN LEBEN UND SEINE LEHRE

ZUSAMMENGESTELLT, ERLÄUTERT UND IM ZUSAMMENHANGE DARGESTELLT

VON

LIC. TH. DR. PH. **WILHELM HALLER**

STADTPFARRER IN LUDWIGSBURG

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1897

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND **ADOLF HARNACK.**

NEUE FOLGE. II. BAND, HEFT 2.

EINLEITUNG.

Als ich im Jahre 1891 in der „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ die Abhandlung „Geschichte der Lehre von der Seligkeit allein durch den Glauben in der alten Kirche“ von Herrn Professor D. Harnack las und durch dieselbe von der grossen Bedeutung Jovinian's wie noch nie zuvor überzeugt wurde, entschloss ich mich, diesen Mann zum Gegenstand eines eingehenderen Studiums zu machen. Dasselbe schien mir um so angezeigter, als seit Bruno Lindner's Dissertation *De Iovinianо et Vigilantio* 1839 (von welcher nur 39 Seiten auf den ersteren kommen) keine Monographie über Jovinian erschienen war. Herr Professor Harnack war der erste, welcher in genannter Abhandlung (S. 138—153) die Lehre dieses „ersten Protestanten“ in ihrem inneren Zusammenhang dargestellt hat. Dies ermutigte mich zu weiterem Eindringen in den Gegenstand. Leider bin ich durch anderweitige Arbeiten (im Amte und in der Redaktion des „Kirchlichen Anzeigers“) vielfach bei diesem Studium unterbrochen worden, so dass ich das Ergebnis desselben jetzt erst der Offentlichkeit übergeben kann. Mit der Bitte um freundliche Aufnahme verbinde ich den Dank gegen Herrn Professor Harnack, der mir neben Herrn Kanzler D. Weizsäcker in allen meinen dogmengeschichtlichen Studien, ganz besonders aber in dem vorliegenden Gegenstand die fruchtbarsten Anregungen gegeben hat. —

Lic. **W. Haller.**

QUELLEN.

Hieronymi *liberi II adversus Jovinianum* (S. Euseb. Hieronymi Stridonis presbyteri operum Tom. II p. 238—384 studio ac labore *Vallarsii* Ed. II. Venetiis 1767).

„ *contra Vigilantium* 1. 2. (II p. 387 f.)

„ *epistola ad Pammachium* (ed. Vallarsi I. ep. XLVIII p. 212 ff.)

„ *epistola ad Domnionem* (ep. L p. 236 ff.)

„ *contra Pelag. III, 1.* (II, 781)

„ ad Celantiam ep. XIV. c. 8. (Apostolicae doctrinae regula nec cum Joviniano aequat continentiae opera nuptiarum, nec cum Manichaeo conjugia condemnat).

Augustini *haeres. 82* (ed. Maur. t. VIII p. 24.) *c. Jul.* I, 4 (t. X, 327 f.; op. imp. *c. Julianum* lib. I, 98. IV, 121 f. (X, 931. 1205); *de peccatorum meritis et remissione* III, 7 (X, 77); *c. duas epp. Pelag.* I, 2 (X, 413); *de nupt. et concupisc.* II, 5. 23. (X, 308. 320); Retract. II, 22 (Iovinianum, qui sacrarum virginum meritum aequabat pudicitiae conjugali.).

Ambrosii *ep. ad Siricium* (Coustant epp. pont. Roman. I, 669 ff.); *ep. ad Vercellenses de Sarm. et Barb.* (opp. ed. Paris V, 237)

Siricii *ep. ad diversos episc.* (Coustant I, 659 ff. *Jaffé*, Regesta, 2. edit. p. 41. *Hefele* Concilien-Gesch. II, S. 51.)

Gennadius *dogm. eccles. 34* (opp. Augustin. ed. Bened. Venet. III append. p. 79); *de vir. illustr. 75* (Fabric. bibl, eccl. p. 34).

Vincentius Lerinensis *commonitor.* 2. 35.

Orosius *apol. c. Pelag.* (opp. ed. Lugd. p. 589).

Julianus *libell. fidei* (in Garnier ed. opp. Marii Mercat. II, 322. 331).

Pelagius *libell. fidei* (ibid. p. 309).

Natalis Alexander *hist. eccl.* IV, p. 69.

Ildefonsi *de illibata virginitate S. Mariae* (Sacra biblioth. SS. Patr. Paris 1589 IX, 642 Migne Ser. lat. t. 96).

LITERATUR.

Ceiller hist. des aut. eeclesiast. X, 268.
Baronius ann. eccl. ad ann. 382.
Tillemont mémoires t. X 225 ff. 733 ff.
Vallarsi admonit. et notae in epp. Hieron. et in libr. adv. Iov.
Coustant notae ad epp. pontt. Rom. 671 ff.
Oudin comment de script. eccl. t. I p. 810.
Garnier ed. opp. Marii Mercat. dissert. VII de ortu et incremm. haereseos Pelag. I, 428 sg.
Petavius dogmat. theoll. de incarnat. C. XIV, 3. p. 219.
Basnage annal. polit. eccl. III, 88.
Chemnitzius ex. conc. trid. III, 13. 63. IV, 146.
Centuriae Magdeb. IV, 5. p. 381. 1402.
Weissmann introd. in memorab. ecclesiast. hist. sacrae N. T. I, 316.
Voss hist. Pelag. V, p. I antithes. VII.
Beza opp. t. II, 11.
Mosheim instit. hist. eccl. p. 173.
Bower Gesch. d. röm. Päpste I, 370 ff.
Calixtus de conjug. cleric. p. 355.
Neander Kirchengesch. II, 574—88. II, 2, 274 ff.
ders. Gesch. d. christl. Ethik, Berl. 1864. S. 202. ff.
Walch Historie der Ketzereien III, 655 ff.
Lindner De Joviniano et Vigilantio purioris doctrinae quarto et quinto saeculo antesignanis. Dissertatio. 1839. Lipsiae.
Gieseler I, 2, 332.
Baur Kirchengeschichte II, 311.
ders. Dogmengeschichte I. 2, 399 ff.
Zöckler Hieronymus 1865 S. 194 ff.
Thierry St. Jerome 2. Ausg. S. 143 f.
Heintz in Pipers Ev. Kalender 1858.
„ in Zeugen d. Wahrheit II, 133 ff.
Wagenmann Art. Iovninian in Herzogs Real-Enc.
Luthardt Ethik 1880
Bestmann Ethik 1885
Hefele Concilien-Geschichte II Bd. S. 50—52 (2te Auflage).
Harnack Dogmengeschichte III, S. 51 f.
ders. Die Lehre von der Seligkeit allein durch den Glauben (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1891, 2. S. 138—154)

I. Fragmente aus Jovinians Schriften.[1]

Hieronymi adv. Jovinianum libr. 2.[2]

§ 1.

I, 2: [3] **„Satisfacio invitatis, non ut claro curram nomine, sed a rumore purgatus vivam vano. Obsecro agrum, novella plantationum, arbusta teneritudinis, erepta de vitiorum gur-**

---

1) Über die Abfassungszeit der beiden Bücher adv. Jovinianum giebt uns Hieronymus selbst Auskunft. In der Vorrede zu seinem Commentar über den Propheten Jona schreibt er: Triennium circiter fluxit, postquam quinque Prophetas interpretatus sum, Michaeam, Naum, Abachuc, Sophoniam, Hagaeum et alio opere detentus non potui implere quod ceperam. Scripsi enim librum de illustribus viris et adversum Jovinianum duo volumina, Apologeticum quoque et de optimo genere interpretandi ad Pammachium ..... Sein Katalog über die berühmten Männer, dessen er auch adv. Jovin. I, 26 gedenkt, ist bis in das 14. Regierungsjahr des Kaisers Theodosius, also in das Jahr 392 geführt. Somit fällt die Abfassung unserer Bücher entweder in das Ende des Jahres 392 oder zu Anfang des Jahres 393. Dies die allgemeine Annahme, die von den meisten Gelehrten geteilt wird. Nur Baronius setzt die Abfassung in das Jahr 390.

2) Wir folgen in der Aufzählung der Fragmente ganz dem Gange des Werkes des Hieronymus, der allem Anschein nach im Allgemeinen die Ordnung eingehalten hat, wie sie sich in den Schriften Jovinians gefunden hat.

Wörtliche Citate sind fett, indirekte Citate kursiv, zweifelhafte gesperrt gedruckt.

3) Diese Sätze bilden, wie Hieronymus sagt, das „exordium secundi libri ejus“, gehören also nicht eigentlich an die Spitze seiner Schriften. Sie sind von Hieronymus als eine Probe für die geschmacklosen Redeblumen des Jovinian aufgeführt. Über die wahrscheinliche Zahl, Art und den Stil der Schriften Jovinians siehe unter IV. Der angeblich schwülstigen Form

gitibus, audientiam communitam agminibus.[1]) **Scimus ecclesiam, spe, fide, caritate, inaccessibilem, inexpugnabilem. Non est in ea immaturus, omnis docibilis:**[2]) **impetu irrumpere, vel arte eludere potest nullus.“**[3])

§ 2.

I, 3:[4]) Neque vero nos Marcionis et Mani-

---

halber setzen wir hier die Deutsche Übersetzung von *Leipelt* (Ausgewählte Schriften des h. Hieronymus II Bd. Biblioth. der Kirchenväter, Kempten, Kösel 1874) bei: „Ich genüge den Eingeladenen, nicht um mir einen berühmten Namen zu machen, sondern um von dem Vorwurf eitler Ruhmsucht gereinigt mein Leben zu verbringen. Ich beschwöre das Saatfeld, die frische Pflanzung, die zarten Zweige, welche dem Strudel der Laster entrissen worden sind, meine Zuhörerschaft, die in Schaaren sich verstärkt. Wir wissen, dass die Kirche im Glauben, in der Hoffnung, in der Liebe unangreifbar, unbesiegbar ist. Es ist in ihr kein Unreifer, jeder gelehrig: in unverhofftem Angriff sie überfallen oder hinterlistig ihr nachstellen kann Keiner.“

1) Vgl. damit das Zeugnis des Hieronymus selbst: „ne glorietur, quod multos discipulos habeat, quod multi acquiescant in sententia ejus, quod plures porci post eum currant“ (II, 36) und was unten über den Erfolg und Anhang Jovinians gesagt ist.

2) Neander erklärt mit Recht den docibilis mit dem griechischen *θεοδίδακτος*.

3) Harnack (Zeitschr. für Kirche und Theologie 1891, S. 141. Anm.): „Es ist ein verunglücktes Pathos und eine schlechte Poesie! Aber Hieronymus hat ohne Zweifel die schlimmste Stelle — die Einleitung zum 2. Buch — ausgewählt. Es kommt ja nicht selten vor, dass Autoren bei dem Bestreben, in ihrer Einleitung etwas recht Geist- und Schwungvolles zu sagen, zu Fall kommen.“

4) Die vorliegenden Sätze nehmen wir als zweifelhafte Citate aus Jovinian. Denn a, es ist sehr wahrscheinlich, dass Jovinian der damaligen Kirche die Irrtümer eines Marcion, Manichäus und Tatian vorgeworfen und diesen Vorwurf gleich zum Eingang seines Werkes vorgetragen hat. Auch von anderer Seite hatte man am Ausgang des 4. Jahrhunderts die Anhänger des mönchischen Lebens für Häretiker erklärt; so wird berichtet, dass Ithacius „alle heiligen Männer, die sich in die Schrift vertieften oder ein enthaltsames Leben führen wollten, als Priscillianer belangte“, ja selbst den h. Martin von Tours öffentlich der Häresie bezichtete (Sulp. Sev. Chron. II, 50. Dial. II (III), 11). b, folgen ein paar Sätze nachher wirkliche Citate aus Jovinian: Non ignoramus: **honorabiles nuptias et thorum immaculatum** (s. unter I, 5). Legimus **primam Dei sententiam „„Crescite et multiplicamini et replete terram““**. Die Vermutung

chaei [1]) dogma sectantes, nuptiis detrahimus; [2]) nec Tatiani principis Encratitarum [3]) errore decepti, omnem coitum spurcum putamus, qui non solum nuptias, sed cibos quoque, quos Deus creavit ad utendum, damnat et reprobat.[4])

§ 3.

I, 3:[5]) Dicit *„virgines, viduas et maritatas, quae semel in Christo lotae sunt, si non discrepent caeteris operibus, ejusdem esse meriti.“*

---

liegt nahe, dass auch das Vorhergehende in einer direkten Beziehung zu Jovinians Schriften steht. c, Höchstwahrscheinlich hätte Hieronymus diese Ketzernamen nicht genannt, wenn nicht Jovinian in seinen Schriften Veranlassung gegeben hätte. Ein kluger Vertheidiger erschwert sich sein Geschäft nicht mit Nennung von Namen, die der Gegner nicht genannt hat, die aber dem Vertheidiger Verlegenheit bereiten können. Dass dies der Fall ist, geht auch daraus hervor, dass Hieronymus den ganzen Vorwurf leugnet, ohne Gründe dafür zu nennen. — Wie wichtig ihm diese Sache ist, geht daraus hervor, dass er auf diese Versicherung in seiner Apologie an Pammachius mehreremal (c 2. 9) zu reden kommt. Denn von abendländischen Katholiken wurde er allen Ernstes des Manichäismus und Enkratismus beschuldigt.

1) Jovinian hat thatsächlich in seinen Schriften diesen Vorwurf gegen die Kirche erhoben. Denn Hieronymus citirt I, 5 aus Jovinian den Satz: **„Ex quo manifestum est, vos Manichaeorum dogma sectari.“**

2) Jovinian und sein Anhang warfen der Kirche offen vor, dass sie die Ehe unterschätze, wie dies auch aus dem Schreiben des Papstes Siricius an Ambrosius und an andere Bischöfe aus dem J. 390 hervorgeht (s. u.).

3) I, 23 muss Hieronymus zugeben, dass die Priester und Hohepriester des A. T. von Aaron ab verheiratet waren. Qui quum et ipsi uxores habuerint, recte nobis opponerentur, si errore *Encratitarum* ducti, contenderemus, matrimonia reprobanda. Man hat also in den Kreisen des Jovinian den Katholiken, jedenfalls den Anhängern des Cölibats den Vorwurf gemacht, sie verachten die Ehe, sie seien Enkratiten.

4) I, 40: Nunc autem quum haereticorum sit damnare conjugia et Dei spernere conditionem ..... ecclesia enim matrimonia non damnat.

5) Hieronymus sagt im Vorausgehenden „er hätte Lust, schon jetzt sich in eine Widerlegung Jovinians einzulassen“ und nimmt auch schon wirklich den Anlauf dazu. Aber nach einigen Erörterungen, enthaltend eine lächerliche Zahlenspielerei, entschliesst er sich, lieber einzuhalten und mit seiner Widerlegung zu warten. Je mehr man die Wurfmaschine zurückschiebe, desto heftiger entsende sie ihre Geschosse. Durch die Hinausschiebung werde der Sieg um so gewisser. Und dann fährt er wörtlich fort: „Proponam breviter adversarii sententias et de tenebrosis libris ejus

Nititur approbare *„eos, qui plena fide in baptismate renati sunt, a diabolo non posse subverti.“* Tertium proponit, *„inter abstinentiam ciborum et cum gratiarum actione perceptionem eorum, nullam esse distantiam.“* Quartum quod et extremum, *„esse omnium, qui suum baptisma servaverint, unam in regno caelorum remunerationem.“*[1][2])

§ 4.

I, 5: [3]) **„Prima“**, inquit, **„Dei sententia est:**[4]) **„„Propter quod dimittet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae**

---

quasi de foveis serpentes protraham, neque sinam venosum caput spiris maculosi corporis. Pateat quod noxium est, ut possit conteri, quum patuerit. Dicit ..... Er bezeichnet also die folgenden Sätze als sententiae Jovinians und bei näherer Prüfung erweisen sie sich auch als solche. Besonders der zweite Satz (a diabolo non posse subverti) muss wörtlich so in Jovinians Schriften gestanden sein. Hieronymus hat ihn nachher nicht mehr so wiedergegeben, weil er ihm so nicht anstössig genug war. Hier also übertrifft sich der Kirchenvater selbst im Punkte der Ehrlichkeit. Wie nun haben wir uns ihre Stellung in Jovinians Schriften selbst zu denken? Standen sie den einzelnen Abschnitten oder Büchern als Leitsätze (sententiae, propositiones) voran, so dass das Folgende eine Art Commentirung der Thesen war, wesshalb die Schriften Jovinians auch „commentarioli“ genannt wurden?

1) In ähnlicher Weise bestimmt der Synodalbrief des Ambrosius, den er dem P. Siricius zugestellt hat, die Propositionen Jovinians. Es fällt jedoch auf, dass Hieron. hier an der Spitze seines Werkes und auch in dem weiteren Verlaufe desselben des fünften Unterscheidungspunktes keine Erwähnung thut, nämlich seiner Aufstellung „Christum ex virgine non potuisse generari“. Offenbar stand diese Proposition nicht in den dem Hieronymus vorgelegten Büchern Jovinians, sonst hätte der Ketzerrichter sich nicht die Gelegenheit entgehen lassen, über Jovinian herzufallen. Man denke an seine Polemik gegen Helvidius, der auch die beständige Jungfrauschaft Marias leugnete. Näheres hierüber unten.

2) Auch am Schlusse des zweiten Bandes (c. 35) stellt Jovinian die vier Sätze anlässlich der Recapitulation seines Werkes zusammen, nur wird dort der erste und dritte Satz nicht direkt genannt, der zweite kommt in einer andern Fassung, der vierte kommt ausführlicher vor. In ganz gemeiner Entstellung wiederholt er dieselben vier Sätze in der Schlussanrede an Jovinian (c. 37). Wir werden sie unter den „Zeugnissen über Jovinian“ wiedergeben.

3) Im Vorausgehenden (c. 4) erklärt Hieronymus, er wolle den Leser nicht länger aufhalten, sondern ganz nach der dargelegten Einteilung Schritt für Schritt seine einzelnen Behauptungen mit Beweisen aus der

et erunt duo in carne una.““ Ac ne forte diceremus hoc scriptum in vetere testamento, asserit *a Domino quoque id ipsum in Evangelio confirmari:* **„„Quod Deus conjunxit, homo non separet:“** statimque subnectit, **„„Crescite et multiplicamini et replete terram.““** [1])

Schrift und auch mit Beispielen aus weltlichen (philosophischen) Autoren zu widerlegen suchen. „Ich will also mit deutlicheren Worten, die einigermassen zusammenhängen, seine Argumente und Exempel über die Ehe, alles in ganz derselben Ordnung (eodemque ordine omnia), wie er es gesagt hat, durchgehen. Nicht möge es dem Leser lästig werden, wenn er sein Gespeie und Erbrochenes lesen muss. Man trinkt lieber das Gegengift Christi, wenn man zuvor das Gift des Teufels vorgesetzt bekam. Audite patienter, virgines .... (folgt eine geschmacklose und gehässige Apostrophe an die Jungfrauen). Hierauf (c. 5) der obige Abschnitt! Schon nach dieser Einleitung darf man annehmen, dass das Folgende einen Auszug aus den Schriften Jovinians enthält und dass derselbe ziemlich getreu und vollständig ist. Denn Hieronymus entschuldigt sich unmittelbar darauf (c. 6) mit den Worten: „Nimius fortasse fuerim in expositione propositionum ejus.“ Aber er habe es für gut erachtet, die sämmtlichen Bollwerke (cuncta molimina) des Feindes gegen sich aufzustellen und die ganze feindliche Macht mit allen ihren Abteilungen und Führern zusammenzurufen, damit er sie auf einmal schlagen könne. Den Gang der Beweisführung dieses Abschnittes schildert er also (c. 16): „Sed quoniam ad Vetus nos trahit Testamentum et incipiens ab Adam ad Zachariam et Elizabeth pervenit, ac deinde opponit Petrum et caeteros apostolos, nos quoque debemus per eadem currere vestigia quaestionum“ ....

4) Cfr. I, 3: Legimus **primam Dei sententiam: Crescite et multiplicamini et replete terram.**“ Hier schon deutet Hieron. an, dass das ein wörtliches Citat aus Jovinian ist (vgl. namentlich beidemal das „prima Dei sententia“).

1) In c. 16 sucht Hieronymus die angeführten Schriftzeugnisse zu entkräften: Adam und Eva seien vor dem Sündenfalle Jungfrauen gewesen, erst nachher und ausserhalb des Paradieses hätten sie sich verehelicht. Übrigens gelte das Schriftwort Gen. 2, 24 nach der Erklärung des Apostels von dem mysteriösen Verhältnis Christi zur Kirche. Über das zweite Wort Gen. 1, 28 giebt er aber die ungeheuerliche Exegese: necesse fuit prius plantare silvam et crescere, ut esset quod postea posset excidi. Simulque consideranda vis verbi „replete terram“: nuptiae terram replent, virginitas paradisum — und dazu noch die unglaubliche Zahlen-Mystik: nach dem hebräischen Grundtexte stehe bei allen Tagen der Schöpfung das Wort: „Und es sah Gott, dass es gut war“, nur nicht beim zweiten Tagewerk, ergo — ist die Zahl „zwei“, also die Ehe nicht gut, wie auch alle Thiere, die zu zweien in die Arche Noahs eingetreten seien, für unrein galten!!

§ 5.

(Fortsetzung:) Per ordinem replicat *Seth, Enos, Cainam, Malaleel, Jared, Enoch, Mathusalem, Lamech, Noe, omnes habuisse uxores et ex Dei sententia filios procreasse* ..... **Iste,** inquit, **est Enoch, qui ambulavit cum Deo et raptus in caelum est. Iste Noe, qui, quum essent utique multi virgines propter aetatem, solus cum filiis et uxoribus naufrago orbe servatus est.**[1] **Rursus post diluvium quasi altero principio generis humani, virorum et uxorum paria junguntur et ex integro generationis instauratur benedictio: „Crescite et multiplicamini et replete terram.“ Insuper etiam comedendarum carnium licentia relaxatur: „Et omne quod movetur, erit vobis in escam, sicut olera herbarum dedi vobis universa.“**[2])

§ 6.

(Fortsetzung:) Currit *ad* **Abraham**[3]**, Isaak**[4]) **et Jacob,** *e quibus prior* **trigamus,** *secundus* **monogamus,** *tertius* **quattuor uxorum**

---

1) I, 17: Si autem transfertur *Enoch* et *servatur* in diluvio *Noe*, non reor idcirco translatum Enoch, quod *uxorem* habuerit ..... So hat es selbstverständlich auch Jovinian nicht gemeint, sondern dieser wollte sagen, dass der fromme Henoch trotz seines Ehestandes in den Himmel aufgenommen wurde. Noah betreffend belehrt Hieronymus seinen Gegner, dass er als zweiter Stammvater des Menschengeschlechts notwendig mit Weib und Kind aufbewahrt werden musste (*utique cum uxore et filiis* debuit *reservari*). Übrigens seien Noah und seine Söhne sofort nach ihrem Eintritt in die Arche Noahs geschlechtlich getrennt worden. Die Arche bedeute aber die Kirche, in welcher jene Trennung geboten sei etc.!!

2) I, 18: Quod autem nobis objicit, in secunda Dei benedictione *comedendarum carnium licentiam* datam, quae in prima concessa non fuerat, sciat .... dass dieses, ganz wie auch die Ehescheidung und die Beschneidung, um der Herzenshärtigkeit der Menschen willen gestattet worden sei. „Vom Anfang des Menschengeschlechts an assen wir weder Fleisch, noch gaben wir den Scheidebrief, noch wurden wir zum Zeichen des Bundes beschnitten.“ ..... „Nachdem aber Christus am Ende der Zeiten gekommen war und das Omega zum Alpha, das Ende zum Anfang zurückgeführt hatte, da wird weder uns erlaubt, den Scheidebrief zu geben, noch werden wir beschnitten, noch essen wir Fleisch, da der Apostel sagt (Röm. 14, 21): „Es ist gut keinen Wein zu trinken und kein Fleisch zu essen.“

3) I, 19: Quid loquar de *Abraham*, ut ipse asserit **trigamo,** qui signum fidei in circumcisione suscepit? Dieser Beisatz ist offenbar eine Nachlässigkeit des Hieronymus, welcher Röm. 4, 11 nachgebildet ist, aber von

est: Liae, Rahel, Balae et Zelphae et asserit **Abraham ob fidei meritum benedictionem in generatione filii accepisse, Saram in typum ecclesiae, cui defecerant muliebria, maledictionem sterilitatis partus benedictione mutasse. Quod Rebecca ierit quasi Prophetes interrogare Dominum et audierit ab eo „Duae gentes et duo populi in utero tuo sunt."** *Quod Jacob pro uxore servierit et existimante Rachel viri esse dare liberos ac dicente:* **„„Da mihi filios, sin autem moriar""** *responderit:* **„„Numque pro Deo ego sum qui te conclusit?"" In tantum,** inquit, **sciebat fructus nuptiarum Domini esse, non mariti.** [1]) *Quod Joseph vir sanctus atque castissimus et omnes patriarchae uxores habuerint, quibus aequaliter per Moysen benedicat Deus. Judam* quoque proponit *et Thamar et occisum Onam perstringit a Domino, quia fratri invidens semen nuptiarum opera perdebat.* [2]) [3]).

§ 7.

(Fortsetzung:) *Moysen*[4]) proponit et *Mariae lepram quae fratri*

Jovinian nicht gebraucht wurde. Bei letzterem stand vielmehr: Abraham ob fidei meritum benedictionem in generatione filii accepisse, und dies nur passt in den Zusammenhang seiner Argumentation: Jovinian wollte sagen: so hoch geschätzt war Ehe und Kinder-Erzeugung, dass sogar ein Abraham zum Lohn für seinen Glauben die Erzeugung eines Sohnes erhielt. Vielleicht hat auch Hieronymus absichtlich in I, 19 den Satz verändert, damit er auf seine Widerlegung nicht einzugehen braucht. Sie wäre ihm doch zu schwer gefallen, wie er denn überhaupt zu diesem Beispiel nur soviel zu sagen weiss, dass wenn man Abraham, dem Trigamisten, nachahmen müsste, so müsste man sich auch, wie er, beschneiden lassen.

4) I, 19: Porro *Isaac,* unius Rebeccae vir, Christi praefigurat Ecclesiam et digamiae suggillat lasciviam.

1) I, 19: Si autem duas bigas uxorum et concubinarum habuit *Jacob* et non vult adversarius acquiescere, dass die abscheuliche Lea die Synagoge, die herrliche Rahel die Kirche darstelle, so müsse er doch wissen, dass Jakob solches in Assyrien unter einem sehr harten Herrn gethan habe. Als er aber im heiligen Lande war, so starb ihm seine geliebte Gattin in Bethlehem, wo der Herold der Jungfrauschaft geboren wurde, und so „consortia Mesopotamiae Evangelica in civitate moriuntur."

2) I, 20: Miror autem cur *Judam et Thamar* nobis proposuerit in exemplum, nisi forte et meretricibus delectatur; aut *occisum Onam,* quod *fratri semen inviderit:* quasi nos qualemquumque seminis fluxum absque liberorum opere comprobemus.

3) al.: semen nuptiarum dedita opera perdebat.

4) I, 20: Perspicuum est de *Moyse* . . . . . dass er umgekommen wäre,

pro uxore detrahens, illico Dei ultione percussa est. Laudat *Samson* [1]) et *uxorium Nazaraeum* miris effert praeconiis. *Debboram* quoque replicat et *Barach, quod absque virginitatis bonis Sisaram et Jabin et currus ferreos debellarint. Jahel uxorem Haber Cynei* adducit in medium *et palo armatam* praedicat *manum.* [2]) *Inter Jephte patrem et filiam virginem, quae immolata sit Domino,* dicit *nullam fuisse distantiam; quin potius fidem patris praefert ei, quae caesa sit lugens.*[3]) Venit ad *Samuel alterum Nazaraeum Domini, qui ab infantia nutritus in tabernaculo est et vestitus Ephod Bad,* quod interpretatur, vestibus lineis; dicitque *eum filios procreasse, nec sacerdotalem pudicitiam uxoris imminutam esse complexu.*[4]) *Booz*

---

wenn der Sohn nicht beschnitten worden wäre. Der Befehl „die Schuhe auszuziehen" habe für ihn den Sinn gehabt, sich der Fesseln der Ehe zu entledigen. Dann folgen verschiedene Beispiele, in denen Enthaltung von Weibern anbefohlen wird. Das Beispiel I. Reg. 21, 45 (von Abimelech und David) entschuldigt Hieronymus mit dem Bemerken, „er thue zwar sehr Unrecht, die geschichtliche Ordnung (sc. welche Jovinian eingehalten) zu unterbrechen". Auch die Gesetze in Betreff der Priester-Ehe werden zu Gunsten des Cölibats ausgelegt. Am längsten verweilt Hieronymus bei Josua, den Jovinian offenbar gar nicht in den Mund genommen hatte. In lächerlicher Allegorie legt er die Stelle Jos. 5, 2 (die Vornahme der Beschneidung zu Galgala) im Sinne der Virginität aus (I, 21) und im Folgenden verherrlicht er den jungfräulichen Josua gegenüber dem verheirateten Moses (I, 22) und begründet seine ungeheuerlichen Auslegungen mit dem Satz: „Es liegt auch in den blossen Worten der h. Schrift stets ein heiliger Sinn."

1) I, 23: *Samson* quoque producit in medium, nec decalvatum quondam Domini *Nazaraeum* a muliere confiderat. Dieses Weib bedeute die Kirche, sofern sie auch eine Buhlerin aus dem Heidentum ist. Simson sei das Vorbild des Erlösers: Beide hätten sterbend mehr Feinde getötet als im Leben. Für „uxorium" siehe S. 9, Anm. 3.

2) I, 23: *Debboram* autem et *Barach* et *uxorem Aber Cynei* cur enumeraverit, prorsus non intelligo .... Denn sie seien Kriegsfürsten, aber keine figurae conjugii.

3) I, 23: Porro quod *praefert Jephte patris fidem* lacrymis virginis filiae, pro nobis facit .....

4) I, 23: Si autem *Samuel nutritus in tabernaculo* duxit uxorem, quid hoc ad praejudicium virginitatis? Quasi non hodie (!) quoque plurimi (!) sacerdotes habeant matrimonia und selbst der Apostel habe sich den Bischof als Eines Weibes Mann gedacht, der Kinder in aller Keuschheit habe. Übrigens sei Samuel nur Levit, nicht aber Priester und Hohepriester gewesen. Auch habe gerade Samuel keine absonderliche Freude an seinen Kindern erlebt.

cum sua (al. serva) Ruth in area collocat [1]) *et Jesse ac David* inde producit. *Ipsum quoque David ducentis praeputiis, etiam cum vitae periculo, regis filiae quaesisse concubitus.*[2]) Quid etiam de *Salomone*[3]), quem ponens in catalogo maritorum *imaginem* asserit *Salvatoris?* et *de illo* vult *esse scriptum*: **„„Deus judicium tuum regi da et justitiam tuam filio regis.““** *Et* **„„Dabitur ei de auro Arabiae et orabunt pro eo semper.““** [4])

---

1) I, 23: Quod si *Booz et Ruth* nobis objicit ad comprobandam digamiam, so möge man wissen, dass auch die Hure Rahab im Evangelium unter den Vorfahren des Herrn genannt wird.

2) I, 24: Porro quod *David ducentis praeputiis* emisse jactat uxorem, so möge Jovinian wissen, dass David noch viele andere Weiber gehabt, ja sogar Mord und Ehebruch verschuldet hat. Er lebte unter dem Gesetz, wir unter dem Evangelium und uns wird schon ein „Raka“ zur schweren Sünde angerechnet werden.

3) I, 24: Transit ad *Salomonem, per quem se cecinit ipsa sapientia* et cum *uxorium* eum dicat, atque in illius laudibus immoretur, wundere er sich doch, dass Jovinian nicht die Stellen genannt habe, in welchen von den 700 Weibern und 300 Beischläferinnen Salomons berichtet werde (Cant. 6, 7. I. Reg. 11, 3). Diese gerade hätten sein Herz von Jehova abgewandt. Sein herrlichstes Werk, der Tempel, stamme jedoch aus der Zeit, wo er noch nicht mehrere Weiber hatte. Daran fügt er die bissige Bemerkung: „Wenn Jovinian eine solche Freude habe an dem Beispiel Salomos, so müsse er sich nicht bloss zwei- und dreimal verheiraten, sondern nehme auch 700 Weiber und 300 Concubinen, um dem Vorbild und Verdienst Salomos gleichzukommen.“ Übrigens bitte er um Entschuldigung, wenn er von diesen Männern der h. Schrift scheinbar so verächtlich spreche. Aber er sei hierzu durch die Polemik gezwungen. Er wisse sie zu schätzen, ja er sei überzeugt, servisse eos temporibus et conditionibus suis et illam Domini implesse sententiam: Crescite et multiplicamini et replete terram.“

Übrigens kommt Hieronymus noch einmal auf dieses von Jovinian angeführte Beispiel zurück: I, 28: Supra in transitu, ubi nobis adversarius proposuerat *Salomonem* multinubum, *qui Templum Dei exstruxit*, strictim responderam, ut per quaestiones reliquas currerem. Nunc ne clamitet et hunc et alios in lege Patriarchas et Prophetas et sanctos viros a nobis esse temeratos, proponamus hujus ipsius, *qui multas uxores et concubinas habuit*, de nuptiis voluntatem. Und nun folgen aus den Proverbia u. dem Koheleth (c. 30) Citate, welche die Gefährlichkeit des Umgangs mit dem Weibe und die bloss vorübergehende Zulässigkeit der Ehe lehren sollen.

4) I, 30: Transeo ad *Canticum Canticorum* et quod adversarius *totum* putat *esse pro nuptiis*, virginitatis continere sacramenta monstrabo. Daraus geht hervor, dass Jovinian an der Stelle, wo er von Salomon spricht, auch des Hohen Liedes als eines Brautliedes gedenkt, in welchem durchaus

§ 8.

(Fortsetzung:) Ac repente transcendit ad *Eliam et Elisaeum*,[1]) et narrat quasi grande mysterium, *quod requieverit spiritus Eliae in Elisaeo* et cur hoc dixerit, tacet: nisi forte Eliam quoque et Elisaeum habuisse arbitretur uxores. Transit ad *Ezechiam*[2]) et quum in ejus laudibus immoretur miror cur oblitus sit dicere: „„A modo filios faciam."" *Josiam* virum justissimum, sub quo in templo Deuteronomii liber repertus est, *ab Holda uxore Sellum instructum*[3]) refert: *Daniel quoque et tres pueros inter maritos*[4]) ponit.

I, 25: Si vero et illud opposuerit, quod in Ezechiele dicitur, Noe et Daniel et Job in terra peccatrice filios et filias liberare non posse .....[5])

§ 9.

(Fortsetzung:) Et ad *Evangelium* repente transcendens, *Zachariam et Elizabeth, Petrum* ponit *et socrum ejus caeterosque apostolos.*[6])

(totum) von der Ehe die Rede sei. Hieronymus aber versteht das zweifelhafte Meisterstück, die verfänglichsten Stellen des Hohen Liedes so zu allegorisieren, dass überall die Virginität und ihr Lob gefunden werden kann (I, 30. 31).

1) I, 25: *Eliam et Elisaeum* quam stulte in catalogo posuerit maritorum, me tacente, manifestum est. Denn so gut Johannes, der doch in spiritu et virtute Eliae gekommen, ein Cölibatär war, ist auch Elias in corporis castitate gewesen.

2) I, 25: Porro illud quod de *Ezechia* commemorari potest, so habe Jovinian solita stoliditate nicht gesehen, dass die Worte A modo filios faciam (die übrigens Jovinian nicht citirt hat) im hebräischen Texte nicht stehen, sondern dafür zu lesen sei: „Pater filiis notam faciet veritatem tuam." (Jes. 38, 19).

3) I, 25: Nec mirum si *Olda uxor Sellum* prophetissa consulatur ab *Josia* rege Judae; denn für gewöhnlich werden in der h. Schrift, wenn es an heiligen Männern gebricht, Frauen zur Schande der Männer gepriesen.

4) I, 25: Superfluum autem est de *Daniel* dicere, quum Hebraei usque hodie autument, et illum et *tres pueros* fuisse eunuchos.

5) Es ist wahrscheinlich, wenn auch nicht gewiss, dass Jovinian diese Ezechielstelle (18, 4) zum Beweis dafür erbracht hat, dass Daniel verheiratet war. Hieronymus will das nicht zugeben, denn die Stelle enthalte nur eine Aussage juxta hypothesin und zwar in dem Sinn, dass die Gerechtigkeit des Vaters nicht einmal den Sohn retten kann.

6) I, 26: Venit ad *Evangelium* et proponit nobis *Zachariam et Elizabeth, Petrum et socrum ejus* .... habe aber consueta vecordia nicht bedacht, dass auch diese unter das „Gesetz" gehören. Denn das Evangelium beginne erst mit dem Kreuze Christi. Petrus *et caeteri apostoli* hätten aller-

I, 26: Si autem nobis opposuerit ad probandum, quod *omnes Apostoli uxores habuerint* „„Numquid non habemus potestatem mulieres vel uxores circumducendi (quia γυνή apud Graecos utrumque significat) sicut caeteri apostoli et Cephas et fratres Domini ....." "[1])

ibid.: Et quia ad *apostolos* provocavit, quod principes disciplinae nostrae et Christiani dogmatis duces virgines non fuerint[2]) .....

ibid.: Si autem obnixe contenderit, Joannem virginem non fuisse[3]) ....

§ 10.

(Fortsetzung:) Et consequenter infert dicens[4]): **„Si autem voluerint assumere vanam defensionem et obtendere, quod rudis mundus eguerit incremento[5]), audiant Paulum loquentem:**

---

dings Weiber gehabt (ut ei ex superfluo interim concedo), aber mit der Annahme des Evangeliums und des Apostelamts haben sie das officium conjugale aufgegeben. Beweis: Mt 19, 27.

ibid: Et tamen ille qui nobis objecit *Zachariam et Elizabeth, Petrum et socrum ejus*, möge wissen, dass aus Zacharias und Elisabeth der jungfräuliche Johannes hervorgegangen sei. Petrus habe zu der Zeit, wo er gläubig wurde, kein Weib mehr gehabt, quamquam legatur in *Περιόδοις* et uxor ejus et filia. Hier aber handle es sich um den Kanon.

1) Durch die unbestimmte Form opposuerit (= „wenn *man* uns aber entgegnen würde") ist zweifelhaft, ob Jovinian I. Kor. 9, 5 ff. wirklich citirt hat. Sachlich wäre das leicht möglich. Ja, es wäre eher zu verwundern, wenn er diese Hauptstelle für die Verheiratung der Apostel nicht gemeldet hätte. Hieronymus giebt natürlich ihre Beweiskraft nicht zu. Denn im griechischen Texte heisse es: sorores vel mulieres. Das seien aber Frauen, welche (wie die Sunamiterin dem Elisa) mit ihrem Vermögen den Aposteln dieneten.

2) Dem ganzen Zusammenhang nach liegt auch hier ein Citat aus Jovinian vor, wiewohl es nicht ganz ausgeschlossen scheint, dass diese Apposition, namentlich auch wegen des „nostrae" von Hieron. herrührt.

3) Höchstwahrscheinlich hat Jovinian den Johannes ausdrücklich als Verheirateten genannt, sonst würde sich nicht Hieronymus so gewaltig viel Mühe geben, die Virginität des Johannes zu beweisen. Andererseits spricht die Form „contenderit" gegen diese Annahme.

4) Hier haben wir die Freude, ein grösseres wörtliches Citat aus Jovinian zu lesen. Auch Vallarsi kennzeichnet die folgenden Worte als einen Auszug aus Jovinian.

5) Jovinian lässt hier eine gebräuchliche Formel aufmarschieren, mit welcher die Vertheidiger der Virginität die Ehen der Alten zu rechtfer-

„„„Adolescentiores viduas volo nubere, filios procreare.““[1]) Et „„„Honorabiles nuptiae et cubile immaculatum.““[2]) Et „„„Mulier alligata est viro, quamdiu vivit vir ejus. Si autem mortuus fuerit, nubat cui vult, tantum in Domino.““[3]) Et „„„Adam non est seductus, mulier autem seducta, facta est in praevaricationem. Salva autem fiet per filiorum generationem, si permanserit in fide et dilectione et sanctificatione cum sobrietate.““[4]) Certe cessat hic illud apostolicum „„„Et qui habent uxores, sic sint quasi non habeant““: nisi forte dicetis, propterea vult eas nubere, quia jam quaedam conversae sunt retro post Satanam; quasi ex virginibus nulla cadat et non sit earum major ruina.[5]) Ex quo manifestum est, vos

---

tigen bezw. zu entschuldigen suchten, als ob die Ehe nur ein notwendiges unumgängliches Übel wäre. Dem tritt er entgegen mit den nachfolgenden Stellen aus Pauli Schriften, aus welchen eine grosse Hochachtung vor der Ehe hervorgehe.

1) I. Tim. 5, 14.

2) Hebr. 13, 4. Hieron. citirt diese Stelle schon I, 3 vgl. § 2 S. 2, Anm. 4; dort aber statt cubile „thorum.“

3) I. Cor. 7,39 wird von Hieronymus, doch ohne direkte Beziehung auf Jovinian I, 14 behandelt.

4) I. Tim. 2, 13—15. Dieser Stelle widmet Hieronymus eine besondere Aufmerksamkeit: I, 27: Objicit quippe nobis adversarius apostolicam sententiam et ait: „„„Adam primus formatus est, deinde Eva, *et Adam non est seductus*; *mulier autem seducta in praevaricationem facta est. Salva autem fiet per filiorum generationem, si permanserint in fide et dilectione et sanctificatione cum sobrietate.*““ Diesem gefährlichen Spruch begegnet Hieronymus mit der lächerlichen Ausflucht: Der lateinische Text mit sobrietas sei falsch. Dafür sei *σωφροσύνη* = castitas zu lesen. Und der wahre Sinn sei der: Tunc ergo salvabitur mulier, si illos genuerit filios, qui virgines permansuri sunt: si quod ipsa perdidit (nemlich die Virginität), acquirat in liberis et damnum radicis et cariem flore compenset et pomis.

5) I. Cor. 7, 29: Jovinian war auf alle Einwände gefasst. Er wusste zu gut, wie seine Gegner sich immer und immer auf I. Cor. 7. berufen werden und dass sie gegen die Timotheus-Stelle alsbald einwenden werden: dort sei es eine Ausnahme. Die Ehe habe der Apostel nur als Gegengift empfohlen, „weil Einige abgewichen sind dem Teufel nach“ I. Tim. 5, 15; (vgl. I, 14: wo Hieronymus ganz in diesem Sinn die Stelle gebraucht). Treffend hält Jovinian solchem Einwurf entgegen: „auch Jungfrauen können fallen, warum nur die Eheleute?“ So gut also Paulus in der Timotheus-Stelle den Eheleuten, um grösseres Übel zu vermeiden (so sagen wenigstens

Manichaeorum dogma sectari, prohibentium nubere et vesci cibis, quos Deus creavit ad utendum, cauteriatam habentium conscientiam.[1])

§ 11.

(Fortsetzung:) Et post multa, quae nunc otiosum est revolvere,[2]) excutit se quasi in locum rhetoricum et facit apostrophan ad virginem dicens: **„Non tibi facio, virgo, injuriam: elegisti pudicitiam propter praesentem necessitatem: placuit tibi, ut sis sancta corpore et spiritu. Ne superbias: ejusdem Ecclesiae membrum es, cujus et nuptae sunt.“**[3])

§ 12.[4])

I, 12: Maritorum et continentium disputatione praemissa tandem ad virgines venit (sc. Paulus) et ait: **De virginibus**

---

die Gegner) die Erfüllung ihrer ehelichen Pflichten zumutet, gerade so gut muss er auch den Unverehelichten, bei denen ein Fall noch verhängnisvoller ist (major ruina), den Ehestand empfehlen.

1) Bezüglich des Vorwurfs des Manichäismus vgl. § 2 S. 2, Anm. 4. Das Ganze ist die Wiedergabe von I. Tim. 4, 2 f.

2) Hier muss Hieronymus eine grössere Partie aus Jovinians Schrift ausgelassen haben. Es waren wohl Erwägungen allgemeiner Art, welche Jovinian dort auf Grund biblischer bezw. apostolischer Aussprüche vorgetragen hat. Ob es nicht der Mühe wert war, ihrer zu gedenken — wie Hieronymus meint — ist doch sehr fraglich. Sie waren vielleicht ihm auch recht unbequem, dass er sie desshalb wegzulassen vorzog.

3) Aus dieser Apostrophe, welche den Abschnitt über die Schriftbeweise beendete (vielleicht auch den Abschluss eines der commentarioli bildete) sieht man, dass der Stil des Jovinian nicht so gar barbarisch und schwülstig war, wie Hieronymus es darzustellen beliebte. „propter praesentem necessitatem“ ist aus I. Kor. 7, 26 genommen. Die Stelle ist auch ein gutes Zeugnis für Jovinians Nüchternheit und Ruhe. Mit dem „Ne superbias“ vgl. Ignat. ep. ad Polyc. 5: *Εἴ τις δύναται ἐν ἁγνείᾳ μένειν εἰς τιμὴν τοῦ κυρίου τῆς σαρκὸς, ἐν ἀκαυχησίᾳ μενέτω. Ἐὰν καυχήσηται, ἀπώλετο.*

4) Der Abschnitt c. 6—15 ist, eine Stelle ausgenommen, nicht mit direkter Beziehung auf Jovinian geschrieben. Hieronymus will, wie er ausdrücklich (c. 6) zu erkennen giebt, nicht gegen Einzelnes kämpfen, sondern zunächst mit einem Totalangriff die Schlacht eröffnen. Denselben entnimmt er aus I. Kor. 7 und alle zehn Kapitel bewegen sich um diese Stelle, die er, wie es sich bei ihm versteht, voll und ganz zu Gunsten der Virginität auslegt, oft mit einer Breite und Gewandtheit, die einer besseren

autem praeceptum Domini non habeo, consilium autem do, tamquam misericordiam consequutus a Domino, ut sim fidelis. Existimo ergo hoc bonum esse propter instantem necessitatem [1]) [quoniam bonum est homini sic esse].[2]) Hic adversarius tota exultatione bacchatur, hoc velut fortissimo ariete virginitatis murum quatiens: **Ecce**, inquit, **Apostolus profitetur de virginibus, Domini se non habere praeceptum, et qui cum auctoritate de maritis et uxoribus jusserat, non audet imperare quod Dominus non praecepit.**[3]) Et recte. Quod enim

---

Sache wert wäre, oft auch mit kühnen und künstlichen Ausflüchten, wie das bei einem befangenen Exegeten nicht anders zu erwarten ist. In der Behandlung der Frage von den gemischten Ehen (c. 10) bemerkt er ausdrücklich: Hic locus ad praesentem controversiam non pertinet. Die Erörterung geschieht auch ohne jegliche Beziehung auf Jovinian. Hieraus geht deutlich hervor, dass letzterer in dieser Frage vollkommen mit der herrschenden Ansicht der Kirche übereinstimmte, nemlich mit der Bestimmung, dass Eheschliessungen mit Heiden nicht zulässig sind und dass Paulus in I. Kor. 7, 10 ff. nur von solchen Ehen spricht, welche *vor* Annahme des christl. Glaubens geschlossen und desshalb nachher womöglich aufrecht erhalten werden sollen. Die Praxis freilich entsprach nicht dem Wunsche der Kirche. Denn Hieronymus klagt mit bitterem Schmerze an genannter Stelle: At nunc pleraeque contemnentes Apostoli jussionem, junguntur gentilibus, et templa Christi idolis prostituunt. Er fühlt sich veranlasst ganz energisch gegen solche Unsitte zu protestieren, licet in me saevituras sciam plurimas matronarum, licet eadem impudentia qua Dominum contemserunt in me pulicem et Christianorum minimum debacchaturas.

1) I. Cor. 7, 25. Jovinian hat sicherlich in seiner Schrift diese Stelle genannt und zwar haben wir allen Grund, sie dort einzureihen, wo wir (nach der Angabe des Hieronymus) eine grösserre Auslassung constatirt haben. Dafür dient als Anhaltspunkt die Apostrophe (§ 11) und deren Anspielung: „propter praesentem necessitatem", welche Bedrängnis Jovinian sicherlich nur allgemein und nicht mit Beziehung auf die bevorstehende Parusie verstanden hat.

2) Hiezu bemerkt Vallarsi: Haec pericopa „quoniam bonum est homini sic esse" in nostris codicibus non invenitur.

3) Diese Worte kennzeichnen sich schon durch die Einleitungsformel ganz als ein Citat aus Jovinian und nicht etwa als den Einwand eines fingirten Gegners. Ein solcher wird von Hieronymus gewöhnlich in der zweiten Person Sing. oder dritten Person Plur. eingeführt; nie aber mit der Bezeichnung „adversarius". Auch die verächtlichen Ausdrücke „tota exultatione bacchatur" verraten die Art, mit welcher Hieronymus gewöhnlich einen bestimmten Gegner, hier den Jovinian, von vornherein dem Leser zu empfehlen liebt.

praecipitur, imperatur; quod imperatur, necesse est fieri; quod necesse est fieri, nisi fiat, poenam habet. Frustra enim jubetur, quod in arbitrio ejus ponitur, cui jussum est.[1]) Si virginitatem Dominus imperasset, videbatur nuptias condemnare et hominum auferre seminarum, unde et ipsa virginitas nascitur. Si praecidisset radicem, quomodo fruges quaereret? Nisi ante fundamenta jecisset, qua ratione aedificium exstrueret et operturum cuncta desuper culmen imponeret? .....

§ 13.[2])

I, 33: **Esto, inquit, nuptiarum et virginitatis sit diversa conditio, quid ad hoc potes dicere? Si virgo et vidua fuerint baptizatae et ita permanserint, quae erit inter utramque diversitas?** . . . . . *Si enim inter virginem et viduam baptizatas nihil interest quia baptisma novum hominem facit*, eadem conditione et scorta atque prostibula, si fuerint baptizatae, virginibus aequabuntur.[3]) . . . .

1) Vallarsi lässt das Citat aus Jovinian bis jussum est gehen — aber ohne Grund. Denn wenn das Folgende sicherlich Worte des Hieronymus sind (schon wegen der echt hieronymianischen Wendung: unde et ipsa virginitas nascitur vgl. § 9 S. 10, Anm. 6), dann verlangt es der Zusammenhang, dass auch das Vorangehende von Hieronymus ist. Hiefür spricht namentlich auch das „Et recte!“ „Ganz Recht!“ will Hieronymus sagen, „deine Schlussfolgerung aus I. Kor. 7, 25 ist richtig, insofern kein praeceptum vorliegt. Aber — und das ist der nachherigen Rede kurzer Sinn — es ist doch soviel als ein Gebot des Herrn, freilich nicht für alle Menschen, sondern für die, welche es zu einer grösseren Heiligkeit bringen wollen.“

2) Den wesentlichen Inhalt von c. 16—32 haben wir in den Anmerkungen kennen gelernt. Hieronymus versucht dort die einzelnen Beispiele, welche Jovinian aus dem A. und N. T. zu Gunsten der Ehe angeführt hat, in seiner Weise zu widerlegen. Er folgt so ziemlich der Reihenfolge, die Jovinian eingehalten hat. Nur in c. 28—31 giebt er einen Nachtrag zu Salomo aus Prov., Eccl. und Cant. Cant. In c. 32 bringt er die Stelle Jes. 7, 14 zur Sprache. Dort fragt er: „Wenn die Jungfrauschaft nicht den Vorzug hat vor der Ehe, warum hat denn der h. Geist nicht eine Verheiratete oder eine Wittwe erkoren?“ Aus der ganzen Behandlung der Virginität Marias sehen wir, dass dem Hieronymus der fünfte Satz Jovinians unbekannt war. Denn sie geschieht ohne irgend welche Beziehung auf Jovinian.

3) Hieraus ersieht man deutlich: entweder hat Hieronymus den Jovinian nicht verstanden oder *wollte* er ihn nicht verstehen. Jovinian sagt nicht umsonst: „et ita permanserint“ d. h. vorausgesetzt, dass beide, Jungfrau und Wittwe, „in dem Gnadenstand der Taufe verharrt“ und

Non nego *beatas esse viduas, quae ita post baptismum manserint;* nec illarum detraho *merito, quae cum viris in castitate perdurant . .*

§ 14.

I, 34: **Frustra, inquit, haec loqueris, quia et episcopi et presbyteri et diaconi, unius uxoris viri et habentes filios, ab Apostolo constituuntur.**[1])

§ 15.

I, 36: At dices: **Si omnes virgines fuerint, quomodo stabit humanum genus?**[2]) Par pari referam: si omnes viduae fuerint,

---

nicht durch grobe Versündigung aus demselben gefallen sind. Es ist eine boshafte Unterschiebung, welche Hieronymus mit „scorta et prostibula" vornimmt.

1) Hiegegen macht Hieronymus geltend, dass die Apostel an die damaligen mit dem Heidentum so eng verwachsenen Gläubigen keine höheren Anforderungen stellen konnten. Zudem rede der Apostel an der betreffenden Stelle nur von Bischöfen, die schon *vor* ihrer Wahl verheiratet waren. Certe confiteris (Sicherlich giebst du, Jovinian, auch zu) non posse esse episcopum, qui in episcopatu filios faciat. Alioqui, si deprehensus fuerit, non quasi vir tenebitur, sed quasi adulter vir damnabitur. Aut permitte sacerdotibus exercere opera nuptiarum, ut idem sint virgines quod mariti: aut si sacerdotibus non licet uxores tangere, in eo sancti sunt, quia imitantur pudicitiam virginalem. Wenn schon Laien um des Gebetes willen die Enthaltung vom ehelichen Umgang empfohlen wird, wievielmehr den Klerikern, die doch beständig beten sollen, wie denn auch ähnliche Vorschriften für die alttestamentlichen Priester bestehen. Zwar werden auch vielfach Verheiratete zu Priestern gewählt; aber es giebt eben nicht genug Unverheiratete, um den Priestermangel zu decken. Et quomodo, inquies, frequenter in ordinatione sacerdotali virgo negligitur et maritus assumitur? Man sieht aus dieser Frage, dass die verheirateten Kleriker populär waren. Hieronymus weiss dafür verschiedene Gründe anzugeben: 1) Mancher Unverheiratete wird desshalb nicht gewählt, weil sein sonstiges Betragen (gegen die Armen, im Umgang mit dem Volke) unvorteilhaft ist; 2) die Ehemänner — und deren ist doch die Mehrzahl unter den Wählern — wählen am liebsten wieder Ehemänner; 3) bisweilen tragen die Bischöfe selbst die Schuld, „qui non meliores, sed argutiores in Clerum allegunt et simpliciores quosque atque innocentes inhabiles putant, vel affinibus et cognatis quasi terrenae militiae officia larguntnr sive divitum obediunt jussioni. Quodque his pejus est, illis clericatus donant gradum, quorum sunt obsequiis deliniti. Im folgenden Kapitel (35) spricht er sich im Anschluss an I. Tim. 3, 2ff. über die Eigenschaften eines rechten Bischofs aus.

2) Man könnte wegen des „dices" im Zweifel sein, ob wir hier eine Stelle aus Jovinian haben, weil Hieronymus für gewöhnlich nicht mit dieser

vel in matrimonio continentes, quomodo stirps mortalium propagabitur? . . . . . **Et cur, inquies, creata sunt genitalia et sic a conditore sapientissimo fabricati sumus, ut mutuum nostri patiamur ardorem et gestiamus in naturalem copulam?** [1]) Periclitamur responsionis verecundia [2]) . . . . . .

§ 16. [3])

I, 37: Et ut plenius exponeret, quales non esse vellet, in alio loco docet, dicens (sc. Paulus): Despondi enim vos uni

---

Formel seinen adversarius sprechen lässt. Aber hier giebt der Zusammenhang, dass diese Frage von Jovinian stammt. Denn gleich darauf stellt Hieronymus selbst eine Frage, welche er durch das „par pari referam" als die seinige gegenüber einem Andern bezeichnen will. Er will mit seiner Frage die des Gegners überbieten. Nun könnte allerdings auch ein fingierter Gegner gemeint sein. Aber wir haben keinen Grund, den Jovinian aus dem Spiele zu lassen. Vielmehr redet er diesen im Folgenden mehrfach persönlich an, z. B.: „Du fürchtest wohl, es möchten, wenn allzuviel die Lust zur Virginität verspürten, auch die Prostituierten und Ehebrecherinnen aufhören." Mit diesem bösartigen Ausfall ist Jovinian nur zu deutlich gekennzeichnet. Ebenso: „Fürchte dich nicht, es werden nicht alle Jungfrauen werden" etc. Das kann nur auch eine Apostrophe an Jovinian sein.

1) Ganz dasselbe wie sub 2) (S. 16) gilt auch hier. Auffallend ist das „inquies" (statt „inquit"). Aber die Fortsetzung „Periclitamur responsionis verecundia" etc. zeigt, dass Hieronymus nicht selbst diesen Einwand macht. In breiter und komischer Weise bittet er immer und immer wieder um Entschuldigung, dass er solche dezente Dinge besprechen müsse, aber er sei in der Notwehr: Si ad proposita respondeamus, pudore suffundimur. Si pudor impetrarit silentium, quasi de loco videbimur cedere et adversario feriendi occasionem dare. Das hätte er doch nicht schreiben können, wenn nicht jener Einwand als wirklicher Ausspruch Jovinians vorgelegen wäre. Vallarsi sieht, wie es scheint, hier keine Citate Jovinians, wahrscheinlich wegen des dices und inquies.

2) Das, was Hieronymus im Folgenden vorbringt, ist von keinem Belang und mitunter wirklich schamlos.

3) Mit dem 37. cap. beginnen die Aussprüche, welche Hieronymus aus Paulus (37. 38), aus den Schriften des Jacobus, des Petrus (c. 39), aus denen des Johannes, Judas und aus der Apokalypse (c. 40) zu Gunsten der Virginität aufführt. Sie näher zu besprechen, hat wenig Wert. Nur das sei bemerkt, dass Hieronymus absolut kein Verständnis für den paulinischen Begriff der σάρξ zeigt: er versteht darunter immer das geschlechtliche Leben. Das Stärkste leistet er sich mit der Stelle Gal. 6, 8: Wer auf sein

viro, virginem castam exhibere Christo.[1]) Quod si ad totam ecclesiam credentium volueris referre et in hac desponsione Christi et maritatas et digamas et viduas et virgines contineri, hoc quoque pro nobis facit.[2])

§ 17.

I, 40: Ex quo nequaquam nos illud poterit impedire, quod adversarius objicit, *fuisse Dominum in Cana Galilaeae et nuptiarum festa celebrasse, quando aquas vertit in vinum.*[3]) Hoc enim brevissime respondebo[4]) . . . . . Nunc autem quum haereticorum sit damnare conjugia et Dei

---

Fleisch säet, der wird von dem Fleisch das Verderben ernten. „Existimo quod qui uxorem habet, quamdiu revertitur ad idipsum, ne tenet eum Satanas, in carne seminet et non in spiritu“ (I, 38).

1) II. Cor. 11, 2.

2) Wir notieren diese Stelle als ein zweifelhaftes Citat aus Jovinian. Zweifelhaft ist es wegen der unbestimmten Citationsformel „volueris“. Möglich ist es aber, dass Jovinian jene Stelle citiert hat, 1) um die Integrität der wahren Kirche zu beweisen, 2) um den Gegnern zu sagen, dass sie nichts mit der persönlichen Virginität zu thun habe. Vgl. § 1, wo Jovinian thatsächlich die Reinheit der wahren Kirche in überschwänglichen Worten preist.

3) Zum Schluss seiner Aufführung der Beweisstellen aus den Aposteln bemerkt Hieronymus, dass ein besonders tiefes Geheimnis in dem Gleichnis von den zehn Jungfrauen liege: Hoc solum nunc dico, quod quomodo absque caeteris operibus virginitas sola non salvat, sic omnia opera absque virginitate, puritate, continentia, castitate, imperfecta sunt. Das ist offenbar mit Anspielung auf Jovinian gesagt, der die bona opera ohne Virginität wertvoll sein lässt. Vgl. damit auch I, 32: „Wenn nur allein der Wandel und die guten Werke ohne Jungfrauschaft es verdienen, dass der h. Geist über Anna komme, so konnte, meint Hieronymus, auch diese die Mutter des Herrn werden.“ Es liegt nun sehr nahe, anzunehmen, dass auf jene Anspielung nun wirklich ein Einwand Jovinians kommt. Diese Annahme wird zur Gewissheit bestätigt, weil a) das Folgende mit der Formel „quod adversarius objicit“ eingeleitet wird, worunter nur Jovinian gemeint sein kann, b) dieses Beispiel von Jovinian ganz notwendig zur Billigung der Ehe seitens Jesu angeführt werden musste.

4) Hieronymus antwortet: Christus habe nur deshalb jener Hochzeitsfeier beigewohnt, damit es nicht heisse, er zerstöre das Gesetz und verdamme die Natur und Einmal nur habe er es gethan, um zu lehren, dass man nur Einmal sich verheiraten dürfe.

spernere conditionem, quidquid *de laude* dixerit [1]) *nuptiarum*, libenter audimus.[2])

§ 18.

I, 41: Satis abundeque Christianae pudicitiae et virginitatis angelicae, de divinis libris exempla praebuimus. Sed quoniam intellexi in commentariis adversarii, provocari nos etiam *ad mundi sapientiam*, *quod numquam hoc genus in saeculo sit probatum et novum dogma contra naturam religio nostra prodiderit* [3]), percurram breviter Graecas et Latinas Barbarasque historias et docebo virginitatem semper tenuisse pudicitiae principatum.[4])[5])

§ 19.

II, 1: [6]) Secunda propositio est, *eos qui fuerint baptizati, a*

1) al. dixerint.

2) Es ist leicht möglich, dass Jovinian — wenn man so sagen darf — nach seiner theologischen Begründung das Lob der Ehe angestimmt hat, wogegen Hieronymus nichts einzuwenden hat, weil nur die Ketzer die Ehe verachten. Ecclesia enim matrimonia non damnat sed subjicit, nec abjicit sed dispensat.

3) Hier haben wir sicherlich einen Ausdruck, der von Jovinian gebraucht wurde, nemlich: „novum dogma contra naturam." Jovinian hat sich besonders auch auf die Weltweisheit berufen, welche nichts von dieser widernatürlichen Erfindung wisse. Er scheint aber nicht nähere Beispiele zur Verherrlichung der Ehe aus der Profan-Literatur beigezogen zu haben. Denn Hieronymus nimmt im Folgenden nie Bezug auf etwaige Beispiele seines Gegners.

4) Das Folgende bis zum Schluss des ersten Buches (c. 41—49) enthält lauter Beispiele aus der Profan-Geschichte und -Literatur, in denen irgendwie der Virginität der Vorzug vor der Ehe gegeben, oder die Keuschheit verherrlicht oder die Mühsale des ehelichen Lebens und die Bosheiten der Eheweiber möglichst abschreckend geschildert werden. Das Interessanteste enthält c. 47. Hieronymus giebt dort einen (nur hier vorhandenen) Auszug aus dem (verloren gegangenen) „Aureolus Theophrasti liber de nuptiis."

5) Hieronymus fasst II, 35 folgendermassen die Ausführungen in diesem ersten Teil seines Werkes zusammen: Diximus de nuptis, viduis, virginibus. Viduitati virginitatem, viduitatem praetulimus matrimonio. Exposita est *περικοπή* Apostoli, de hujuscemodi quaestionibus disputantis, singulis oppositionibus responsum est. Saecularis quoque literatura venit in medium, quae virgines fuerint, quae univirae, et e contrario quas interdum habeat molestias vinculum conjugale.

6) Hier beginnt sicher ein neues Schriftchen Jovinians, eines seiner commentarioli, dem eine propositio als Leitsatz vorausgestellt war. Dass es das zweite war, sagt uns Julian v. Eclanum (bei Augustin op. imperf. I, 98).

Diabolo non posse tentari.[1]) Et ne hoc stulte dicere videretur, adjecit: **Quiquumque autem tentati fuerint, ostendi (al. ostendit) eos aqua tantum et non spiritu baptizatos, quod in Simone Mago legimus. Unde et Joannes dicit: „„Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quia ex Deo natus est. Et in hoc manifesti fiunt filii Dei et filii Diaboli.““ Et in fine epistolae: „„Omnis qui natus est ex Deo non peccat; sed generatio Dei conservat eum, et malignus non tangit eum**[2])**.““**

§ 20.[3])

II, 5: Tandem pervenimus ad cibos et tertiae quaestionis[4]) nobis opponitur difficultas: **„Ad hoc creata esse omnia, ut**

---

1) Wir haben hier eine freiere Wiedergabe der propositio des Jovinian, aber keine, welche falsch wäre und jeglicher Begründung durch Ausdrücke bei Jovinian entbehrt hätte. Denn das Wort „tentari a diabolo“ stand bei Jovinian, wie solches gleich aus den nachfolgenden Citaten hervorgeht. II, 2: Nec dicit (sc. Joannes): Si quid peccaveritis, advocatum habetis apud Patrem Christum et ipse est propitiatio pro peccatis vestris, ne eos diceres *non plena fide baptisma consequutos*, sed Advocatum, inquit, habemus ..... II, 3: Quid oramus ne intremus in tentationem et ut liberemur a malo, *si diabolus tentare non potest jam baptizatos.* Aliud autem est, si ad catechumenos haec oratio pertinet et non convenit fidelibus et Christianis. II, 4: Et arbitratur *Jovinianus* meus facile sibi *eum* (*sc. diabolum*) *posse succumbere* ..... Filium Dei *tentare* ausus est ..... et nos nobis blandimur de *baptismate*, quod sicut priora peccata dimittit, sic in futurum servare non potest, nisi baptizati omni custodia servaverint cor suum? II, 35: Transivimus ad secundam partitionem, in qua negat eos, qui *tota fide baptisma consequuti sunt*, deinde *posse peccare.*

2) Dieser Teil der Polemik fällt weitaus am kürzesten bei Hieronymus aus. Zusammenfassend bemerkt er II, 35 über seine Ausführungen zu diesem Punkt: Et docuimus, quod excepto Deo omnis creatura sub vitio sit, non quod universi peccaverint, sed quod peccare possint, et similium ruina, stantium metus sit.

3) Die folgenden drei Paragraphen bilden ein zusammenhängendes Stück, das uns Hieronymus aus Jovinians Schriften überliefert hat. Die Widerlegung schliesst sich sofort daran und erstreckt sich bis zu c. 17. Sie befolgt genau die Reihenfolge der Jovinianischen Schrift bezw. der mitgeteilten Bruchstücke, wie er denn auch c. 6 zur Einleitung der Widerlegung bemerkt: Sequar ergo vestigia propositionis expositae.

4) Vgl. die Wiedergabe der dritten Proposition in I, 3 (§ 3) und unten bei Augustin, Gennadius etc.

usui mortalium deservirent. Et quomodo homo, rationale animal, quasi quidam habitator et possessor mundi, Deo subjacet et suum veneratur auctorem [1]), ita cuncta animantia, aut in cibos hominum aut in vestitum aut ad scindendam terram aut ad subvectionem frugum aut ipsius hominis esse creata: unde et jumenta ab eo quod juvent appellentur. „„Quid est, ait David, homo, quod memor es ejus, aut filius hominis, quoniam visitas eum? Minuisti eum paulo minus ab Angelis, gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum. Omnia subjecisti sub pedibus ejus, oves et boves universas, insuper et pecora campi. Volucres caeli et pisces maris, qui perambulant semitas maris.““ [2])

§ 21.

ibid. (Fortsetzung:) Esto, inquit, bos ad arandum, ad sedendum equus, canis ad servandum, caprae ad lac, oves ad lanitia conditae sint. Quis usus porcorum, absque esu carnium? quid capreae, cervuli, damulae, apri, lepores, et hujusmodi venatio? quid anseres silvestres et domestici? quid anates? quid ficedulae? quid attagen? quid fulica? quid turdus? Cur in domibus gallina discurrit? Si non comeduntur, haec omnia frustra a Deo creata sunt.[3]) Verum quid opus est argumentis quum manifestissime Scriptura doceat, omne quod movetur, sicut olera herbarum, data nobis in escam [4]): et Apostolus

1) II, 6: sed *venerari conditorem nostrum, qui in usus hominum cuncta creavit.* Hieronymus behauptet, dass er und seine Gesinnungsgenossen an der Verehrung des Schöpfers es auch nicht fehlen lassen und die Überzeugung haben, dass Gott alles zum Gebrauche des Menschen geschaffen habe.

2) Ps. 8, 5 ff.

3) II, 6: Et quomodo *bos ad arandum, equus ad sedendum, canes ad servandum, caprae ad lac, oves ad lanitia conditae sunt:* ita *sues* et *cervos et capreas et lepores* et caetera: sed illa non statim *ad comedendum creata esse,* sed in alios usus hominum.

4) ibid: Si enim *omne quod movetur* et vivit, ad vescendum factum est, dann sollen die Gegner sagen, wesshalb die Elephanten, Löwen, Bären . . . . . Wanzen, Flöhe, Schnacken etc. geschaffen worden sind? Nun zählt Hieronymus eine Menge von Beispielen vor, aus denen man sehen könne, wie viele Thiere nicht zum Essen, aber zu Arzneimitteln dienen. Igitur quum mihi dixeris, *cur porcus creatus est,* so wolle er ihm ant-

clamitet: „„Omnia munda mundis, et nihil rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur““ [1]): et venturos in novissimo, qui prohibeant nubere, et vesci cibis, quos Deus creavit ad utendum.[2])

§ 22.

ibid. (Fortsetzung:) **Ipse Dominus vini potator et vorator a Pharisaeis appellatur et publicanorum conviva et peccatorum: Zachaei prandium non recusans, vadens ad nuptiarum epulas.[3]) Porro aliud est, si stulta contentione dicitis, eum isse ad prandium jejunaturum et impostorum more dixisse: hoc comedo, illud non comedo: nolo vinum bibere, quod ex aquis creavi. In typo sanguinis sui non obtulit aquam, sed vinum. Post resurrectionem piscem et favum comedit, non sesama, nuces et sorbitiunculas.[4]) Petrus apostolus non exspectat stellam more Judaico, sed hora sexta in solarium pransurus**

---

worten, dass *sues et apri et cervi* und die übrigen Lebewesen dazu da seien, dass die Soldaten, Athleten, Schiffer, Redner und Bergleute nach hartem Tagewerk kräftige Speisen hätten. Das Christentum sei aber keine Unterweisung für Athleten und Soldaten, sondern für den, der nach Weisheit strebt. Der perfectus müsse sich der Ehe und der Speisen enthalten.

1) Vgl. die von Hieronymus I, 3 wiedergegebene Fassung der dritten These: „inter abstinentiam“ etc.

2) I. Tim 4, 3. — In den folgenden Kapiteln versucht Hieronymus aus der profanen Literatur nachzuweisen, wie die Philosophen die Mässigkeit als eine grosse Tugend priesen. Mit dem 15. cap. macht er sich an die biblischen Beispiele und fährt im 16. cap. unter deutlicher Anspielung auf Jovinians Worte fort: Reprobat quidem Apostolus eos, *qui prohibebant nuptias et jubebant cibis abstinere, quos Deus creavit ad utendum cum gratiarum actione*; sed et Marcionem designat et Tatianum et caeteros haereticos, qui abstinentiam indicunt perpetuam ad destruenda et contemnenda et abominanda opera creatoris. Vielleicht standen auch die im Nachfolgenden von Hieronymus citierten paulinischen Stellen: I. Kor 10, 25. Röm. 14, 14 bei Jovinian.

3) II, 17: Illud autem quod proponere ausus est, *Dominum voratorem et potatorem vini a Pharisaeis appellatum:* et quia *ad epulas ierit nuptiarum* et *convivia* non despexerit *peccatorum*, aestimo, quod nobiscum faciat. Denn Christus habe das alles gethan, um seine wahrhaftige Menschennatur zu offenbaren.

4) ibid: Qui *comedit* quidem *post resurrectionem partem piscis* assi *et favum*, non propter esuriem et gutturis suavitatem, sed ut veritatem sui corporis comprobaret.

ascendit.[1]) **Paulus in navi panem frangit, non caricas. Timotheo dolenti stomachum, vinum suadet bibere, non piracium.**[2]) **De ciborum sibi placent abstinentia, quasi non et superstitio gentilium Castum Matris Deum observet et Isidis.**[3])

§ 23.

II, 18: *Quarta propositio*, quae et *extrema*, est, **duos esse ordines, ovium et hircorum, alterum justorum alterum peccatorum, alios stare a dextris alios a sinistris; et audire justos**[4]):

---

1) ibid: Si autem *Petrus hora sexta pransurus ascendit in coenaculum*, fortuita esuries non facit praejudicium jejuniorum.

2) II, 15: Et discipulo *Timotheo dolenti stomachum* et infirmitates plurimas sustinenti *suadet vini modicam potionem:* jam noli, inquit, aquam bibere. Cui autem dicit, jam noli aquam bibere, ostendit eum aquam ante potasse. Quod non concederet, nisi crebrae infirmitates et dolor stomachi postulassent.

3) II, 17: Quomodo autem virginitati verae non praejudicat imitatio virginum diaboli; ita nec veris jejuniis *Castum Isidis et Cybeles* et quorumdam *ciborum* in aeternum *abstinentia:* maxime quum apud illos jejunium panis sagina carnium compensetur. „Castus war eine von den Priestern der Cybele und Isis beobachtete Enthaltsamkeit von Brot und Cerealien, wobei sie aber desto gieriger Fleischspeisen verschlangen. Hierauf kommt Hieronymus auch an einer andern Stelle zu reden. In der ep. ad Laetam c. 10, an einer Stelle, wo er ausdrücklich auf unser Buch hinweist, heisst es: „Das (auf Abwege geraten) mögen die Verehrer der Isis und der Cybele thun, welche in schwelgerischer Enthaltsamkeit Fasanen und dampfende Turteltauben verschlingen, um nicht die Gaben der Ceres (Brot) anzurühren. Vgl. Tert. adv. Psychicos 16: nostris Xerophagiis blasphemias ingerens Casto Isidis et Cybeles eos adaequas. Arnob. lib. 5: Quid temperatis ab alimonio panis, cui rei nomen dedistis Castus. Dieses Beispiel muss eines aus der „philosophischen" Reihe sein, deren Hieronymus bei Jovinian gedenkt. Denn Jovinian hatte bei dieser Proposition auch die Profanliteratur benützt. Diese Vermutung wird zur Gewissheit erhoben durch die Bemerkung des Hieronymus am Schluss seines Werkes: II, 35: Tertio venimus ad jejunia et quia adversarii duplex propositio fuerat, vel ad Philosophos, vel ad divinarum Scripturarum provocantis exempla, nos quoque ad utramque respondimus.

4) adv. Jov. II, 22: *Oves et hoedos a dextera et sinistra, duos justorum et peccatorum esse ordines* non negamus. II, 21: Quod peccatum est juxta tuam sententiam in *sinistra* parte et *hircorum* grege describitur. Hieronymus giebt zu, dass zwischen Schafen und Böcken zu unterscheiden sei aber das genüge nicht. Auch unter den Schafen gebe es Unterschiede, zwischen Stöhr und Schäflein, zwischen räudigen und gesunden, wie auch

Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Peccatoribus vero dici: Discedite a me maledicti in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo et angelis ejus. Arborem bonam non posse malos fructus facere, nec malam bonos.[1]) **Unde et Salvator loquitur ad Judaeos: Vos de patre diabolo estis et concupiscentias patris vestri facere vultis. Decem virgines proponit stultas atque sapientes, et quinque, quae oleum non habuerunt, remansisse extrinsecus: alias vero quinque, quae sibi lumen bonorum operum praeparaverant, thalamum intrasse cum sponso.**[2]) [3])

§ 24.

ibid. (Fortsetzung): Ascendit ad **Diluvium** et ait: **Qui erant cum Noe justi servati sunt, qui vero peccatores omnes in commune perierunt.**[4]) **Apud Sodomam et Gomorram, exceptis duobus gradibus bonorum malorumque, nulla diver-**

---

nach Ezech. 34, 17—21 zwischen Schaf, und Schaf, magern und fetten gerichtet werde (c. 22). Das Gleichnis schildere bloss den Unterschied zwischen Schafen und Böcken, nicht das Verdienst der Schafe unter einander. Neque enim in omnibus locis docentur omnia, sed unaquaeque similitudo ad id refertur, cujus similitudo est (c. 25).

1) II, 22: *Arborem bonam fructus malos non facere, nec malam bonos,* nulli dubium est. Warum habe Paulus, ein früher schlechter Baum, hernach gute Früchte und Judas, ein früher guter Baum, hernach schlechte Früchte gebracht? (c. 25).

2) II, 22: *Decem* quoque *virgines sapientes et stultas,* in bonas malasque dividimus. Die zehn Jungfrauen repräsentieren nicht das ganze Menschengeschlecht, sondern nur die Eifrigen und Lauen, von welchen die Einen beständig der Ankunft des Herrn gewärtig sind, die andern sich dem Schlafe und der Trägheit hingeben. (c. 25).

3) II, 35: *Quarta,* id est, *extrema divisio, oves et hoedos, dexteram et sinistram, justos et peccatores, in duos ordines* distribuerat, volens ostendere, *nullam inter justum et justum peccatorem et peccatorem non esse distantiam.* Et ut hoc probaret, infinita de Scripturis exempla congesserat, quasi suo sensu congruentia, cui nos quaestioni et argumentis et exemplis respondimus Scripturarum, veteremque Zenonis sententiam tam communi sensu quam divina lectione contrivimus.

4) II, 22: In *Diluvio liberatos justos* et *peccatores* aquis obrutos non ignoramus. Hieronymus entgegnet II, 25: Jovinian werde doch nicht sagen wollen, Noah und Ham seien gleich gut gewesen, weil sie beide aus der Sündflut gerettet wurden.

sitas invenitur. Qui est justus, eripitur; qui peccator, pari voratur incendio.[1] **Una salus liberatis, unus interitus remanentibus. Ne paululum quidem a justitia declinandum**[2], **indicio est uxor Lot. Si autem,** inquit, **mihi opponis, quare justus laboret in pace aut persecutionibus, si nullus profectus est, nec majora praemia: scias hoc eum facere, non ut plus quid mereatur, sed ne perdat quod accepit.**[3]

§ 25.

ibid. (Fortsetzung): **In Aegypto quoque decem plagas aequaliter omnes sentiunt peccatores, et similes tenebrae domino et servo, nobili et ignobili, regi imminent et vulgo. Sanctis vero Dei et populo Israel una erat lux.**[4] **Sed et in mari Rubro justi pariter transeunt, peccatores pariter obruuntur.**[5] **Sexcenta hominum milia, excepta imbelli aetate et sexu, in deserto aequaliter ruunt et duo qui justitia pares erant aequaliter liberantur.**[6] **Per quadraginta annos cunctus**

---

1) ibid: *In Sodoma et Gomorra ereptum justum* et impios igne consumtos omnibus perspicuum est. Aber, sagt Hieronymus II, 24, Segor ist von den fünf Städten gerettet worden, obwohl jene Stadt demselben Urteilsspruch verfallen war. Zwischen Lot und den Segoriten sei ein grosser Unterschied gewesen und doch seien beide dem Feuertode entgangen.

2) II, 21: *Si non licet a virtutibus paululum declinare* et omnia peccata sunt paria, ejusdem criminis reus, qui panem esuriens surripuerit et qui hominem occiderit, dann bist du auch grosser Verbrechen schuldig.

3) II, 33: Primo considerandum, quod si *justi non spe profectus laborant*, ut vult noster Zeno, *sed ne perdant, quod acceperant*, iste qui mnam et talentum infodit, ne perderet quod acceperat, non peccavit, ja seine Vorsicht ist sogar zu loben, mehr als die nutzlose Mühe der andern, welche ohne Lohn ihrer Arbeit geschwitzt hatten.

4) II, 22: *Decem quoque plagis percussam Aegyptum et Israel* fuisse sospitem novimus. II, 24: Frustra igitur oves et hircos, quinque et quinque virgines, *Aegyptios et Israelitas* et cetera hujuscemodi replicas, weil die Vergeltung nicht im gegenwärtigen, sondern erst im zukünftigen Leben stattfindet. Es sei verkehrt, wenn Jovinian den Wandel in dieser Welt in die Zustände der zukünftigen verlege; denn hier waltet Ungerechtigkeit, dort Gerechtigkeit.

5) II, 22: *In mari Rubro transisse justos* et Pharaonem cum suo exercitu demersum etiam in scholis cantant parvuli.

6) ibid.: *Sexcenta milia in deserto cecidisse*, quia increduli fuerint et *duos* tantum terram repromissionis intrasse, Scripturae docent.

Israel similiter laborat et moritur. Gomor mannae universis aetatibus una in cibo mensura est, vestitus pariter non deteruntur, capilli simul non augentur, barba in commune non crescit, calceamenta ex aequo omnibus durant. Non incalluere pedes; cibus in ore cunctorum aequaliter sapit. Ad mansionem unam pari labore et mercede pergebant.[1]) **Omnis Hebraeus aequale habet pascha, aequales scenopegias, aequale sabbatum, aequales neomenias. Septimo requietionis anno absque personarum discretione dimittitur et in jubilaeo universa cunctis debita relaxantur, atque ad antiquam possessionem venditor redit.**[2])

§ 26.

II, 19: *Parabolam autem in Evangelio seminantis, in qua in terra bona centesimus et sexagesimus et tricesimus fructus exoritur et e contrario in terra mala triplex sterilitatis varietas indicatur, in duos ordines dividit, bonae terrae et malae.* **Et quomodo Apostolis pro derelictis filiis et uxoribus in alio Evangelio centies, in alio septies Dominus repromittit et in futuro vitam aeternam: nullaque distantia est inter centum et septem; sic et in hoc numerum non facere praejudicium, ubi hujus terrae fertilitas praedicatur: praesertim quum et Evangelista Marcus retrorsum numeret triginta, sexaginta et centum.**[3])

---

1) II, 25: Opponis mihi *Gomor mannae, unamque mensuram et vestitum et capillos et barbam et calceamenta* ex aequo fuisse Israelitarum, als ob wir Christen nicht auch gleichmässig den Leib Christi empfingen? Und doch hat dieser nicht für alle Empfänger dieselbe Wirkung. Auch Judas trank aus demselben Kelch mit den andern Aposteln, und doch kam ihm nicht das gleiche Verdienst mit ihnen zu.

2) II, 25: Porro quod *omnis Hebraeus aequaliter facit Pascha et septimo anno liber efficitur et in Jubilaeo i. e. quinquagesimo universa possessio redit ad dominos* — aber das gelte, sagt Hieronymus, vom gegenwärtigen, nicht vom zukünftigen Leben, wo für uns die volle Freiheit anbricht.

3) II, 26 handelt ganz gegen diesen Passus aus Jovinian: *Parabola autem sementis, quae ex utraque parte ternos fructus facit* (nemlich drei fruchtbare und drei unfruchtbare Ackertheile) und welches dem Ausdrucke des Apostels von den dreierlei Werken in I. Kor. 3, 12 (Gold, Silber, Edelstein — Holz, Heu und Stoppeln) entspricht, sei sehr klar und es sei eine apertissima impudentia, diesem Verständnis zu widersprechen. Jovinian

§ 27.

ibid. (Fortsetzung): **Dicit Dominus: Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in meo manet et ego in illo. Sicut ergo sine aliqua differentia graduum Christus in nobis est, ita et nos in Christo sine gradibus sumus. Omnis qui deligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum venimus et mansionem apud eum faciemus. Qui justus est, diligit: qui diligit, veniunt ad eum Pater et Filius, et in ejus habitant hospitio. Ubi autem hujuscemodi habitator est, puto quod nihil deesse possit hospiti.**[1])

---

hat behauptet, jene Zahlen bedeuten keinen Lohnunterschied und berief sich dafür auf den Umstand, der Herr habe in einem Evangelium den Aposteln, weil sie alles verlassen hatten, den hundertfachen, in einem andern Evangelium den siebenfachen Ersatz verheissen und damit sei angedeutet, es bestehe kein Unterschied „zwischen hundert und sieben" d. h. es komme nicht auf Zahlen an. Das gehe auch daraus hervor, dass bei Markus in umgekehrter Reihenfolge (30, 60, 100) als bei Matthäus (100, 60, 30) in dem Gleichnis von dem Säemann numeriert werde. Hieronymus beutet den ersten Grund seines Gegners mit sichtlicher Freude aus. Der Herr verheisst seinen Jüngern für ihre opferbereite Nachfolge in Mt. 19, 29 *πολλαπλασίονα*, Mc. 10, 30 *ἑκατονταπλασίονα* und Lc. 18, 30 *πολλαπλασίονα*. Nun haben auch Codices in Lc. 18, 30, wie Tischendorf bemerkt, *ἑπταπλασίονα* und eine solche Lesart lag dem Jovinian vor. Hieronymus nimmt sich aber nicht die Mühe, dies zu untersuchen und ist nicht so gerecht, diese Möglichkeit zu concedieren. Gleich spricht er von mendacium (ne exultet in mendacio), von Fälschung oder von Unwissenheit (seque aut falsarium aut imperitiae reum teneri): bei Marcus und Matthäus stehe centuplum, bei Lucas *πολὺ πλείονα*, et penitus *in nullo Evangelio pro centum scriptum esse septem.* Auch der andere von Jovinian angeführte Grund sei nicht stichhaltig, da die ganze h. Schrift, zumal das A. T. die kleinere Zahl voransetze. So heisst es mitunter: es sei Jemand 75 und 100 Jahre alt. Wenn man den Unterschied der Zahlen bei dem guten Boden nicht gelten lasse, so dürfe man es auch nicht bei dem schlechten Boden. Dass jene Zahlen wirklich etwas bedeuten sollen, gehe aus dem Zuruf Jesu hervor: „Wer Ohren hat zu hören, der höre!" Ubi nihil est quod intrinsecus lateat, frustra ad intelligentiam mysticam provocamur. — Wenn nur Hieronymus und alle seine Genossen in der allegorischen Exegese diese Regel sich gemerkt hätten! —

1) II, 27: Si autem *Pater et Filius mansionem faciunt apud credentes, et ubi Christus hospes est ibi nihil deesse* existimas, so glaubt doch Hieronymus, dass Christus anders in den Korinthern, anders in den Ephesern, anders in einem Titus und Timotheus, anders in Paulus gewohnt habe.

§ 28.

ibid. (Fortsetzung): **Sin autem dicit: Multae mansiones sunt apud Patrem meum, non in regno caelorum diversas significat mansiones, sed ecclesiarum in toto orbe numerum, quae constat una per septem.**[1]) **Vado, inquit, et praeparabo vobis locum, non loca. Si haec repromissio proprie duodecim apostolorum est, ergo Paulus exclusus est de hoc loco, et electionis vas superfluus putabitur et indignus. Joannes et Jacobus, quia plus caeteris petierunt, non impetraverunt?**[2]) **et tamen non est dignitas eorum imminuta, quia reliquis apostolis aequales fuerunt. Nescitis quia corpora vestra templum est Spiritus Sancti? Templum, inquit, est, non templa; ut similiter in omnibus habitatorem ostenderet Deum.**[3])

Überhaupt bestehen Gradunterschiede unter denen, die zum Himmelreich kommen, so bei Johannes dem Täufer und den Jüngern, ebenso in Stellen wie Jer. 31,34 und Mt. 5, 19. Lc. 14, 8 f.

1) II, 28: Quis autem risum tenere queat in eo, quod *multas mansiones apud Patrem ecclesias* arbitretur *in toto orbe* diffusas, quum manifestissime Scriptura doceat secundum Evangelium Joannis, non *de ecclesiarum numero*, sed de caelorum mansionibus et aeternis tabernaculis, quae Propheta desiderat, Domino fuisse sermonem. Jeder bereite sich seine dortige Wohnung zu, nicht sowohl nach dem Reichtum der Barmherzigkeit Gottes, sondern nach seinen eigenen Werken.

2) ibid.: Juxta quem sensum et illud intelligendum, quod, *ad filios dicitur Zebedaei*, quorum alter a sinistris alter cupiebat sedere a dextris: Meinen Kelch zwar sollt ihr trinken etc. Es ist unnütz, wollte der Herr sagen, das von mir zu erbitten, was an euch selbst liegt und was mein Vater denen zubereitet hat, welche sich durch Tugenden würdig machen.

3) II, 29: Illud autem quod ait: *Nescitis quia corpora vestra templum est Spiritus Sancti?* frivolum est, weil die h. Schrift die Einzahl für die Mehrzahl und die Mehrzahl für die Einzahl zu setzen pflegt. Übrigens gebe es auch in einem Tempel verschiedene Plätze von grösserer oder geringerer Würde ..... Non *aeque Deus omnes inhabitat.* Moses habe mehr von seinem Geist gehabt als die Ältesten, Elisa mehr als Elias ..... Licet hoc quod ait: *Nescitis quia corpora vestra templum est Spiritus Sancti,* de cuncta credentium dicat ecclesia, qui pariter congregati, unum Christi corpus efficiunt. Aber es komme doch darauf an, wer besser für die Füsse oder für das Haupt oder für das Auge oder für die Hand Christi tauge.

§ 29.

ibid. (Fortsetzung): **Non pro his rogo tantum, sed pro illis qui credituri sunt per verbum eorum in me: ut sicut tu Pater in me et ego in te unum sumus, ita omnes unum sint in nobis. Gloriam quam dedisti mihi, dedi eis; dilexi eos, sicut me dilexisti. Et quomodo nos sumus Pater et Filius et Spiritus Sanctus unus Deus, sic et unus populus in ipsis sit, hoc est, quasi filii carissimi, divinae consortes naturae.**[1] **Sponsa, soror, mater et quaequumque alia putaveris vocabula, unius Ecclesiae congregatio est, quae numquam est sine sponso, fratre, filio. Unam habet fidem, nec constupratur dogmatum varietate, nec haeresibus scinditur. Virgo permanet. Quoquumque vadit agnus, sequitur illum; sola novit canticum Christi.**[2]

§ 30.

II, 20: **Si autem,** inquit, **mihi opposueris, „Stella a Stella differt in claritate", audies, differre stellam a stella, hoc est, spirituales a carnalibus.**[3] **Omnia membra aequaliter diligimus,**

---

1) II, 29: Sed et illud quod objicit: *Non pro his rogo tantum, sed et pro illis qui credituri sunt per verbum eorum in me: ut sicut ego Pater in te et tu in me unum sumus: ita omnes unum sint in nobis*; et quo omnis *populus Christianus unum* sit in Deo, *quasi filii carissimi, divinae consortes naturae* — sei wohl zu beachten, dass wir non secundum naturam sed secundum gratiam unum esse in Patre et Filio. Denn die menschliche Seele sei nicht ejusdem substantiae (quod Manichaei solent dicere) wie Gott. Sed, *dilexisti*, inquit, *eos sicut et me dilexisti.* Du siehst also, dass wir in das consortium substantiae ejus assumimur non naturae esse sed gratiae, und so liebt er uns, weil der Vater den Sohn liebte und die Glieder mit dem Leibe geliebt werden.

2) II, 30: Porro quod jactitas *sponsam sororem matrem et omnia haec vocabula unius esse ecclesiae,* cunctosque credentes his nominibus significari contra te facit. Denn gerade die verschiedenen Bezeichnungen Braut, Schwester, Mutter benennen die verschiedenen Glieder und Teile der Kirche. „Sie stehen wohl alle zur Rechten, aber der Eine steht als Bräutigam, der Andere als Bruder, der Dritte als Sohn."

3) II, 23: „*Stella enim a stella differt in claritate.* Sic erit et resurrectio mortuorum." Quod tu scilicet doctus interpres sic exposuisti, ut diceres *spirituales differre a carnalibus.* Also, fügt Hieronymus spöttisch hinzu, werden auch Fleischliche, die „Böcke" ins himmlische Reich empor-

nec oculum praeponimus digito, nec digitum auriculae; sed in singulorum amissione membrorum communis dolor est.[1]) **Aequaliter introimus in hoc saeculum et aequaliter de eo egredimur.**[2]) **Unus Adam terrenus et alter caelestis. Qui in terreno fuerit, a sinistris est, et peribit; qui in caelesti, a dextris est, et salvabitur.**[3]) **Qui fratri dixerit fatue et raca, reus erit gehennae. Et qui homicida fuerit et adulter, mittetur similiter in gehennam.**[4])

§ 31.

ibid. (Fortsetzung): **In persecutione qui incenditur, qui suffocatur, qui decollatur, qui fugerit, qui in carcere inclusus obierit: varia quidem luctae genera, sed una corona victorum**

steigen. Damit du nicht behauptest: stellam et stellam totum humanae multitudinis genus esse, habe der Apostel ausdrücklich auch Sonne und Mond an jener Stelle genannt und damit einen grossen Unterschied unter den spirituales angedeutet.

1) II, 30: Unde et stulte asserere voluisti *omnia membra aequaliter nos diligere, nec oculum praeponere digito, nec manum auriculae, sed in singulorum amissione membrorum dolorem esse communem*, quum Apostolus doceat ad Corinthios, „Alia membra esse honestiora, alia verecundiora etc.“ Man beachte doch einen grossen Unterschied unter den Gliedern und bringe ihnen eine verschiedene Wertschätzung entgegen. — Keinen direkten Bezug auf Jovinian hat die Stelle II, 23: Verum ne dicas in uno corpore diversa membra unum habere meritum, statim gradus describit (sc. apostolus) ecclesiae, da es sich dort um einen ganz andern Zusammenhang handelt und wohl auch Jovinian nicht behauptet hat, dass den verschiedenen Gliedern in der Kirche keine verschiedenen Dienste zukommen.

2) II, 30: *Si autem omnes aequaliter et introimus in saeculum et eximus de saeculo*, et hoc praejudicium futurorum est, so würde daraus folgen, dass Gerechte und Sünder in Gottes Augen gleich viel gelten, weil der Eine wie der Andere geboren werde und sterben müsse.

3) ibid.: Quod si duos esse contendis Adam alterum terrenum alterum caelestem, et qui in terreno fuerint, eos esse ad sinistram; qui vero in caelesti eos esse a dextris, so möge er ihm einstweilen die Frage beantworten, wohin die Frommen (z. B. Jakob) vor Christi Geburt gehören, denn der zweite Adam sei ja damals noch nicht gewesen.

4) II, 31: De eo autem quod niteris approbare *convicium et homicidium, racca et adulterium* et otiosum sermonem et impietatem uno supplicio repensari, so werde man doch nicht sagen wollen, dass wer einmal gelogen hat — und wir Menschen sind alle Lügner (Ps. 115, 2. 50, 4 f.) — dieselbe Strafe wie etwa der Vatermörder und Ehebrecher erfahre.

est.[1]) Inter eum fratrem qui semper cum patre fuerat, et qui postea poenitens est receptus, nulla diversitas est.[2]) Operariis primae horae et tertiae et sextae et nonae et undecimae unus denarius aequaliter redditur; et quo magis admireris, ab his incipit praemium, qui minus in vinea laborarunt.[3])

---

1) II, 31: Si autem *in persecutione, qui suffocatur et qui decollatur et qui fugerit et qui in carcerem retrusus obierit, in variis luctae generibus una corona victoriae est,* et hoc pro nobis facit. Denn im Märtyerer wird eigentlich der gute Wille gekrönt. Wenn man flieht und in der Einsamkeit stirbt, so ist jener Wille nicht vorhanden.

2) ibid.: Ad illud vero quod dicis *inter eum fratrem qui semper cum patre fuerit et qui postea poenitens est receptus nihil penitus discrepare,* so wolle er, Hieronymus, seinerseits auch noch das Gleichnis von dem verlorenen Groschen, der den andern beigefügt, und von dem verlorenen Schafe, das zu den andern gethan wurde, nennen. Es sei aber ein Unterschied zwischen beiden Söhnen und wenn es nur der Umstand sei, dass der aufgenommene Büsser die Beschämung für sein früheres Leben in sich trage. Übrigens bedeuten die beiden Söhne nicht das ganze Menschengeschlecht, sondern entweder die Juden und Christen oder die sancti und poenitentes. Super qua parabola libellum quendam Damaso Episcopo, dum adhuc viveret, dedicavi.

3) II, 32: Porro si *operariis primae horae et tertiae et sextae et nonae et undecimae unus denarius redditur et ab eis incipit praemium, qui novissimi in vinea laboraverunt,* so bedeute auch dieses Gleichnis nicht die Menschen einer und derselben Zeit, sondern die verschiedenen vocationes vom Anfang bis ans Ende der Welt. Zur ersten Stunde ist Abel und Seth, zur dritten Henoch und Noah etc., zur letzten das Volk der Heiden berufen worden, welchen zuerst der Lohn gegeben wird, weil sie für die Schwierigkeit, die der Glaube an den gekreuzigten Heiland bietet, die Grösse des Lohnes verdienen. Im Übrigen bedeute der gleiche Denar nicht die gleich grosse Belohnung, sondern das gleiche ewige Leben und die gleiche Befreiung von der Hölle. Cfr. August. de virginit. 26: Quid denarius ille aliud significat, nisi quod omnes communiter habebunt, sicuti est ipsa vita aeterna, ipsum regnum coelorum. Quia ergo ipsa vita aeterna pariter erit omnibus electis aequalis, denarius omnibus attributus est; quia vero in ipsa vita aeterna distincte fulgebunt lumine meritorum, multae sunt mansiones apud Patrem; ac per hoc in denario quidem non impari non vivet alius prolixius, in multis autem mansionibus honoratur alius alio clarius. —

Mit diesem Gleichnis sind die von Jovinian genannten Beispiele und Argumente erschöpft. Das geht hervor 1) aus der Bemerkung des Hieronymus in II, 22; .... et reliqua, quae usque ad *operarios vineae* in duos

II. Zeugnisse über Jovinians Leben und Schriften.

Aus Hieronymus.

§ 32.

I, 1: Pauci admodum dies sunt, quod sancti ex urbe Roma fratres cujusdam mihi Joviniani commentariolos [1]) transmiserunt, rogantes, ut eorum ineptiis responderem et Epicurum [2]) Christianorum Evangelico atque Apostolico vigore conterrerem. Quos quum legissem, et omnino non intelligerem [3]), cepi revolvere crebrius et non verba modo atque sententias sed singulas pene syllabas discutere, volens prius scire quid diceret et sic vel pro-

---

bonorum et malorum ordines descripsisti, 2) aus der überleitenden Bemerkung zu den mit c. 33 anhebenden allgemeinen Betrachtungen in Beziehung auf die vierte These des Jovinianus: Hucusque per partes ad proposita respondimus. Sequens sermo in commune ad omnia respondebit. Hieronymus bemüht sich in noch 2 Kapiteln (33. 34) weitere Beispiele dafür aufzuführen, dass es unter den Gerechten und unter den Sündern Abstufungen und demgemäss auch für sie verschiedene Belohnungen und Strafen gebe, so das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden, die Einrichtung der sechs Asylstädte, die Gibeoniten, David und Saul, die Verteilung des Landes Kanaan unter die Stämme, die Abstufungen in der alttestamentlichen und neutestamentlichen Hierarchie. Hierauf folgt eine Recapitulation der vier Abteilungen (partitiones) dieses Werkes (c. 35); endlich eine bodenlos gemeine Anrede an Jovinian (36. 37) und eine solche an die Stadt Rom (c. 38), welche beide letzteren wir unter den „Zeugnissen über Jovinian" wiedergeben werden.

1) *commentariolos*. I, 41: Sed quoniam intellexi in *commentariis* adversarii ..... Auch sonst wird der Bücher Jovinians gedacht, so Aug. de pecc. mer. et rem. III, 7. Auch die Schriften des Vigilantius heissen bei Hieronymus (c. Vigil.) commentarioli (6).

2) Auch sonst nennt ihn Hieronymus einen Epikuräer, so II, 36: Nunc restat ut *Epicurum* nostrum subantem (al. sudantem) in hortulis suis inter adolescentulos et mulierculas etc.

3) Hieron. ad Domn. p. 236: „Jesu bone! qualem et quantum virum, *cujus nemo scripta intelligat*, qui sibi tantum caneret et musis. Er nennt ihn dort auch einen *συγγραμματέα ἀγράμματον*.

bare vel redarguere, quod dixisset. Verum scriptorum tanta barbaries est et tantis vitiis spurcissimus sermo confusus,[1]) ut nec quid loquatur nec quibus argumentis velit probare quod loquitur, potuerim intelligere. Totus enim tumet, totus jacet: attollit se per singula et quasi debilitatus coluber in ipso conatu frangitur. Non est contentus nostro, id est, humano more loqui, altius quiddam aggreditur.

„Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus“ [2])

. . . . . quod ipse“,

„Non sani esse hominis, non sanus juret Orestes“[3]).

Praeterea sic involvit omnia et quibusdam inextricabilibus nodis universa perturbat, ut illud Plautinarum litterarum ei possit aptari:

„Has quidam praeter Sibyllam leget nemo.“ [4])

Nam divinandum est. Furiosas Apollinis vates legimus; et illud Virgillianum:

„Dat sine mente sonum.“ [5])

Heraclitum[6]) quoque cognomento *σικοτεινόν*, sudantes Phi-

---

1) Hierzu bemerkt Vallarsi: Eamdem stili *barbariem* in Joviniani scripto notare videtur Siricius, Epistola ad diversos Episcopos, ubi scripturam ejus „horrificam“ appellat, non tantum propter blasphemias, quantum ob sermonis vitia. Er nennt aber dort auch seine Bücher eine conscriptio temeraria. Man vergleiche damit auch Hieron. prolog. c. Pelag. 2, wo er den Jovinian beschreibt als einen „elinguem, et sic putidi sermonis, ut magis misericordia dignus“ fuerit, quam invidia.

2) Horat. de art. poet. v. 139.

3) Persius, Satyr. III v. 118. — Wie ernsthaft solche Ausfälle des Heiligen gegen seine Gegner zu nehmen sind, beweist z. B. der Umstand, dass Hieronymus den Vigilantius folgendermassen beehrt: est quidem imperitus et verbis et scientia et sermone inconditus (c. Vigil. 3), während Gennadius de vir. ill. 35 denselben Häretiker lingua politus nennt.

4) Plaut. in Pseudolo.

5) Aeneis lib. 10.

6) Vallarsi bemerkt hiezu: „Ephesium intellige, qui ab omnibus obscuritatis arguitur. Ejus *βιβλία σκοτεινά* dicit Theo in Progymnasm. et Demetrius de Elocutione, aliique, a quibus illud *σκοτεινόν* pro cognomento mutuatur Hieronymus. Ähnliches wirft Hieronymus auch dem Ruffin vor. Vgl. c. Ruff. I, 30: Denique et ego scripta tua relegens, quamquam interdum non intelligam quid loquaris, et Heraclitum me legere putem: tamen non doleo, nec me poenitet tarditatis: id enim in legendo patior, quod tu pateris in scribendo.

losophi vix intelligunt. Sed quid ad nostrum *αἰνιγματισταί*, cujus libros multo difficilius est nosse, quam vincere? Quamquam et in victoria non parva sit difficultas. Quis enim superare queat, cujus assertionem penitus ignoret? Et ne lectorem longius traham, cujusmodi eloquentiae sit, et quibus verborum floribus ornatus incedat, secundi libri ejus monstrabit exordium, quod hesternam crapulam ructans, ita evomit.[1])

§ 33.

I, 3: Rogo, quae sunt haec[2]) portenta verborum? quod descriptionis dedecus? Nonne vel per febrem somniare eum putes, vel arreptum morbo phrenetico, Hippocratis vinculis alligandum? Quotiescumque eum legero, ubi me defecerit spiritus, ibi est distinctio.[3]) Totum incipit, totum pendet ex altero: nescias quid cui cohaereat;[4]) et exceptis testimoniis Scripturarum, quae illo venustissimo eloquentiae suae flore mutare non ausus est[5]), reliquus sermo omni materiae convenit, quia nulli convenit. Quae res mihi aliquam suspicionem intelligentiae dedit, velle eum ita nuptias praedicare, ut virginitati detrahat[6]) . . . . . .

---

1) evomit: ein Lieblingsterminus bei Hieronymus, womit er seine Gegner zu beehren pflegt. Er kehrt oft in seinen Schriften wieder, so I, 4. 39. 40. ep. ad Riparium 1. adv. Vigil. 3. 8. Auch scheint er zum Curialstil gehört zu haben, vgl. Siric. ad Himerium 5. (Coustant p. 625).

Hierauf folgt in c. 2 eine Blütenlese aus dem exordium secundi libri ejus, s. oben § 1. Hieraus sehen wir, dass dem Hieronymus mehrere Schriften des Jovinian vorgelegen waren. Überhaupt spricht Hieronymus von einer Mehrzahl seiner Schriften, so dass wir wohl annehmen dürfen, dass ihrer mehr als zwei waren. Näheres hierüber unter IV!

2) *haec* bezieht sich auf die in c. 2 gegebenen Worte aus dem Anfang des 2. Buches Jovinians.

3) So gar schlimm muss es mit Jovinians Composition doch nicht ausgesehen haben. Wie hätte sonst Hieronymus seine Schriften so leicht disponieren können?

4) cohaereat — kann sogar ein Lob für Jovinian bedeuten, indem seine Propositionen nicht lose neben einander standen, sondern einen innern und innigen Zusammenhang verraten.

5) Dies also muss doch Hieronymus seinem Gegner rühmend zugestehen. Nur in einem Falle, siehe oben § 26 (II, 19), wirft er ihm die Fälschung einer Schriftstelle vor.

6) Hier folgt eine vorläufige Auseinandersetzung mit Jovinian über dessen Stellung zur Virginität. (s. § 2).

Proponam breviter adversarii sententias et de tenebrosis libris[1]) ejus quasi de foveis serpentes protraham, neque sinam venosum caput, spiris maculosi corporis. Pateat quod noxium est, ut possit conteri, quum patuerit[2]) . . . . . .

§ 34.

I, 4: Haec[3]) sunt sibila serpentis antiqui, his consiliis draco de paradiso hominem expulit. Nam et saturitatem jejuniis praeferendo repromisit eos immortales futuros, quasi numquam possent coruere; et dum divinitatem aequalem Deo pollicetur, expulit eos de paradiso, ut qui nudi et expediti et absque nulla macula virgines Domini consortio fruebantur, dejecti in vallem lacrymarum tunicis consutis et pelliceis vestirentur. Sed ne lectorem diutius morer, sequar vestigia partitionis expositae, et adversus singulas propositiones ejus Scripturarum vel maxime nitar testimoniis: ne querulus garriat, se eloquentia magis quam veritate superatum. Quod si explevero et illum utriusque Instrumenti nube oppressero, assunam exempla saecularis quoque literaturae, ad quam et ipse provocat.[4]) Doceboque etiam inter Philosophos et egregios in republica viros virtutes voluptatibus, id est, Pythagoram, Platonem, et Aristidem Aristippo, Epicuro et Alcibiadi[5]) ab omnibus solere praeferri. Vos quaeso utriusque sexus virgines et continentes, mariti quoque et digami, ut conatus meos orationibus adjuvetis. Cunctorum in commune Jovinianus hostis est. Nam qui aequalia omnium asserit merita[6]), tam virginitati facit injuriam, dum eam nuptiis comparat, quam et nuptiis, sic eas licitas ut

---

1) libri statt commentarioli.

2) Folgen die 4 Propositionen, siehe § 3.

3) *haec* nemlich die unmittelbar zuvor genannten Propositionen Jovinians.

4) Auch Jovinian scheint der Profanliteratur kundig gewesen zu sein und sie in der Polemik gegen die kirchliche Lehre verwandt zu haben; s. § 18. 22. Doch hat Hieronymus nur wenige Beispiele hievon wiedergegeben. Auch II, 35 (§ 22, Anm. 3 S. 23) verweist Hieronymus auf die Profanliteratur in Jovinians Schriften.

5) Man darf jedoch hieraus nicht den Schluss ziehen, als ob Jovinian sich auf Aristipp, Epikur und Alcibiades berufen hätte. Das hätte er schon aus Klugheit unterlassen.

6) Vgl. hiemit den vierten Satz.

secunda et tertia matrimonia.[1]) Sed et digamis et trigamis adversarius est, ibi ponens scortatores quondam et libidinosissimos post poenitentiam, ubi duplicata et triplicata matrimonia: nisi quod in eo digami et trigami dolere non debent, quia idem scortator et poenitens in regno caelorum etiam virginibus adaequatur.[2]) Proponam igitur manifestioribus verbis et habentibus aliquam consequentiam argumenta ejus et exempla de nuptiis, eodemque ordine omnia,[3]) quo ab eo dicta sunt, digeram. Nec molestum lectori sit, si nauseam ejus et vomitum legere compellatur.[4]) Libentius antidotum Christi bibet, quum diaboli venena praecesserint. Audite patienter virgines, audite quaeso voluptuosissimum conciniatorem, immo quasi sirenarum cantus et fabulas clausa aure transite. Vestras ferte paulisper injurias, putate vos cum Christo crucifixas, Pharisaeorum audite blasphemias.

§ 35.

I, 40: Descripsit sermo Apostolicus[5]) Jovinianum loquentem buccis tumentibus, et inflata verba trutinantem, repromittentem in caelis libertatem, quum ipse servus sit vitiorum atque luxuriae,[6]) canis revertens ad vomitum suum.[7]) Nam quum monachum

1) Hieronymus stellt sich folgendermassen zu dieser Frage: I, 15: „Ubi enim unus exceditur, nihil refert secundus an tertius sit, quia desinit esse monogamus. Omnia licent, sed non omnia expediunt. Non damno digamos, immo nec trigamos et, si dici potest, octogamos: plus aliquid inferam, etiam scortatorem recipio poenitentem. Quidquid aequaliter licet, aequali lance pensandum est."

2) Hiefür hat Hieronymus keinen unmittelbaren Anlass in den Ausführungen Jovinians. Es ist bloss eine Consequenzmacherei aus dem vierten Satz, wenn er dem Jovinian nachsagt, dass er die keuschen Jungfrauen und ehrbaren Eheleute mit den Hurern, welche Busse gethan hatten (vgl. § 31), zusammengestellt habe.

3) eodemque ordine omnia — Hieronymus hebt es absichtlich und des öfteren vor, dass er die Reihenfolge Jovinians einhalten wolle.

4) vomitum — vgl. Anm. 1 S. 34 zu § 32.

5) Nämlich II. Petr. 3, 3 — ein Lieblingscitat des Hieronymus.

6) Ist eine Anspielung auf II. Petr. 2, 18, welche Stelle er auch I, 39 citiert: Loquuntur enim verba tumentia et indoctos facile illecebris carnis irretiunt: repromittentes eis libertatem, quum ipsi servi vitiorum sint atque luxuriae et corruptionis.

7) Aus der ebenfalls I, 39 citierten Petrusstelle (II, 2, 22): Completumque est in eis verissimum illud proverbium: Canis reversus ad vomitum suum et sus lota in volutabro luti.

esse se jactitet: et post sordidam tunicam et nudos pedes, et cibarium panem, et aquae potum, ad candidas vestes, et nitidam cutem, ad mulsum, et elaboratas carnes, ad jura Apitii et Paxami,[1]) ad balneas quoque ac fricticulos,[2]) et popinas se conferat, manifestum est, quod terram coelo, vitia virtutibus, ventrem[3]) praeferat Christo, et purpuram coloris ejus putet regna coelorum.[4]) Et tamen iste formosus monachus, crassus, nitidus, dealbatus et quasi sponsus semper incedens, aut uxorem ducat, ut aequalem virginitatem nuptiis probet: aut si non duxerit, frustra contra nos verbis agit, cum opere nobiscum sit.[5])

§ 36.

II, 3: Et de falsis doctoribus (Petrus): „Hi sunt fontes sine aqua, et nebulae turbinibus exagitatae, quibus caligo tenebrarum reservatur. Superba enim vanitatis loquentes pelliciunt in desideriis carnis luxuriae eos qui paululum effugerant et ad errorem reversi sunt.“ [6]) Nonne tibi videtur pinxisse sermo apostolicus

---

1) Apitius und Paxamus waren zwei Feinschmecker aus der Zeit des Augustus und Titel von Kochbüchern, vgl. Columela de re rustica und Suidas.

2) al. fritillas, sitillas.

3) al. accipiens aerem vel aera.

4) Vgl. hiemit das Rescript des Ambrosius an Siricius über Jovinian und seinen Anhang: se dolent isti aliquo tempore esse maceratos et propriam ulciscuntur injuriam, quotidianisque conviviis usuque luxuriae, laborem abstinentiae propulsare desiderant. Vgl. auch Hieronymus ad Jov. II, 21. s. u.

5) *Vallarsi* bemerkt hiezu in seiner Einleitung p. 231: Ego in utramque partem accipi isthaec et disseri posse ajo. Si qui monasticam vitam moribus inficiatur, illi vale dixisse putandus est, Jovinianus monachus esse destitit: contra si professionem vitia non destruunt, monachus continuo fuit. Et monachum se quidem impudenter jactabat ipse, quod Hieronymus priori loco exagitat, quasi ementitum operibus nomen. Mutatam vero ab eo vestem, sunt qui ita dictum intelligant, ut ante perversam praedicationem affectatae sordes cum assumpta mollitie acrius exprobrentur. Fortassis autem sub quo quisque voluit indumento monachum poterat profiteri.

6) II. Petr. 2, 17 f. Auch die folgenden Verse wendet Hieronymus auf die Jovianische Härese an. So I, 39, wo er ausdrücklich bemerkt: Nolui locum secundae Petri epistolae ponere, ne longum facerem, sed tantummodo ostendi Spiritus Sancti vaticinio hujus temporis et doctores et haeresim praenunciatam.

novam imperitiae factionem? Aperiunt enim quasi fontes scientiae, quia quem non habent doctrinarum promittunt imbrem, velut nubes Propheticae, ad quas perveniat veritas Dei, et turbinibus exagitantur daemonum atque vitiorum. Loquuntur grandia et totus eorum sermo superbia est.[1]) „Immundus est autem apud Deum omnis qui exaltat cor suum.“ [2]) Ut qui paululum[3]) refugerant a peccatis, ad suum revertantur errorem; et suadent in luxuria ciborum carnisque delicias. Quis enim non libenter audiat: manducemus et bibamus et in aeternum regnabimus? Sapientes et prudentes pravos vocant: eos vero qui dulces sunt in sermonibus, plus audiunt.

§ 37.

II, 21: His[4]) et hujuscemodi divinarum Scripturarum testimoniis, quae ad perversitatem sui dogmatis callidus[5]) disputator inclinat, quis non tentetur etiam electorum Dei? Et quod Joannes Apostolus Antichristos dicit venisse multos,[6]) haec vera est Antichristi praedicatio, quae inter ipsum Joannem et ultimum poenitentem nullam facit esse distantiam.[7]) Simulque miror, quomodo serpens lubricus et Proteus noster in variarum se mutet portenta formarum. Qui enim in coitu et saturitate Epicureus est,[8]) subito

---

1) Vgl. I, 40, wo Hieronymus von Jovinian sagt: Jovinianum loquentem buccis tumentibus et inflata verba trutinantem . . . .

2) Prov. 16, 5.

3) paululum — mit Beziehung auf die obige Stelle und doch waren unter den Anhängern Jovinians gewiss viele, die schon lange Christen waren. Er denkt vielleicht auch nur an Jovinian, der als Mönch den Sünden entflohen war und nun wieder zum früheren Irrtum zurückgekehrt ist.

4) his — die von Jovinian für seinen vierten Satz genannten Schriftzeugnisse, s. oben in § 23—30.

5) Auch sonst sagt Hieronymus seinem Gegner nach, dass er schlau ist. Daneben aber kann er ihn für entsetzlich dumm erklären, so noch in diesem Abschnitt, wenn er Jovinian einen „luscus“ nennt.

6) I. Joh. 2, 18.

7) Eine unbegründete Consequenzmacherei des Hieronymus. Jovinian hat nur eine Verschiedenheit in den Stufen der Seligkeit geleugnet, welche nach der Grösse der menschlichen Verdienste bemessen wird, aber nicht eine Verschiedenheit in den religiösen und sittlichen Leistungen der Individuen!

8) Eine unbewiesene Verläumdung!

in retributione meritorum Stoicus efficitur. Jerosolymam Citio,[1]) Judaeam Cypro, Christum Zenone[2]) commutat. Si non licet a virtutibus paululum declinare[3]) et omnia peccata sunt paria, ejusdemque criminis reus, qui panem esuriens surripuerit[4]) et qui hominem occiderit: tu quoque maximorum scelerum reus teneris. Porro aliud est, si te dicas ne minima quidem habere peccata, et quum omnes Apostoli et Prophetae et Sancti juxta id, quod in secunda propositione disserui, peccatores esse se plangant, solus de justitia glorieris. Ante nudo eras pede: modo non solum calceato sed et ornato. Tunc pexa tunica[5]) et nigra subucula vestiebaris, sordidatus et pallidus et callosam opere gestitans manum; nunc lineis et sericis vestibus et Atrebatum[6]) ac Laodiceae indumentis ornatus incedis. Rubent buccae, nitet cutis, comae in occipitium frontemque tornantur: protensus est aqualiculus, insurgunt humeri, turget guttur, et de obesis faucibus vix suffocata verba promuntur.[7]) Certe in tanta diversitate victus et vestitus, necesse est, aut hic aut ibi esse peccatum. Non quod peccatum in cibo aut in vestibus asseram: sed quod varietas et commutatio in deterius reprehensioni proxima sit. Quod autem reprehenditur, a virtute procul est: quod a virtute procul est, vitio mancipatur: quod vitiosum arguitur, peccato jungitur. Quod peccatum est juxta tuam sententiam in sinistra parte et hircorum

---

1) Citium auf Cypern ist der Geburtsort des Zeno, daher letzter *ὁ Κιτιεύς* genannt. (Quaest. in Genes. 10, in Jerem. 2).

2) II, 33: Primo considerandum, quod si justi non spe profectus laborant ut vult noster Zeno . . . . . Hieronymus liebt also, den Jovinian einen zweiten Zeno zu nennen, weil dieser gegen alle Bewegung und allen Fortschritt argumentierte.

3) Siehe Anm. 2 S. 25 zu § 24.

4) Andere lesen: „panem esurienti surripuerit.“ Hiezu bemerkt Vallarsi: „et panem esurienti surripere idem sit atque hominem occidere; nam etiam qui esurienti non dederit, occidit; notumque illud ex Ambrosio: „Si non pavisti, occidisti.“ E contrario si esuriens ipse surripiat, levissime omnium peccabit; idque est quod Hieronymus conferre intendit, et confert revera in Veronensi ms. ex quo locum emaculavimus.

5) Aus Horaz, wo es heisst: „Si forte subucula pexae Trita subest tunicae“, aber mit einem andern Sinn. Vallarsi: „Fortasse autem Hieron. acceperit pro villosa, sive quae pecti deberet ob pilos.

6) al. Atrebatarum.

7) Vgl. mit dieser ganzen Stelle die obige in § 35.

grege describitur.[1]) Aut reverteris igitur ad antiquum propositum, ut ovis possis esse ad dexteram: aut si priorem sententiam perversa poenitentia commutaris: velis nolis, quamquam barbam raseris, inter hircos numeraberis.

22. Verum quid prodest luscum vocare luscum et accusatoris docere inconstantiam, quum propositionum series diluenda sit?[2])

§ 38.

II, 36: Nunc restat ut Epicurum nostrum subantem[3]) in hortulis suis inter adolescentulos et mulierculas alloquamur. Favent tibi crassi, nitidi, dealbati.[4]) Adde si vis juxta Socraticam irrisionem omnes sues et canes et, quia carnem amas,[5]) vultures[6]) quoque, aquilae,[7]) accipitres et bubones. Numquam nos Aristippi[8]) multitudo terrebit. Quosquumque formosos, quosquumque calamistratos, quos crine composito, quos rubentibus buccis videro, de tuo armento sunt, immo inter tuos sues grunniunt. De nostro grege tristes, pallidi, sordidati, et quasi peregrini hujus saeculi, licet sermone taceant, habitu loquuntur et gestu: „Hei mihi quia peregrinatio mea prolongata est, habitavi cum habitationibus Cedar,“ [9]) videlicet in tenebris [10]) hujus mundi, „quia

---

1) al. adscribitur.

2) Hier beginnt die Widerlegung der Schriftbeweise, s. oben § 23ff.

3) al. sudantem.

4) Vgl. hiemit den Vorwurf, dass Jovinian selbst in Kleidung und Leibespflege einen grossen Luxus entfaltet haben soll (§ 37).

5) d. h. weil Jovinian das Fasten freigiebt (§ 20).

6) d. h. Raubvögel, welche wie Jovinian eine grosse Vorliebe für das Fleisch haben, von welchem Jovinian behauptete, dass es von Gott ad comedendum geschaffen sei (§ 21).

7) al. aquilas.

8) Aristipp, ein Schüler des Sokrates, im üppigen Cyrene geboren, Gründer der cyrenäischen Schule, hat sich einem genusssüchtigen Leben ergeben und stellte den Satz auf: Diog. L. II, 88: *πίστιν δ' εἶναι τοῦ τέλος εἶναι τὴν ἡδονὴν τὸ ἀπροαιρέτως ἡμᾶς ἐκ παίδων ᾠκειῶσθαι πρός αὐτὴν, καὶ τυχόντας αὐτῆς μηδὲν ἐπιζητεῖν, μηδέν τε οὕτω φεύγειν, ὡς τὴν ἐναντίαν αὐτῇ ἀλγηδόνα.* 87: *ἡδονὴν εὐδοκητὴν πᾶσι ζώοις, πόνον δ' ἀποκρουστικόν.* Die bestimmtere Ausbildung der cyrenäischen Schule wird zurückgeführt auf den jüngeren Aristipp, den Enkel des genannten (D. L. II, 86).

9) Ps. 120, 5. Victorius liest mit der Vulgata: cum habitantibus. Die Stelle heisst: Wehe mir, dass ich weile unter Mesech, wohne bei den Zelten

lux lucet in tenebris et tenebrae eam non comprehenderunt."[1]) Ne glorieris, quod multos discipulos habeas. Filius Dei docuit in Judaea et duodecim tantum illum Apostoli sequebantur: „Torcular", inquit, „calcavi solus et de gentibus vir non est mecum."[2]) Ille in passione solus remansit et Petri quoque erga eum trepidavit constantia. Pharisaeorum autem doctrinae omnis populus applaudebat, dicens: „Crucifige, crucifige talem. Non habemus regem nisi Caesarem",[3]) id est, vitia sequimur, non virtutes; Epicurum, non Christum: Jovinianum, non apostolum Paulum. Quod multi acquiescunt sententiae tuae, indicium voluptatis est. Non enim tam te loquentem probant, quam suis favent vitiis. In circulis platearum quotidie fictus hariolus stultorum nates[4]) verberat et obtorto fuste dentes mordentium quatit, nec tamen deest qui semper possit induci?[5]) et pro magna sapientia deputas,[6]) si plures porci post te currant, quos gehennae succidiae nutrias? Post praeconium tuum et balneas, quae viros pariter et feminas lavant,[7]) omnis impatientia quae ardentem prius libidinem, quasi verecundiae vestibus protegebat,[8]) nudata est et exposita: quae ante in occulto erant, nunc in propatulo sunt. Ostendisti tales discipulos, non fecisti. Hoc profecit doctrina tua, ut peccata nec poenitentiam quidem habeant.[9]) Virgines tuae quas prudentissimo consilio quod nemo umquam legerat nec audierat de Apo-

---

Kedar's. קֵדָר Sohn des Ismaël (Gen. 25, 12), Name eines von ihm hergeleiteten arabischen Nomadenstammes. vgl. Contra Ruff. I, 22.

10) קֵדַר von קָדַר schmutzig, trübe sein, Hiph. verfinstern, Hithpa. sich verfinstern.

1) Joh. 1, 5.

2) Jes. 63, 3.

3) Joh. 19, 15.

4) Victorius hat „nares".

5) „In den Strassenbuden schlägt täglich ein fingierter Wahrsager auf das Gesäss (die Nasen) der Narren und zerschlägt zugleich mit umgedrehtem Stock die Zähne der spottenden Zuschauer — und doch fehlt es nie an solchen, die angeführt werden können."

6) al. deputa.

7) Solche Bäder verurteilen: Clem. Paedag. III, 5. Epiphan. Haeres. 30, 7. Chrysost. de educ. liberis. Can. Laod. 30. Trull. 77. Gratian. c. 28. Dist. 81. Auch kaiserliche Dekrete und Gesetze hatten diese Bäder verboten.

8) al. tegebat.

9) Vetus editio: „ne peccatum quidem poenitentiam habeat."

stolo docuisti: Melius est nubere, quam uri,[1]) occultos adulteros in apertos verterunt maritos. Non suasit hoc Apostolus, non electionis vas. Virgilianum consilium est:

Conjugium vocat, hoc praetexit nomine culpam.[2])

§ 39.

II, 37: Quadringenti ferme anni sunt, quod Christi praedicatio fulget in mundo. Ex quo innumerabiles haereses tunicam illius consciderunt, universus pene error de Chaldaeo et Syro et Graeco sermone processerat.[3]) Basilides magister luxuriae et turpissimorum complexuum post tot annos ita in Jovinianum, quasi in Euphorbum[4]), transformatus est, ut Latina quoque haberet haeresim suam. Nulla ne fuit alia in toto orbe provincia, quae reciperet praeconium voluptatis, in quam coluber tortuosus[5]) irreperet, nisi quam Petri doctrina super petram fundaverat Christum?[6]) Vexillum crucis et praedicationis austeritas[7]) idolorum templa destruxerat: e regione luxuria penis, ventris et gutturis subvertere nititur fortitudinem crucis. Unde per Isaiam

---

1) I. Kor. 7, 9.

2) Virg. Aen. IV, 172.

3) Vallarsi bemerkt hiezu: „Sentit, primum e Latinis haereticum Jovinianum exstitisse, quod quidem et Victorio notatum est, at nescio quam vere, si Montanum reputes, Novatum atque alios, utique ex Latinis. Hieronymus meint oder besser: übertreibt absichtlich die Darstellung so weit, dass er den Jovinian für den ersten lateinischen bezw. römischen Häretiker erklärt, obwohl er wissen musste, dass schon viele Ketzer vor Jovinian aus der abendländ. Kirche hervorgingen.

4) Pythagoras glaubte infolge seiner Lehre von der Seelenwanderung, dass die Seele des bei Troja gefallenen Euphorbus in ihn übergegangen sei. Er behauptet zuerst Ethalides, dann Euphorbus, dann Hermotimus, dann Pyrrhus gewesen zu sein. Hieronymus, bei dem überhaupt Euphorbus eine grosse Rolle spielt, behauptet später, dass Jovinians schlechter Geist, wie ein zweiter Euphorbus, in Vigilantius wiedergekehrt sei. Vgl. adv. Vigil. c. 1 (§ 50).

5) Vgl. hiemit II, 21: quomodo serpens lubricus et Proteus noster in variarum se mutet portenta formarum.

6) Zwei Handschriften lesen: „super petram fundaverat Christi.“ Vetus editio: „nisi in qua Petri doctrina super se petram fundaverat Christus.“ Also ist Christus, nicht Petrus der Fels der römischen Kirche!

7) al. auctoritas.

loquitur Deus: „Populus meus, qui vos beatificant, seducunt vos et semitas pedum vestrorum conturbant.“ [1]) Nec non per Jeremiam: „Fugite de medio Babylonis et servate unusquisque animam suam et nolite credere pseudoprophetis, qui dicunt: pax, pax - et non est pax; qui semper ingeminant: Templum Domini, templum Domini.“ [2]) „Prophetae tui viderunt tibi falsa et insipientia, non aperuerunt iniquitatem tuam, ut te ad poenitentiam provocarent; qui devorant plebem Dei ut cibum panis, Deum non invocaverunt.“ [3]) Jeremias captivitatem nuntians lapidatus a populo. Ananias filius Azur frangebat ad praesens ligneas torques et in futurum ferreas praeparabat.[4]) Semper pseudoprophetae dulcia pollicentur et ad modicum placent. Amara est veritas et qui eam praedicant, replentur amaritudine. In azymis enim veritatis et sinceritatis Domini Pascha celebratur et cum amaritudinibus comeditur.[5]) Egregia sane vox et quam audiat sponsa Christi,[6]) inter virgines et viduas et caelibes (unde et ipsum nomen inditum est, quod caelo[7]) digni sint, qui coitu careant).[8]) Raro jejunate, crebrius nubite. Non enim potestis implere opera nuptiarum, nisi mulsum et carnes et nulceum sumseritis. Viribus opus est ad libidinem. Cito caro consumta marcescit.[9]) Nolite

---

1) Jes. 3,12.

2) Jerem. 51, 6.

3) Klagel. 2, 14.

4) Jerem. 28, 13.

5) Bei dem Passah wurde ungesäuertes Brot in Verbindung mit bitteren Kräutern (cum amaritudinibus) gegessen.

6) sponsa Christi — eine Anspielung auf Jovinian, welcher die Kirche eine sponsa, soror, mater genannt hat vgl. II, 19 (§ 29).

7) Vallarsi bemerkt hiezu: „Adnexam etymologiam Gravius ex Quintiliano I, 10 illustrat: „Ingeniose sibi visus est Cajus Caelibes dicere, veluti Caelites etc. Sed et Isidorus Orig. 10, c: Caelebs dicitur, quasi caelo beatus.“

8) Die folgenden Worte führen bei Vallarsi die Marke: Verba Joviniani. Unbegreiflich! denn ein flüchtiger Vergleich mit den früheren Ausführungen genügt, um zur Evidenz den Beweis zu liefern, dass hier keine Worte Jovinians, sondern eine ganz gemeine bösartige Karrikatur derselben gegeben wird.

9) Das Gemeine dieser Sätze liegt in dem Umstand, dass Hieronymus die beiden Sätze seines Gegners von der Berechtigung der Ehe und der Nutzlosigkeit des Fastens in gegenseitige Beziehung bringt, wozu Jovinian

timere fornicationem. Qui semel in Christo baptizatus est, cadere non potest: habet enim ad despumandas libidines solatia nuptiarum.[1]) Quod et si cecideritis, redintegrabit vos poenitentia et qui in baptismate fuistis hypocritae, eritis in poenitentia solidae fidei.[2]) Neque turbemini putantes inter justum et poenitentem aliquid interesse et humiliorem gradum dare quidem veniam, sed coronam tollere. Una est enim retributio. Qui ad dexteram steterit, introibit in regna caelorum.[3]) His consiliis subulci tui[4]) pastoribus nostris ditiores sunt et hirci plurimas secum capras[5]) trahunt. „Equi insanientes in feminas facti sunt“,[6]) statim, ut mulieres viderint, adhinniunt et impatientiam suam, proh nefas, Scripturarum solantur exemplis.[7]) Sed et ipsae mulierculae miserae et non miserabiles[8]) praeceptoris sui verba cantantes: Quid enim nisi semen requirit Deus?[9]) non solum pudicitiam, sed etiam verecundiam perdiderunt, majorique procacitate defendunt libidinem, quam exercent. Habes praeterea in exercitu plures succenturiatos, habes scurras et velites in praesidiis, crassos,

---

nach den obigen Ausführungen (zum dritten Satz) auch nicht die geringste Veranlassung gegeben hat. Gerade dieser Passus zeugt von der bodenlosen Verlogenheit des fanatischen Mönchs von Bethlehem.

1) Ebenso unwahr ist die Beziehung, in welche Hieronymus den ersten und zweiten Satz des Jovinian setzt. Nirgends haben wir in den Worten des letzteren einen Anhaltspunkt für die Behauptung: der getaufte Mensch dürfe sich der fleischlichen Sicherheit ergeben.

2) Dieser Satz scheint in irgend einer ähnlichen Form sich bei Jovinian gefunden zu haben — ein Beweis, dass Hieronymus den zweiten Jovinianschen Satz viel zu kurz behandelt hat. Offenbar hatte er an ihm nicht alles verstanden. Jedenfalls hat Jovinian die poenitentia und die fides viel tiefer aufgefasst, als sein kirchlicher Gegner und — dann hat der obige Satz nichts Anstössiges.

3) Der vierte Satz Jovinians ist hier verhältnismässig wahrheitsgetreu wiedergegeben.

4) d. h. seine Gehilfen (Agenten).

5) d. i. das Weibervolk.

6) Jerem. 5, 8.

7) Mit Beziehung auf den reichhaltigen Schriftbeweis, mit welchem Jovinian in seinen Schriften und Vorträgen operierte.

8) Aus Ovid: „Sisque miser semper, nec sis miserabilis ulli.“

9) Sicherlich keine Losung des Jovinian, sondern eine bösartige von Hieronymus gebildete Paraphrase aus dem von Jovinian citierten Schriftwort: „Crescite et multiplicamini et replete terram“ (siehe § 4 u. 5).

comtos,[1]) nitidos, clamatores, qui te pugnis calcibusque defendant.[2]) Tibi cedunt de via nobiles, tibi osculantur divites caput.[3]) Nisi enim tu venisses, ebrii atque ructantes paradisum intrare non poterant. Macte virtute, immo vitiis, habes in castris tuis et Amazones exerta mamma et nudo brachio et genu venientes contra se viros ad pugnam libidinum provocantes. Et quia opulentus paterfamilias[4]) es, in avariis tuis non turtures, sed upupae nutriuntur, quae tota foetidae voluptatis lustra circumvolent.[5]) Me carpe, me disjice, objice crimina quae volueris, argue luxuriae et deliciarum! Magis me amabis, si talis fuero, ero enim de armento tuo.

§ 40.

II, 38: Sed ad te loquar, quae scriptam in fronte blasphemiam[6]) Christi confessione delesti. Urbs potens, urbs orbis domina, urbs Apostoli voce laudata,[7]) interpretare vocabulum tuum! „Roma“ aut „fortitudinis“ nomen est apud Graecos aut „sublimitatis“ juxta Hebraeos.[8]) Serva quod diceris; virtus[9]) te excelsam faciat, non voluptas humilem. Maledictionem quam tibi Salvator in Apocalypsi comminatus est[10]) potes effugere per poenitentiam habens exemplum Ninivitarum.[11]) Cave Joviniani nomen, quod de idolo[12]) derivatum est. Squallet Capitolium, templa Jovis et caeremoniae conciderunt. Cur vocabulum ejus et vitia apud

---

1) al. compositos.

2) Kurz: Die Lebemänner Roms werden als das Gefolge Jovinians bezeichnet.

3) Hienach hatte Jovinian grosse Sympathien unter der Aristokratie Roms.

4) Vater im bildlichen Sinne. Denn Jovinian war nicht verheiratet (siehe zu § 35).

5) Hienach müsste die Gefolgschaft Jovinians die unsaubersten Elemente der Grossstadt in sich vereinigt haben.

6) Apoc. 13, 1.

7) Rom. 1, 8.

8) Weil das griechische Wort ρωμη = robur, das hebräische רוֹמָה = sublimitas bedeuten soll.

9) Weil virtus in dem Namen ρωμη liegen soll.

10) Apoc. 17—19.

11) Jon. 3.

12) sc. de Jove.

te vigeant?[1]) Adhuc sub regibus et sub Numa Pompilio facilius majores tui Pythagorae continentiam,[2]) quam sub consulibus Epicuri luxuriam susceperunt.

§ 41.

Epistola XLVIII seu Liber Apologeticus ad Pammachium pro libris contra Jovinianum.[3])

1. Quod ad te hucusque non scripsi, causa fuit silentium tuum. Verebar enim, ne si tacenti scriberem, molestum me magis quam officiosum putares. Nunc autem provocatus dulcissimis literis tuis, et hujuscemodi literis, quae me ad philosophiam nostri dogmatis provocarent et condiscipulum quondam et sodalem et amicum[4]) obviis, ut ajunt, manibus excipio; defensoremque meo-

---

1) Nemlich, wenn Jovinians (bezw. Jupiters) Name und Laster in Rom Eingang fänden, dann würde der alte Götzendienst aufleben.

2) Vallarsi bemerkt hiezu: At non ipsam Pythagorae personam heic abs Hieronymo indicari ego sentio, ut de ejus aetate disputare necesse sit, aut alium cognominem comminisci, sed utique doctrinam, quae scriptis supererat, fuitque Numae acceptissima. Re ipsa de libris Pythagoricis in Numae sepulcro repertis loquuntur Livius 40, 29. Plinius 13, 13. Lactantius 1, 22. August. de civit. Dei 8, 5. Aurelius Victor de vir. ill. 3 atque alii.

3) Diese Schrift des Hieronymus steht bei Vallarsi in der 3. Abteilung der Briefe, quas Hieronymus ab anno 386 e Bethleemi monasterio scripsit usque ad saeculi quarti finem, damnatumque in Alexandrina Synodo Origenem anno 400". Des Näheren wird der vorliegende Brief von Vallarsi in das Jahr 393, oder zu Anfang des J. 394 datiert — und zwar mit Berufung auf die schon oben citierte Stelle des Hieronymus in seinem Kommentar zum Propheten Jona: Triennium circiter fluxit postquam quinque Prophetas interpretatus sum, Micheam, Naum, Abacuc, Sophoniam, Hagaeum et alio opere detentus, non potui implere quod ceperam. Scripsi enim librum de Illustribus viris (392) et adversum Jovinianum duo volumina (392); *Apologeticum quoque et de optimo genere interpretandi ad Pammachium* et ad Nepotianum vel de Nepotiano duos libros et alia quae enumerare longum est. Die ganze Situation bringt es mit sich, dass der Brief an Pammachius innerhalb Jahresfrist nach dem polemischen Werk gegen Jovinian erfolgte.

4) Pammachius war demnach ein Jugendfreund und Mitschüler des Hieronymus, ein edler und gelehrter Herr, eifrig im Schriftstudium, beim Papst hochgeschätzt (ad Pammach. ep. 49), war der Schwiegersohn der Paula, der Gatte der Paulina († 397), ergab sich nach dem Tode der Gattin

rum opusculorum paro: ita tamen si ante te placatum judicem habuero; immo si oratorem meum super omnibus quae in me arguuntur, instruxero. Hoc enim et Tullius tuus et ante illum in brevi et solo volumine scripsit Antonius, primam causam esse victoriae, diligenter causam, pro qua dicturus es, discere.[1])

§ 42.

daselbst c. 2. Reprehendunt me quidam, quod in libris, quos adversus Jovinianum scripsi, nimius fuerim vel in laude virginum vel in sugillatione nuptarum; et ajunt, condemnationem quodammodo esse matrimonii, in tantum pudicitiam praedicare, ut nulla videatur inter uxorem et virginem comparatio derelinqui.[2]) Ego si bene problematis memini, inter Jovinianum et nos ista contentio est, quod ille exaequet virginitati nuptias, nos subjiciamus;

---

dem mönchischen Leben und vermachte sein Vermögen den Armen (ad Pammach. ep. 66). Auch gründete er in Gemeinschaft mit der Fabiola ein Xenodochium in Portu Romano (ad Oceanum ep. 77), wie er überhaupt in Rom bezw. im Abendland der eifrigste Agent der morgenländischen Askese war. Kein Wunder, dass dem Hieronymus auf das Urteil dieses einflussreichen Gesinnungsgenossen sehr viel ankam, um so mehr, als vielleicht gerade auf seine Initiative hin die römische Verdammung des Jovinian erfolgte.

1) Cicero de oratore lib. I. Tullius sagt nemlich: Marcus Antonius, cui vel primas eloquentiae laudes patrum nostrorum tribuebat aetas, vir natura peracutus et prudens in eo libro, quem unum reliquit.

2) Das war also der Eindruck, den seine Bücher adv. Jovinianum in weiten Kreisen der abendländischen Kirche machten. Auch ein Pammachius konnte demselben sich nicht ganz entziehen und musste — trotz aller Begeisterung für das asketische Ideal — zugeben, dass Hieronymus in bedenklicher Weise das Mass des Erlaubten überschritten hatte. Man fand in den Schriften des Heiligen einen gefährlichen Angriff auf die hochgeschätzte Institution der Ehe. Bei aller Korruption, welche das damalige Familienleben vergiftet hatte, hatte doch der Abendländer eine natürliche Achtung vor jener Gottesordnung, auf welcher alles nationale Glück ruhte. Wir haben in dieser Nachricht ein überaus wertvolles Zeugnis für das noch nicht vernichtete Naturgefühl, den „gesunden Sinn" der abendländischen Christen. Das hat sich freilich bald geändert. Das Überhandnehmen der Möncherei — und nicht zuletzt die Erbsündenlehre Augustins — haben den letzten Rest jenes gesunden Sinnes zerstört: die Ehe verfiel der allgemeinen Geringschätzung. Und daran konnte auch nicht die Lehre von dem Ehe-Sakrament etwas bessern.

ille vel parum vel nihil, nos multum interesse dicamus. Denique iccirco te post Dominum faciente [1]) damnatus est, quod ausus sit perpetuae castitati matrimonium comparare. Aut si idipsum virgo putatur et nupta, cur piaculum vocis hujus Roma audire non potuit? Virgo a viro, non vir a virgine generatur. Medium esse nihil potest: aut mea sententia sequenda est, aut Joviniani. Si reprehendor quod nuptias virginitati subjicio, laudetur ipse qui comparat. Si autem damnatus est, qui aequales putabat, damnatio ejus mei operis testimonium sit. [2]) Si saeculi homines indignantur in minori gradu se esse quam virgines, miror Clericos et Monachos et continentes id non laudare quod faciunt. Castrant se ab uxoribus suis, ut imitentur virginum castitatem et id ipsum volunt esse maritatas quod virgines? [3]) Aut jungantur itaque uxoribus suis, quibus renunciaverant; aut si se abstinuerint, etiam tacentes confitebuntur melius esse, quod nuptiarum operi praetulerunt. [4]) An ego rudis in Scripturis et nunc primum sacra volumina legens, lineam et, ut ita dicam, tenue dicendi filum inter virginitatem et nuptias servare non potui? Videlicet nesciebam dictum: „Noli esse justus multum;“ [5]) et dum unum latus protego, in altero vulneratus sum: atque, ut manifestius loquar, dum contra Jovinianum presso gradu pugno, a Manichaeo terga mea confossa

---

1) te post Dominum faciente: nach dem Herrn ist Jovinian hauptsächlich auf des Pammachius Betreiben verdammt worden. Obwohl er zu jener Zeit noch nicht Mitglied des römischen Klerus war, (auch nicht sein konnte, da er noch verheiratet war), galt er doch beim päpstlichen Hof wegen seiner Gelehrsamkeit und seines Adels sehr viel (ad Pammach. ep. 49). Die Anklage des Jovinian scheint auf Denunziation von Seiten des Pammachius erfolgt zu sein.

2) Hieronymus stellt sich einfach auf den Rechts-Status: mit der Verdammung des Jovinian sei er und sein Werk gerechtfertigt.

3) Also nicht einmal beim Klerus und den Mönchen fand das Werk des Hieronymus ungeteilte Anerkennung! — ein bedeutsames und zugleich günstiges Zeichen für den relativ gesunden Sinn, den sich selbst solche Kreise noch bewahrt hatten, ehe die morgenländische Anschauung zum völligen Durchbruch im Abendland gelangt war.

4) Diese Alternative hat, wie wir oben gesehen haben, Hieronymus auch seinem Gegner Jovinian gestellt, der trotz seiner freieren und wahrhaft evangelischen Anschauung über den Ehestand sich nicht zur Verheiratung entschliessen konnte

5) Eccl. 7, 17.

sunt. Nonne, quaeso, statim in principio operis mei ista praefatus sum? [1] . . . . . .

§ 43.

Daselbst.[2] 9. Erubescat calumniator meus,[3] dicens me prima damnare matrimonia, quando legit: „Non damno digamos et trigamos et si dici potest octogamos“ [4] . . . . . .

11. Ecclesia matrimonia non damnat, sed subjicit. Velitis, nolitis, maritus subjicitur virginitati et viduitati. Ecclesia nuptias, sed nuptias in suo opere permanentes subjicit, non damnat, nec abjicit, sed dispensat. In potestate vestra est, si velitis secundum pudicitiae gradum scandere. Quid indignamini, si in tertio stantes, nolitis ad superiora properare? [5] . . . . . .

12. Si rusticani homines et vel rhetoricae vel dialecticae artis ignari detraherent mihi, tribuerem veniam imperitiae nec accusationem reprehenderem, ubi non voluntatem in culpa cernerem, sed ignorantiam. Nunc vero quum diserti homines et liberalibus studiis eruditi [6] magis velint laedere, quam intelligere, breviter a me responsum habeant, corrigere eos debere peccata, non reprehendere . . . . . .

13. Legimus, eruditissimi viri,[7] in scholis pariter et Aristotelea illa vel de Gorgiae fontibus manantia simul didicimus, plura

1) Folgt die Stelle aus adv. Jovin. I, 3 (s. § 2).

2) Der Inhalt der Verteidigungsschrift beschränkt sich in der Hauptsache darauf, dass Hieronymus nachzuweisen versucht, wie er in der Erklärung von I. Kor. 7 sich genau an die Worte des Apostels anlehnend gar nichts geschrieben habe, was irgendwie im manichäischen Sinne als eine Verdammung der Ehe lauten könnte.

3) Wir dürfen mit Grund annehmen, dass dieser calumniator ein ganz bestimmter Gegner war — nicht aus Jovinianschen Kreisen — sondern aus dem Schosse der römischen Gemeinde und zwar, dass es derselbe Gegner ist, den er in dem Briefe an Domnio so scharf verurteilt (s. unten).

4) adv. Jovin. I, 15.

5) So lautet — nach Hieronymus — die offizielle Lehre der damaligen katholischen Kirche.

6) Somit hatte Hieronymus mit seinem Werk Widerspruch unter dem gelehrten Publikum gefunden. Es unterliegt keinem Zweifel, dass er auch unter den diserti homines et liberalibus studiis eruditi den Adressaten, den gelehrten Pammachius, meint (vgl. § 41).

7) al. eruditissime vir (sc. Pammachius).

esse videlicet genera dicendi: et inter caetera aliud esse γυμαστικῶς scribere aliud δογματικῶς.[1]) In priori vagam esse disputationem; et adversario respondentem nunc haec, nunc illa proponere. Argumentari ut libet, aliud loqui, aliud agere; panem, ut dicitur, ostendere, lapidem tenere.

14. Indignamini mihi, quod Jovinianum non docuerim sed vicerim. Immo indignantur mihi, qui illum anathematizatum dolent,[2]) et quum laudent quod sunt accusant quod esse se simulant. Quasi vero rogandus fuerit, ut mihi cederet, et non invitus ac repugnans in veritatis vincula ducendus.[3]) . . . . . .

19. Veniam et ad illum locum in quo arguor, quare dixerim dumtaxat juxta hebraicam veritatem, in die secundo non additum sicut in primo et in tertio et reliquis: „Vidit Deus quia bonum est;“ statimque subjecerim: Nobis intelligentiam derelinqui, non esse bonum duplicem numerum, qui ab unione dividat et praefiguret foedera nuptiarum.[4]) . . . . . .

20. Grande piaculum, eversae sunt ecclesiae, orbis audire

---

1) Er, Hieronymus, habe in der Polemik selbstverständlich die erste Redeweise geführt. Hiebei sei es selbstverständlich, dass man mehr das Negative hervorkehre. Das finde sich auch bei den andern griechischen und lateinischen Schriftstellern, ohne dass jemand daran absonderlichen Anstoss nehme. Nur ihm werde mit ungleichem und ungerechtem Masse gemessen.

2) Man war sowohl mit der Kampfesweise des Hieronymus als auch mit der Verdammung Jovinians nicht einverstanden. Die Hierarchie befand sich in einem Gegensatz zu der öffentlichen Meinung. Sie hat nicht dem Willen des Volks, sondern mehr einer fanatisch-asketischen Partei gedient. Ja, nicht einmal die Asketen billigten das kategorische Verfahren gegen Jovinian.

3) Im Folgenden sucht Hieronymus den Beweis zu erbringen für die Behauptung, dass er nur als Dolmetscher der Apostel, insbesondere des Apostels Paulus geschrieben habe. Im Übrigen gehe er genau in den Fussstapfen der hervorragenden Lehrer der Kirche.

4) Mit Recht hatten Pammachius und Genossen die lächerliche Allegorie aus dem zweiten Schöpfungstage verworfen. Wir sehen, dass man sich in den urteilsfähigen Kreisen Roms nicht nur mit einer allgemeinen Kritik des Werkes adv. Jovin. befasste, sondern dass man einzelne Punkte aus demselben zum Gegenstand der Kritik machte. Domnio hat diese bedenklichen Stellen zusammengestellt und dem Hieronymus zur Rechtfertigung vorgelegt. — Hieronymus bleibt auch in diesem Punkt bei seiner früheren Meinung und beruft sich auf den Vorgang anderer Kirchenlehrer.

non potest, si mundiorem virginitatem diximus esse quam nuptias, si parem numerum impari subjecimus, et Veteris Testamenti typos Evangelicae veritati profecisse monstravimus.[1]) Cetera quae in libro nostro reprehensa sunt,[2]) vel leviora puto vel ad eumdem sensum pertinentia, unde ad ea respondere nolui, ne libelli excederem magnitudinem et tuo viderer ingenio diffidere, quem patronum causae meae ante habui quam rogarem. Igitur hoc extrema voce protestor, me nec damnasse nuptias nec damnare.[3])

. . . . . .

§ 44.

Epistola XLIX. ad Pammachium.[4])

2. De opusculis meis[5]) contra Jovinianum, quod et prudenter et amanter feceris, exemplaria subtrahendo,[6]) optime novi. Sed

---

1) Mit Bezug auf die vorausgegangene Allegorie aus dem zweiten Schöpfungstage.

2) So ist also eine ganze Anzahl von Punkten in seinem Werke angefochten worden.

3) Der Schluss c. 21 enthält eine rhetorische Paränese zur Nachahmung des jungfräulichen Lebens Christi, der Maria und der Heiligen. Eine Anspielung auf Jovinian enthalten die Worte: Volumus opipare comedere, uxorum adhaerere complexibus, et in numero virginum et viduarum regnare cum Christo. Idem ergo habebit fames praemium et ingluvies, sordes et munditiae, saccus et sericum? Nein! Nimmermehr! Denn Lazarus und der reiche Mann sind an verschiedene Orte gekommen. In nostro arbitrio est, vel Lazarum sequi vel divitem.

4) Dieser kleine Brief ist ein Begleitschreiben zu dem vorhergehenden Apologeticus, also zu gleicher Zeit (393 od. init. 394) geschrieben, macht den Eindruck eines Nachtrags. Vielleicht desshalb geschrieben, weil Hieronymus unmittelbar vor Absendung des Apologeticus erfahren hatte, dass Pammachius in guter Absicht und aus freundschaftlicher Fürsorge die Exemplare der libri adv. Jovin. zurückgezogen hatte, um weiteren Ärgernissen, welche sie angerichtet hatten, zu steuern. Auch will er seinem Freunde zu der bevorstehenden Aufnahme in den Klerus gratulieren — was er offenbar auch erst nachträglich erfahren hatte. Ausserdem folgen zum Schluss einige Studien-Ratschläge für den Freund.

5) opusculis — so nennt Hieronymus aus Bescheidenheit seine Bücher adv. Jovin.

6) Pammachius hat die Exemplare des Hieronymus zurückgezogen. Befremdlich scheint uns das Urteil prudenter. Somit hat doch auch Hie-

nihil profuit ista diligentia,[1]) quum aliquanti ex Urbe venientes mihi eadem lectitarent, quae se Romae excepisse referebant. In hac quoque provincia jam libri fuerant divulgati,[2]) et ut ipse legisti, „nescit vox missa reverti.“[3]) Non sum tantae felicitatis, quantae plerique hujus temporis tractatores, ut nugas meas[4]) quando voluerim emendare possim. Statim ut aliquid scripsero aut amatores mei aut invidi diverso quidem studio sed pari certamine in vulgus nostra disseminant, et vel in laude vel in vituperatione nimii sunt, non meritum stili sed suum stomachum sequentes.[5]) Itaque quod solum facere potui, *ἀπολογετικὸν*[6]) ipsius operis tibi *προσεφώνησα*; quem quum legeris, ipse pro nobis caeteris satisfacies, aut si tu quoque narem contraxeris, illam Apostoli *περικοπήν*, in qua de virginitate et nuptiis disputat disserere compelleris.[7])

---

ronymus eingesehen, das Manches in seinen Schriften missverständlich und geeignet war, Ärgernis zu erregen oder gar seine Rechtgläubigkeit in Frage zu stellen. Weil Pammachius das letztere seinem Freunde ersparen wollte, sieht es Hieronymus als einen Freundes- und Liebesdienst (amanter) an. — Aus der Handlungsweise des Pammachius sieht man deutlich, welche Erregung und wieviel Befremden die Bücher adv. Jovinian. in Rom hervorgerufen haben.

1) Pammachius war aber mit seiner Vorsicht zu spät gekommen. Die Bücher waren schon so weit verbreitet, dass römische Pilger in Palästina erzählten, was sie in Rom gelesen hatten.

2) Auch im Morgenlande, speziell Palästina, waren sie allgemein bekannt, freilich ohne dass sie Ärgernis erregten. Das Morgenland, die Geburtsstätte der Askese und des Mönchtums war für solche abnorme Speise empfänglicher als das Abendland, in welchem die Möncherei immer noch eine befremdliche, ungewohnte Sache war.

3) Horat. ars poetica V, 390.

4) nugae meae — aus Bescheidenheit, wie oben opuscula.

5) Mit renommierender Selbstgefälligkeit erzählt Hieronymus, wie man sich um seine Schriften in Freundes- und Feindeskreisen reisse.

6) Ist die vorausgehende Verteidigungsschrift.

7) Hieronymus ist nicht ganz sicher, ob er mit seinem liber apologeticus den Pammachius vollständig und nach allen Seiten überzeugen werde. — Im Folgenden bittet Hieronymus den Pammachius, er möge die Worte des Apostels Paulus recht genau erwägen — und dann werde er finden, dass er viel milder sich über die Verehelichten ausgedrückt habe, als Paulus und als die bewährten Kirchenlehrer.

§ 45.

Epistola L. ad Domnionem.[1]) p. 236 ff.

1. Literae tuae et amorem pariter sonant et querelam. Amorem tuum quo sedulo monens etiam quae tuta sunt in nobis pertimescis;[2]) querelam eorum qui non amant et quaerentes occasionem in peccatis garriunt adversus fratrem suum et contra filium matris[3]) suae ponunt scandalum. Scribis enim eos, immo

---

1) Domnio, von Rufinus (Apol. II, 9) beatae memoriae senex genannt, war ein Vertrauter des Hieronymus, ein intimer Freund, bei dem der Heilige seine Bücher deponierte vgl. epist. ad Desiderium (anno 393): Quod si exemplaria libuerit mutuari, vel a sancta Marcella, quae manet in Aventino, vel a Lot temporis nostri, Domnione, viro sanctissimo, accipere poteris. — Domnio hatte nun den Freund benachrichtigt, dass seine Schriften gegen Jovinian Ärgernis erregten und dass besonders ein Widersacher in ganz hervorragendem Masse gegen sie auftrete und agitiere. Man hat schon vermutet, dass dieser Anonymus, den Hieronymus mit tiefstem Hass traktiert, kein geringerer als Rufinus sei, wesshalb auch Hieronymus seinen Namen nicht nenne. Man berief sich dabei auf eine Stelle aus Rufin selbst. Dort (Apol. II, 9) heisst es: Cum libellos ejus quos adversus Jovinianum scripsit et reprehendisset quidam (al. reprehendissem cuidam), Domnioni beatae memoriae seni, qui sibi hoc ipsum indicaverat, iste rescribens excusat et dicit: Nullo genere potuisse fieri se errasse, hominem, qui omnium haberet scientiam. Cum ergo enumerasset vel syllogismorum genera vel discendi ac scribendi artes, quas videlicet ille qui eum reprehenderat ignoraret, continuo haec subjungit: „Stultus, inquit, ego, qui me putaverim hoc absque philosophis scire non posse . . . . . (folgt ein Citat aus dem vorliegenden Brief, s. unten). Indem man statt reprehendisset quidam — reprehendissem cuidam . . . las, so meinte man, Rufinus gebe sich hier selbst als den Anonymus an, welcher von Hieronymus in dem Brief an Domnio bekämpft wurde. Schon der Mauriner Martianäus bemerkt hiezu: Non legas cum imperitis librariis „reprehendissem“ in prima persona, sed in tertia „reprehendisset quidam“. De alio enim, non de se ipso loquitur Rufinus, ut ex verbis consequentibus manifestum est“. — Der Brief an Domnio ist kurz nach dem vorigen verfasst, also etwa zu Anfang des J. 394.

2) pertimescis — Der ehrwürdige Domnio war um die Rechtgläubigkeit und Straflosigkeit seines Freundes Hieronymus ängstlich besorgt. Denn das Ärgernis, das sein Werk adv. Jovin. machte, war gross und hatte die weitesten Kreise erfasst.

3) matris suae — die Kirche, die gemeinsame Mutter von Hieronymus und seinen Gegnern.

nescio quem de trivio, de compitis, de plateis circumforaneum monachum rumigerulum, rabulam, vafrum tantum ad detrahendum, qui per trabem oculi sui festucam alterius nitatur eruere, concionari adversum me et libros, quos contra Jovinianum scripsi, canino dente rodere, lacerare, convellere.[1]) Hunc Dialecticum urbis vestrae et Plautinae[2]) familiae columen non legisse quidem κατηγορίας Aristotelis, non περὶ ἑρμηνείας (al. non τοπικὰ), non ἀναλυτικὰ, non saltem Ciceronis τόπους,[3]) sed per imperitorum circulos, muliercularumque συμπόσια syllogismos ἀσυλλογίστους texere et quasi sophismata nostra callida argumentatione dissolvere.[4])

---

1) So gross und stark auch der Heilige von Bethlehem in der Beschimpfung seiner Gegner war, so ist doch völlig ausgeschlossen, dass er seinen Freund Rufin, den gleichaltrigen würdigen und berühmten Gelehrten einen Pflastertreter, Neuigkeitskrämer, Marktschreier und Ecksteher u. dgl. tituliert. Ganz abgesehen davon, dass Rufinus im J. 394 (bis 397) noch am Ölberg weilte.

2) Plautus, ein bekannter Komödiendichter, starb 80 Jahre vor Ciceros Geburt. — Rufinus hatte nichts von einem Komödianten an sich.

3) Seinem anonymen Gegner spricht Hieronymus jede philosophische Schulung ab, was er von seinem Jugendfreund und Studiengenossen Rufin nie hätte sagen können und dürfen.

4) Der Anonymus machte es sich zur Aufgabe, die Bücher des Hieronymus gegen Jovinian in Versammlungen, speziell in Damen-Cirkeln zu widerlegen — namentlich auch nach der Richtung hin, dass er die Konsequenzen aufdeckte, zu welchen die gefährlichen asketischen Grundsätze des Heiligen führen müssen. Damit that er freilich empfindlichen Abbruch, nicht nur dem Ansehen des gefeierten Kirchenlehrers, sondern auch der Sache des Mönchtums, dessen eifrigster Agent Hieronymus war. Wo aber dieser seinen Einfluss gefährdet sah, da kannte er keine Schonung, beim einflussreichen Jovinian so wenig, wie bei diesem, offenbar auch mit dem glücklichsten Erfolge operierenden Gegner im eigenen katholischen Lager. — Im Folgenden führt Hieronymus aus, dass er eigentlich ein Narr gewesen sei, wenn er soviel studiert habe. Denn andere Leute gebärden sich ebenso gelehrt und gescheit, ohne dass sie auch nur den geringsten Theil seiner Schulung und Bildung besitzen. Wie schon erwähnt, kommt Rufin in seiner im J. 400 verfassten Apologie (II, 9) auf diese Stelle zu sprechen (s. S. 53 Anm. 1). Er weist nach, dass Hieronymus sich hier mit Unrecht rühme. Denn 1) sei es ein schlechtes Zeichen für ihn, dass er sich durch einen Porphyrius, einen Erzfeind des Christentums, in die Wissenschaft einführen liess; 2) noch schlimmer, dass er dieses heidnische Studium nach seiner Bekehrung und Taufe getrieben habe. „Ante enim quam converteretur mecum pariter et literas Graecas et linguam penitus ignorabat“. (Auch

§ 46.

(Fortsetzung). 2. Inventus est homo absque praeceptore perfectus πνευματοφόρος [1] καὶ αὐτοδίδακτος, qui eloquentia Tullium. argumentis Aristotelem. prudentia Platonem. eruditione Aristarchum, multitudine librorum Chalcenterum,[2] Didymum [3] scientia Scripturarum omnesque sui temporis vincat tractatores. Denique dicitur materiam poscere et Carneadis [4] aliquid referens in utramque partem, hoc est et pro justitia et contra justitiam disputare. Liberatus est mundus a periculo et Haereditariae vel Centumvirales causae [5] de barathro erutae. quod hic forum negligens se ad ecclesiam transtulit. Quis hoc nolente fuisset innoxius? quem criminosum non hujus servasset oratio, quum coepisset in

---

aus dieser Bemerkung geht sofort hervor, dass jener Anonymus nimmermehr Rufin sein kann; da ja Rufin in hervorragender Weise griechische Studien trieb, was er seinem anonymen Widersacher abspricht. Auch hätte sich Hieronymus wie er an dieser Stelle thut, gegenüber einem Rufin niemals dessen gerühmt, dass er Gregorius von Nazianz und den Didymus studiert habe. War doch Rufin bei den griech. Kirchenlehrern mehr zu Haus als ein Hieronymus und war doch seine Lebensaufgabe und sein Lebensverdienst, dem lateinischen Abendlande die Übersetzungen der griechischen Väter zu liefern, ganz abgesehen davon, dass er bei seinem 6jähr. Aufenthalt in Ägypten (372—378) vor allem den berühmten Didymus eifrig hörte.)

1) Ältere Editionen fügen bei: ἔνθεος.

2) Χαλκέντερος ist Beiname des berühmten griechischen Grammatikers, von dem Hieronymus ad Paulam ep. 33 sagt: Graeci Chalcenterum miris efferunt laudibus, quod tantos libros composuerit, quantos quivis nostrum alienos sua manu describere non possit. Er soll nämlich 4000 Bücher geschrieben haben, von denen aber kein Einziges auf unsere Zeit gekommen ist.

3) Didymus, der Blinde, geb. 308 in Alexandrien, einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit, besonders in der Schriftkenntnis, einer der letzten Vorsteher der alexandrin. Katechetenschule. Lehrer des Hieronymus, des Palladius, Evagrius, Isidor v. Pelusium und des Rufinus; † 395.

4) Karneades, akademischer Philosoph aus Kyrene, über ihn siehe Laert. lib. 4. Plut. u. a

5) Die Centumviral-Prozesse betrafen Erbschafts- und Testamentsangelegenheiten (Cic. de orat. 1, 38. Pro Caecina 16). — Die Gerichte, will Hieronymus sagen, sind von einem nichtswürdigen Advokaten verschont geblieben, indem sein Widersacher seine Wirksamkeit der Kirche widmete.

digitis partiri causam et syllogismorum suorum retia tendere? Nam si applosisset pedem, intendisset oculos, rugasset frontem, jactasset manum, barbam tornasset,[1]) tenebras illico ob oculos offudisset judicibus. Nec mirum si me et absentem jam diu[2]) et absque usu Latinae linguae semigraeculum barbarumque homo latinissimus et facundissimus superet, quum praesentem[3]) Jovinianum — Jesu bone, qualem et quantum virum! cujus nemo scripta intelligeret, qui sibi tantum caneret et musis[4]) — eloquentiae suae mole oppresserit.

§ 47.

3. Quaeso igitur te, pater carissime, ut moneas eum, ne loquatur contra propositum suum, ne castitatem habitu pollicens[5]) verbis destruat, ne virgo vel continens (ipse enim viderit quid esse se jactet) maritatas virginibus comparet et frustra adversus hominem dissertissimum[6]) tanto tempore[7]) digladiatus sit. Audio praeterea eum libenter virginum et viduarum cellulas circumire et adducto supercilio de sacris inter eas literis philosophari. Quid in secreto, quid in cubiculo mulierculas docet? Ut hoc

---

1) al. verba tornasset vel tonasset.

2) Hieronymus war noch nicht lange (seit 385) von Rom abwesend. Er rechnet aber hier offenbar auch seine erste Abwesenheit (372—382) mit.

3) An der Verurteilung des Jovinian scheint der Anonymus mitgewirkt zu haben, ähnlich wie Pammachius. Dass aber die Sache hier so dargestellt wird, als ob durch die Beredsamkeit des Anonymus dem Jovinian der Hals gebrochen worden sei, ist selbstverständlich nur ironische Übertreibung des Heiligen.

4) Also auch hier die bekannte Geringschätzung der schriftstellerischen Fähigkeit des Jovinian (s. oben). „Er habe nur sich und den Musen gesungen“ — ebenfalls unwahr! Woher liesse sich der grosse Erfolg Jovinians, selbst in gut katholischen Kreisen, erklären, wenn er, wie Hieronymus sagt, über die Köpfe hinweg gesprochen haben soll?

5) Der Anonymus, früher Advokat, war also auch Mönch — und scheint es geblieben zu sein, ganz so wie Jovinian, dem Hieronymus es auch zur Inkonsequenz anrechnet, dass er trotz seiner Aufstellungen über die Ehe dennoch im Cölibat verharrt.

6) homo dissertissimus — Jovinian, natürlich im satyrischen Sinne.

7) tanto tempore — Der Anonymus hatte nach dieser Ausgabe den Jovinian nicht momentan bekämpft, sondern muss sein langjähriger Gegner gewesen sein.

sciant esse virgines, quod maritatae; ut florem aetatis non negligant, ut comedant et bibant et balneas adeant, mundicias appetant, unguenta non spernant? an magis pudicitiam et jejunia et illuviem corporis? Utique illa praecipit quae plena virtutis sunt. Fateatur ergo publice quod domi loquitur.[1]) Aut si et domi eadem docet quae et publice, a puellarum consortio separandus est. Miror autem non erubescere juvenem et monachum, ut sibi videtur, disertum (cujus de ore veneres fluunt, qui tantae in sermocinando elegantiae est, ut comico sale ac lepore conspersus sit) lustrare nobilium[2]) domos, haerere salutationibus matronarum, religionem nostram pugnam[3]) facere et fidem Christi contentione torquere verborum, atque inter haec fratri suo[4]) detrahere. Utique si errare me arbitratus est (in multis enim offendimus omnes et si „quis in verbo non peccat, hic perfectus est vir“[5]), debuit vel arguere, vel interrogare per literas, quod vir eruditus et nobilis fecit Pammachius, cui ego *ἀπελογισάμην* ut potui et epistola disserui longiore,[6]) quo unumquodque sensu dixerim. Imitatus saltem fuisset tuam verecundiam, qui ea loca, quae scandalum quibusdam facere videbantur, excerpta de volumine per ordinem digessisti poscens ut vel emendarem vel exponerem;[7]) et non

---

1) Der Anonymus scheint besonders in Frauenversammlungen und privaten Zusammenkünften seine Agitation gegen Hieronymus betrieben zu haben. — Die Öffentlichkeit vermied er, soviel es anging.

2) Seine Agitation betrieb der redegewandte Mönch vornehmlich in den Häusern der Aristokratie, ganz so, wie früher Hieronymus bei den vornehmen Matronen Roms seine Mönchsideen zum Besten gab.

3) al. paganam facere.

4) fratri suo scil. Hieronymo.

5) Jac. 3, 2.

6) Gemeint sind hier der oben behandelte liber apologeticus und der ihn begleitende Brief an Pammachius.

7) Domnio stellte in einem Brief die bedenklichen Stellen aus dem Werke des Hieronymus zusammen mit der Bitte sie zu erklären und zu berichtigen. Nun ist uns nicht bekannt, ob dem Domnio die gewünschte Auskunft erteilt wurde. Denn der vorliegende Brief kann nicht als solche gelten, da er sich nur darauf beschränkt, den Anonymus und sein Verfahren zu verurteilen. Vielleicht ist die Auskunft später erfolgt — oder, was wahrscheinlicher ist, hat Hieronymus den Fragesteller auf die für Pammachius bestimmte Apologie verwiesen, da die Bedenken beider Männer dieselben waren.

tantae me putasset dementiae, ut in uno atque eodem libro et pro nuptiis et contra nuptias scriberem.[1])

§ 48.

4. Parcat sibi, parcat mihi, parcat nomini Christiano. Monachum se esse non loquendo et discursando sed tacendo et sedendo noverit.[2]) Legat Jeremiam, dicentem: „Bonum est viro, quum portaverit jugum ab adolescentia sua. Sedebit solus et tacebit, quia tulit super se jugum.“[3]) Aut si certe in omnes scriptores censoriam accepit virgulam et iccirco se eruditum putat, quia Jovinianum solus intelligit[4]) (est quippe proverbium: balbum melius balbi[5]) verba cognoscere), *πάντες οὐ συγγραφεῖς* appellamur Attilio[6]) judice. Ipse quoque Jovinianus, *συγγραφεὺς ἀγγράμματος*,[7]) id ei justissime proclamabit: Quod me damnant episcopi, non est ratio, sed conspiratio.[8]) Nolo mihi ille vel ille respondeat, quorum me auctoritas opprimere potest,[9]) docere non

---

1) Die Gegner, der Anonymus voran, liebten es, die lauten Widersprüche aufzudecken, welche sich in den Aussagen des Hieronymus über die Ehe in seinem Werke gegen Jovinian finden.

2) Das hätte sich auch Hieronymus sagen sollen.

3) Daraus ist zu schliessen, dass der Anonymus in jugendlichem, jedenfalls in mittlerem Alter stand. Hieronymus erachtete es für eine Anmassung, dass der jüngere Mönch ihm dem älteren und erfahrenen Einsiedler zu widersprechen wagte.

4) Der Anonymus wollte Jovinian besser verstanden haben, als Hieronymus.

5) Jovinian ist ein balbus in den Augen des Hieronymus. Vgl. oben, was dieser über die schwerfällige und unbeholfene Ausdrucksweise seines Gegners sagt!

6) Gemeint ist Attilius Regulus, ein scharfer Censor um 294 v. Chr. Liv. 26, 33.

7) Wo er kann, spottet Hieronymus über die schriftstellerische Ungeschicklichkeit Jovinians — und zwar mit der ihm eigenen pedantischen Beharrlichkeit, die sich in einer seltenen Gehässigkeit und Verachtung bethätigt.

8) Hieronymus glaubt, dass der Anonymus den Jovinian in dem Wahn bestärken werde: er sei von den Bischöfen ohne vernünftigen Grund, sondern nur durch Verabredung und grundlose Abmachung verurteilt worden. Jovinian lebte also noch um 394.

9) Der Anonymus genoss offenbar grosses Ansehen. Hieraus ist auch

potest. Scribat contra me vir, cujus et ego linguam intelligo:[1] quem quum vicero, omnes homines simul vicerim. Ego enim bene novi: experto credite, „quantus in clypeum assurgat, quo turbine torqueat hastam.“[2] Fortis est et in disputando nodosus et tenax et qui obliquo et arcuato pugnet capite.[3] Saepe de nocte usque ad vesperam contra nos in plateis clamavit, habet latera et athletarum robur et belle corpulentus est.[4] Videtur mihi occulte mei dogmatis esse sectator.[5] Praeterea numquam erubescit, nec considerat quid, sed quantum dicat; et in tantam venit opinionem eloquentiae, ut soleant dicta ejus cirratorum esse dictata.[6] Quoties me iste in circulis stomachari fecit et adduxit ad choleram? quoties conspuit et consputus abscessit?[7] Sed haec vulgaria sunt et a quolibet de sectatoribus meis possunt fieri. Ad libros provoco, ad memoriam in posteros transmittendam. Loquamur scriptis,[8] ut de nobis tacitus lector judicet, ut quomodo ego discipulorum gregem ductito, sic ex hujus nomine Gnathonici[9] vel Phormionici[10] vocentur.

---

erklärlich, warum Hieronymus seinen Namen verschweigt. Vielleicht fürchtete er auch dessen Einfluss, wenn er seinen Namen vor der Öffentlichkeit bloss stellte.

1) Hieronymus wünscht, der Anonymus solle mit deutlicher Sprache ihn angreifen, damit er ihm darauf Red' und Antwort stehen könne.

2) Aeneid. 11, 283:

Experto credite, quantus
In clypeum assurgat, quo turbine torqueat hastam.

3) Hieronymus kennt den Anonymus recht gut und ist mit dessen Disputierkunst recht gut vertraut.

4) Lauter Anzeichen einer persönlichen Bekanntschaft.

5) occulte — weil der Anonymus auch Asket und Mönch war. Es ist also reine Oppositionslust, wenn der Anonymus ihn bekämpft.

6) cirratores — Krausköpfe, elegante Weltmenschen, bei denen die Aussprüche des Anonymus als geflügelte Worte kursierten.

7) Demnach hatte der Anonymus schon früher, als noch Hieronymus persönlich seine Agitation für das Mönchtum in Rom betrieb, diesem in öffentlichen und privaten Kreisen und Versammlungen heftig widerstanden.

8) Hieronymus fordert seinen Gegner zu einem literarischen Zweikampf heraus.

9) Gnatho, der Name eines feigen Schmarozers in den Eunuchen des Terenz, (2, 2, 33) Cic. de amic. 25, 93. Phil. 2, 6, 15.

10) Phormio, ein Philosoph zu Ephesus, der den Hannibal über die Kriegskunst belehren wollte, Cic. de or. 2, 18, 75. Daher Phormiones Leute,

§ 49.

5. Non est grande, mi Domnio, garrire per angulos et medicorum tabernas ac de mundo ferre sententiam: hic bene dixit, ille male; iste Scripturas novit, ille delirat; iste loquax, ille infantissimus est.[1]) Ut de omnibus judicet, cujus hoc judicio meruit? Contra quemlibet passim in triviis strepere[2]) et congerere maledicta, non crimina, scurarum est et paratorum semper ad lites. Moveat manum, figat stilum, commoveat se, et quidquid potest scriptis ostendat.[3]) Det nobis occasionem respondendi disertitudini suae. Possum remordere[4]) si velim, possum genuinum laesus infigere[5]) . . . . . Inter mulierculas[6]) sciolus sibi et eloquens videbatur. Postquam Romam mea opuscula[7]) pervenerunt, quasi aemulum exhorruit et de me quoque captavit gloriam, ut nullus esset in terris, qui non ejus eloquentiae displiceret, exceptis his quorum potentiae non parcit, sed cedit; immo quos non honorat sed metuit. Voluit scilicet homo peritissimus ut veteranus miles uno rotatu gladii percutere utrumque,[8]) et ostendere populis quod quidquid ipse vellet, hoc Scriptura sentiret.[9]) Dignetur igitur nobis sermonem suum mittere, et non reprehendendo sed docendo garrulitatem nostram[10]) corrigere. Tunc intelliget aliam vim fori esse aliam

---

welche über Dinge reden, von denen sie nichts verstehen, ibid. 2, 19, 77. Ist übrigens auch der Name eines Schmarozers in dem gleichnamigen Stück des Terentius.

1) Hieronymus will hier die selbstbewusste Art der Kritik rügen, welche der Anonymus an seinen Gegnern zn üben pflegte.

2) Wie das obige garrire, so auch dieser Passus eine Wiederholung der Auslassungen in c. 1.

3) Dieselbe Aufforderung wie in c. 4.

4) al. respondere.

5) Folgen einige Bibelstellen.

6) Mit Beziehung auf die Damenkränzchen, in welchen der Anonymus mit Vorliebe zu verkehren pflegte.

7) Seine Schriften gegen Jovinian; auch hier wieder aus Bescheidenheit „opuscula".

8) Nämlich den Jovinian und den Hieronymus zugleich.

9) Hieronymus wirft dem Anonymus Vergewaltigung der Schrift vor, welche ganz nach dessen Willkür ausgelegt werde.

10) garrulitatem nostram — der Anonymus hat offenbar die Geschwätzigkeit des Heiligen gegeisselt und dadurch die Empfindlichkeit des selbstgefälligen Greises aufs höchste gereizt.

triclinii;[1] non aeque inter fusos et calathos puellarum,[2] et inter eruditos viros de divinae legis dogmatibus disputari. Nunc libere et impudenter jactat in vulgus et perstrepit: Damnat nuptias;[3] et inter uteros tumentes, infantium vagitus et lectulos maritorum, quid Apostolus dixerit, tacet, ut me solum in invidiam vocet. Quum autem ad libros venerit et pedem pedi contulerit et vel proposuerit aliquid de Scripturis vel audierit proponentem, tunc sudabit, tunc haerebit. Procul Epicurus, longe Aristippus,[4] subulci non aderunt, foeta scropha non grunniet.[5] . . . . . Porro si non vult scribere et tantum maledictis agendum putat, audiat tot interjacentibus terris, fluctibus, populis saltem echo clamoris mei: Non damno nuptias, non damno conjugium. Et ut certius sententiam meam teneat, volo omnes qui propter nocturnos forsitan metus soli cubitare non possunt, uxores ducere.

§ 50.

Contra Vigilantium c. 1. 2 (Vallarsi II. 387f.[6])

Exortus est subito Vigilantius, seu verius Dormitantius, qui immundo spiritu pugnet contra Christi spiritum et Martyrum

1) Ein Sprichwort mit dem Sinn: der wahre Wert einer Sache wird erst durch ihren Gebrauch erprobt.

2) Wiederum mit Beziehung auf den Damenverkehr des Anonymus.

3) „Damnat nuptias" — das war also die Ketzerei, welche die Gegner dem Heiligen von Bethlehem nachsagten.

4) Auch der Anonymus trotz seines Mönchtums gehörte nach Hieronymus in die Sorte der Epikuräer und der Schweine.

5) Folgt ein Citat aus Aeneid. XII, 50 ff.

6) Die Schrift des Hieronymus gegen Vigilantius ist im Jahre 406 (nach Tillemont 404), zwei Jahre nach dem Brief an Riparius (No. 109 bei Vallarsi) verfasst worden. Während Hieronymus bei der Abfassung des genannten Briefes noch keine Kenntnis von den Schriften des Vigilantius hatte, ist ihm nun von dem Mönch Sisinnius im Auftrag der Priester Riparius und Desiderius, deren Diözesen von der neuen Härese bedroht waren, ein Traktat des Vigilantius überbracht worden, welchen er mit der vorliegenden Schrift, die er in Einer Nacht verfasst hatte (c. 17), zu widerlegen versuchte. An Gemeinheit und Gehässigkeit der Kampfesweise lässt auch dieses Werk des ketzerfressenden Heiligen nichts zu wünschen übrig, zumal hier noch eine persönliche Verbitterung, veranlasst durch die Anklage des Vigilantius wider die Origenistische Liebhaberei des Gegners,

neget sepulcra veneranda,[1]) damnandas dicat[2]) esse vigilias,[3]) numquam nisi in Pascha Alleluia cantandum,[4]) continentiam haeresim, pudicitiam libidinis seminarium.[5]) Et quomodo Euphorbus[6]) in Pythagora renatus esse perhibetur, sic in isto Joviniani[7]) mens prava surrexit, ut et in illo et in hoc diaboli

---

mitgewirkt hat. — Für Vigilantius dienen als Quellen ausser der vorliegenden Schrift und dem obengenannten Briefe an Riparius noch ein Brief an Vigilantius selbst (Vallarsi 61), die Briefe des Paulinus von Nola, Gennadius Schrift de vir. illust. 35. Literatur: *Walch,* Ketzergeschichte III, 673—704. *Tillemont,* Mémoires VII, 191—196. 266ff. *Lindner,* de Joviniano et Vigilantio purioris doctrinae antesignanis 1840. *Gilly,* Vigilantius and his times 1844. *W. Schmidt,* Vigilantius, sein Verhältnis zum h. Hieronymus und zur Kirchenlehre damaliger Zeit, Münster 1860. *H. Schmidt,* Art. Vigilantius in Herzogs R. E. XVI, 460—464.

1) Vgl. contra Vigil. c. 4—8. ad Riparium 1—3.

2) al. dicit.

3) vgl. contra Vigil. c. 9.

4) daselbst.

5) c. 15. 16.

6) Euphorbus, Sohn des Panthus, war ein Trojaner, von dem Pythagoras vorgab, dass seine Seele in ihm wieder erschienen sei. Vgl. auch Tert. de resurr. carn. 1. s. § 39. S. 42. Anm. 4.

7) Wenn Hieronymus eine Seelenverwandtschaft zwischen Vigilantius und dem ehemaligen Jovinian behauptet, so geschieht dies wegen der Lehren, welche beide Männer miteinander teilten. Nach der vorliegenden Streitschrift lehrte Vigilantius u. a.: 1) Die Ehelosigkeit des Klerus sei unnütz, ja sogar sittlich gefährlich und es sei besser, wenn die Kleriker heiraten, statt dass sie in unnatürlicher Weise die Brunst des Fleisches unterdrücken (c. 2). Die pudicitia sei ein libidinis seminarium. 2) Man soll das Eigentum selbst gebrauchen und den Ertrag davon allmählich an die Armen verteilen. Das sei besser, als wenn man, wie die Asketen, auf einmal alles verkaufe und alles hingebe. 3) Die Möncherei sei unnatürlich, im höchsten Grade thöricht, ja geradezu eine traurige Feigheit. „Wenn alle sich entschliessen, in die Einsamkeit zu gehen, wer soll dann Gottesdienst halten, die Leute bekehren und für den Himmel gewinnen? Hoc non est pugnare, sed fugere. Sta in acie, adversariis armatus obsiste, ut postquam viceris coroneris. Man sieht also: beide waren einig in dem Widerspruch gegen das damalige Asketentum, in welchem sie eine ungesunde und unvernünftige Entstellung des religiös-sittlichen Ideals des Christentums verurteilten und verabscheuten. Aber Vigilantius ist dabei ganz unabhängig von Jovinian. Wir finden in seinen Ausführungen keinerlei Anklänge an Jovinian. Auch scheint er mehr die Peripherie der damaligen Religiosität und Sittlichkeit angegriffen zu haben. Grosse Gesichtspunkte,

respondere cogamur insidiis. Cui jure dicitur: „Semen pessimum, para filios tuos occisioni peccatis patris tui.“ [1]) Ille Romanae Ecclesiae auctoritate damnatus[2]) inter phasides aves et carnes suillas non tam emisit spiritum, quam eructavit.[3]) Iste caupo Calagurritanus et in perversum propter nomen viculi mutus Quintilianus,[4]) miscet aquam vino; et de artificio pristino suae venena perfidiae Catholicae fidei sociare conatur, impugnare virginitatem, odisse pudicitiam, in convivio saecularium contra Sanctorum jejunia[5]) proclamare, dum inter phialas philosophatur, et ad placentas liguriens Psalmorum modulatione mulcetur, ut tantum

---

prinzipielle Erörterungen, wie sie der geniale Jovinian vortrug, fehlen ihm gänzlich. Er ist nur ein Reformator der Missbräuche: der Reliquienverehrung, des Märtyrerkultus, der nächtlichen Vigilien, des sittenschädlichen Cölibats, der unnützen Almosenvergeudung, des sinnlosen Eremitenwesens. Aber er ist kein prinzipieller Reformer der damaligen kirchlichen Entwicklung.

1) Jes. 14, 21.

2) vgl. Siricii ep. II, 4: ut Jovinianus, Auxentius ..... divina sententia et nostro judicio in perpetuum *damnati* extra ecclesiam remanerent; siehe Näheres unten.

3) „Jovinian hat, nachdem er von der römischen Kirche verdammt worden war, unter Fasanen- und Schweinebraten seinen Geist nicht sowohl aufgegeben als vielmehr ausgespieen.“ Woher wusste Hieronymus so genau von dem Tode Jovinians? Oder ist diese überaus gemeine Notiz nicht ein Produkt seiner Phantasie gewesen? Daran ändert die ganz unsichere Nachricht nichts, die uns Gennadius de vir. illust. 75 (s. unten) giebt. — Lindner bemerkt (p. 17) zu den Stellen des Hieronymus und Gennadius: „Concludere ex his nuntiis livore atque odio refertis, id licet, Jovinianum, excussis severioribus vitae monasticae vinculis, liberiorem vitam egisse, atque ita denique mortuum esse. Quae enim fuerint istae epulae luxuriosae, facile is judicare poterit, qui severitatem illorum temporum in eligendis et edendis cibis novit.“ — Eine andere Frage ist das Datum des Todes Jovinians. Nach unserer Hieronymus-Stelle war also Jovinian schon *vor* 406 verstorben. Wie stimmt das zu einer kaiserlichen Verordnung des Honorius aus dem J. 412, welche angeblich den Jovinian (al. Jovian) treffen sollte? Darüber siehe unten.

4) Der berühmte Rhetor Quintilianus (Lehrer Plinius des Jüngeren) stammte ebenfalls aus einer Stadt Calagurris, aber in Spanien, während der gleichgenannte Heimatsort des Vigilantius in Gallien lag.

5) Hiernach hat Vigilantius auch das Fasten angegriffen, worüber freilich die nachfolgenden Ausführungen schweigen. Somit hätte man eine weitere Abweichung, welche die beiden Häretiker miteinander teilten.

inter epulas[1]) David et Idithum et Asaph et filiorum Chore cantica audire dignetur.

§ 51.

Dial. contra Pelagianos,[2]) Prolog. c. 1 (p. 693f.)

Quorum[3]) sententias et Tullius in Tusculanis disputationibus explicat, et Origenes ecclesiasticae veritati in Stromatibus[4]) suis miscere conatur, ut praeteream Manichaeum,[5]) Priscillianum,[6]) Evagrium Iberitam,[7]) Jovinianum[8]) et totius pene Syriae haereticos, quos sermone gentili *διεστραμμενῶς* Massalianos, Graece *εὐχίτας*[9]) vocant, quorum omnium ista sententia est, posse ad

---

1) inter phialas — ad placentas liguriens — inter epulas — also, nach Hieronymus, ganz derselbe genusssüchtige Epikuräer wie Jovinian.

2) Der umfangreiche Dialog gegen die Pelagianer ist von Hieronymus gegen Ende des Jahres 415 geschrieben worden, also noch in demselben Jahre, in welchem die dem Pelagius so günstige Synode von Jerusalem stattgefunden hatte. Voraus geht dem Dialog die denselben Gegenstand erörternde epistola ad Ctesiphontem (vgl. Vallarsi II, p. 689—692).

3) Quorum sc. Stoicorum et Peripateticorum, hoc est veteris Academiae, ista contentio sit quod alii eorum asserant *πάθη*, quas nos perturbationes possumus dicere: aegritudinem, gaudium, spem, timorem eradicari et exstirpari posse de mentibus hominum; alii frangi eas, regi atque moderari et quasi infrenes equos quibusdam lupatis coerceri.

4) Die verloren gegangenen Stromata des Origenes, nachgebildet denen des Clemens, werden an verschiedenen Stellen von Hieronymus erwähnt. Die zerstreuten kleinen Fragmente siehe bei *Harnack*, Geschichte der altchristl. Litteratur bis Eusebius I, 383.

5) Die Manichäer lehrten, dass die electi zur Vollkommenheit gelangen.

6) Priscillianus wird immer im Zusammenhang mit dem Manichäismus genannt, dem er auch thatsächlich ergeben war. † 385 in Trier.

7) al. Hiboritam s. Hyperboritam. Evagrius von Iberis am schwarzen Meere, 380 Archidiakonus in Konstantinopel, von 385 an bei den nitrischen Mönchen in Ägypten, ist des Origenismus verdächtig gewesen (ep. ad Ctesiph.), wird aber sonst, besonders von Sokrates und Sozomenos sehr belobt und war von Gennadius (de vir. illustr. 11) hoch geschätzt.

8) Dieselbe Gesellschaft wird noch an einer andern Stelle zusammengestellt: Pythagorae et Zenonis fuisse de *ἀπαθείᾳ* et *ἀναμαρτησίᾳ* i. e. de impassibilitate et impeccantia, quae olim in Origene et dudum in ejus discipulis Grunnio, Evagrioque, Pontico et Joviniano jugulata sit (Praef. libr. IV Comment in Jerem. cf. Voss hist. Pelag. V p. 1 antith. 7. p. 492).

9) Die Massalianer oder Euchiten im vierten Jahrhundert sind eine nichtchristliche, mit dem Manichäismus engverwandte Religionsgesellschaft

perfectionem et non dicam ad similitudinem sed aequalitatem Dei humanam virtutem et scientiam pervenire: [1]) ita ut asserant se ne cogitatione quidem et ignorantia, quum ad consummationis culmen ascenderint, posse peccare.[2])

§ 52.

Daselbst (Prolog. c. 2) p. 695. Adversum eos autem, qui me dicunt hoc opus inflammatum invidiae facibus scribere, breviter respondebo, numquam me haereticis pepercisse et omni egisse studio, ut hostes ecclesiae mei quoque hostes fierent.[3]) Helvidius scripsit contra sanctae Mariae virginitatem perpetuam. Numquid ut ei responderem [4]), ductus invidia sum, quem omnino in carne non vidi? Jovinianus, cujus nunc haeresis suscitatur [5]), Romanam

---

in Kleinasien und nicht zu verwechseln mit den gleichnamigen Mönchsbanden jener Zeit, welche in zuchtlosen Übertreibungen das Mönchtum karikierten. Vallarsi bemerkt hier: Hoc igitur sensu scribit Hieronymus, Syriae haereticos gentili sermone, *διεστραμμενῶς*, id est perverse, Massalianos dici sive orantes, Graece *εὐχίτας*. Nam cum a radice צלה, oravit, Massalianorum nomen deducatur et ipsi haeretici continuo orarent, perverse orantes S. Doctor vocari ait.

1) Somit gehört Jovinian zu denjenigen heidnischen und christlichen Verirrungen, welche die Kraft des Menschen überschätzend ihn der Vollkommenheit möglich halten. Vgl. die zweite Proposition Jovinians, oben § 19 f.

2) Vgl. den Satz aus Jovinian: a Diabolo non posse subverti (I, 3) und den von Jovinian zitierten Johanneischen Spruch: Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit (II, 1). Jedoch hat man kein Recht, aus dieser Stelle des Prologs den Schluss zu ziehen, Jovinian habe wirklich jegliche Art von Sünde, auch die Unwissenheit- und Schwachheitssünde für die Wiedergeborenen in Abrede gestellt. Eine solche ungeheuerliche Lehre lässt sich nirgends bei Jovinian nur auch mit einem Grunde der Wahrscheinlichkeit vermuten. Hieronymus — falls er überhaupt nicht hier übertreiben sollte — denkt an alle die genannten Häretiker und an die nachher zu bekämpfenden Pelagianer, bei denen ja leicht solche Unvorsichtigkeiten (z. B. bei den Manichäern, Massalianern) vorgekommen sein möchten — oder denen die katholischen Gegner in unwahrer Consequenzmacherei derartiges vorgeworfen haben.

3) Hieronymus will hier und im Folgenden sich gegen den Vorwurf, als ob er leidenschaftlich und masslos seine Gegner bekämpfe, verteidigen.

4) Hieronymus schrieb gegen Helvidius im J. 384 die Schrift: adversus Helvidium de perpetua virginitate b. Mariae (Vallarsi II, 206—230).

5) Dessen Häresie in der Gegenwart auflebt, nämlich im Pelagianis-

fidem me absente turbavit [1]) tam elinguis et sic sermonis putidi [2]), ut magis misericordia dignus fuerit quam invidia. Illi quoque respondi ut potui [3]).

§ 53.

Daselbst III, 1. (p. 781). *Critobulus*[4]): Delectatus sum tuorum multiplicatione sermonum, de quibus scriptum est: „In multiloquio non effugies peccatum"; sed quid ad causam? Certe hoc fateberis eos, qui Christi baptisma consequuti sunt, non habere peccatum [5]). Et si absque peccato sunt, justos esse. Quumque

---

mus. Wie Hieronymus in Vigilantius einen Jovinianus redivivus (siehe § 41) erkannte, so war für ihn auch der Pelagianismus mit seiner Behauptung von der möglichen Vollkommenheit des Menschen ein Abkömmling oder eine Auffrischung des Jovinianschen Irrtums — obwohl, wie unten nachgewiesen wird, beide in ihren innersten Prinzipien nichts miteinander gemein haben.

1) Also hatte, wie dies auch anderwärts (s. unten) bezeugt ist, Jovinian seinen grössten und nachhaltigsten Erfolg in Rom — und zwar trat er erst nach Hieronymus' Abgang dort auf. Hieronymus selbst hat ein Jahr nach dem Tode des P. Damasus, im August 385 Rom verlassen. Somit kann von einer öffentlichen Wirksamkeit Jovinians *vor* 385 keine Rede sei. Ebenso gewiss ist, dass Hieronymus keine persönliche Berührung mit seinem Gegner hatte, wenn er auch nicht von ihm ausdrücklich (wie von Helvidius) sagt: quem omnino in carne non vidi. Der ganze Zusammenhang der Stelle bringt es mit sich, dass er auch Jovinian nie gesehen hatte, also — nach seiner Argumentation — nie gegen ihn inflammatus invidiae facibus sein konnte. Auch in seinen anderen Schriften spricht er niemals von einer persönlichen Bekanntschaft mit seinem Gegner.

2) Die Redeweise Jovinians sei so unberedt und geziert gewesen, dass er mehr Mitleid als zornige Zurechtweisung verdient habe. Von misericordia wird zwar Niemand etwas in den Büchern adv. Jovinian. herausfühlen.

3) Nämlich in den beiden Büchern adv. Jovinian. — Im Folgenden behauptet Hieronymus, dass er auch gegen Rufinus, Palladius und die neueste Häresie (den Pelagianismus) durchaus nicht persönlich aufgebracht sei. Um alles Persönliche zu vermeiden, habe er auch in der folgenden Streitschrift die Pseudonymen Atticus und Critobulus gewählt.

4) Der Pelagianer.

5) Vgl. den Satz des Jovinian: adv. Jov. II, 35: Transivimus ad secundam partitionem, in qua negat eos, qui tota fide baptisma consequuti sunt, deinde posse peccare. — Übrigens hat Pelagius in seinem Glaubensbekenntnis an den röm. Bischof ausdrücklich sich dagegen verwahrt, dass er,

semel justi fuerint, si egerint sollicite, posse in sempiternum justitiam custodire, ac per hoc omne vitare peccatum.

Atticus: Non erubescis explosam atque damnatam[1]) Joviniani sententiam sequi? Et ille enim his testimoniis tuisque nititur argumentis; immo tu illius inventa sectaris, in Oriente docere desiderans, quae olim Romae et dudum in Africa[2]) condemnata sunt. Lege ergo quid illi responsum sit, et tibi responsum ducito[3]). In dogmatibus enim et quaestionibus differendis non persona sed causa quaerenda est. Et tamen hoc scito, baptismum praeterita donare peccata, non futuram servare justitiam, quae labore et industria ac diligentia et semper super omnia Dei clementia custoditur, ut nostrum sit rogare, illius tribuere quod rogatur; nostrum incipere, illius perficere; nostrum offerre quod possumus, illius implere quod non possumus[4]).

---

wie Augustin oder die Manichäer, behaupte, der Mensch *müsse* sündigen, sowie auch gegen das andere Extrem des Jovinian, als ob der Wiedergeborene *nicht sündigen könne,* weil beides die menschliche Freiheit aufhebe (vgl. unten § 74).

1) explosam atque damnatam bezieht sich auf die durch die röm. und mailändische Synode erlassene Verdammung Jovinians.

2) Hiernach könnte vermutet werden, dass Jovinians Lehre auch auf einer afrikanischen Synode behandelt worden sei. Wir haben aber keine sonstigen Notizen, welche diese Annahme stützen. Und so ist die Stelle dahin zu erklären, dass die Joviniansche Lehre, wie einstens in Rom, nun neuerdings (dudum = nuper) in der Person des Pelagius und Cälestius auf afrikanischen Synoden (im J. 412 u. 413) verdammt worden sei. So auch Vallarsi zu dieser Stelle. Lindner bemerkt ähnlich: Hieronymus vero illo loco Jovinianum describit Pelagii antecessorem, ejusque sententiam dicit Romae et in Africa damnatam esse, ita, ut illud (Romae) ad Jovinianum, hoc (in Africa) ad Pelagium, ejus sectatorem, pluries in Africa damnatum, referri oporteat.

3) Nämlich in den beiden Büchern des Hieronymus adv. Jovinianum.

4) Die Lehre der Pelagianer über die Taufe und ihre Wirkung war eine unsichere und flüssige. Sie lehrten zwar eine Sündenvergebung durch die Taufe, aber nicht in dem Sinn, als ob die Taufe die Sünde überhaupt tilgt (vgl. Harnack, Dogmengesch. III, S. 182). Heisst es doch in dem libell. fid. des Pelagius: „Hominem, si post baptismum lapsus fuerit, per poenitentiam credimus posse salvari." Auch Jovinian behauptet nichts derartiges. Er sah in der recht empfangenen Taufe den Beginn eines neuen Lebens, das den Einwirkungen der Sündenmacht entzogen ist. Vorausgesetzt war also immer bei ihm, dass die Taufe im rechten lebendigen Glauben empfangen worden ist.

§ 54.

2, *Epistola II Siricii Papae* [1]).

Adversus Jovinianum haereticum, ejusque socios, ab ecclesiae unitate removendos.

Siricius Mediolanensi Ecclesiae [2]).

1. [3]) Optarem semper, fratres carissimi, dilectionis et pacis vestrae sinceritatis [4]) gaudia nunciari, ita ut vicissim discurrentibus literis sospitatis vestrae juvaremur [5]) indicio: quia non [6]) patitur

---

1) Wir geben den Text aus *Mansi* Conciliorum omnium amplissima collectio 1759 Tom. III, p. 663 ff. Die Kapiteleinteilung entnehmen wir dem Coustant.

2) *Coustant* Epistolae Romanorum Pontificum 1721 Tom. I, 663 ff. hat die Überschrift: Epistola VII Siricii Papae ad diversos episcopos missa adversus Jovinianum haereticum ejusque socios ab Ecclesiae unitate removendos. Mansi folgt hiebei dem Ambrosius, Coustant dem Isidor Mercator (de script. eccles. 3).

3) Severinus Binius bemerkt bei Mansi zu diesem Brief: Jovinian, von Mailand vertrieben, sei im 6. Jahr des Pontificats Siricius' (389 od. 390) nach Rom gekommen, wo er durch Rede und scriptis a se commentariis sehr viele Katholiken mit seiner Häresie angesteckt habe. Dies habe Pammachius, senatorii ordinis vir eximius, zur Kenntnis des Papstes gebracht. Der Papst habe ihn darauf unter Zustimmung seines Presbyteriums verdammt und habe hiervon die Kirche von Mailand mit diesem Brief benachrichtigt. Coustant schreibt über die Abfassungszeit: Tempus, quo scripta est, ex sequenti expiscari licet. In hac enim Jovinianum ac socios Roma pulsos, Mediolanum ad Theodosium imperatorem confugisse non obscure innuitur. Atqui Theodosius, cum Maximum debellasset, quod anno 388 alii Augusto mense, alii Septembri contigisse volunt, Mediolanum primum accessisse dicitur: eumque inde anno 389 Idibus Juniis Romam venisse et cum ibi triumphum egisset, Kalendis Septembris Mediolanum rediisse historica monimenta fidem faciunt. Ex quo consequens est, ut haec epistola, si ante Theodosii triumphum collocetur, anno 388 labente non sit anterior; si post differtur, anni 389 exitum haud multo intervallo antecedere censenda sit. Hefele (II, 51) setzt die Synode zu Rom in das Jahr 390; das Auftreten des Jovinian zu Rom in das Jahr 388. Auch Mansi setzt für den Brief das Jahr 390 an. Lindner: anno 388 ineunte vel 389 exeunte (p. 15). Vallarsi: 390.

4) Coustant: sinceritati.

5) Coustant: juvarentur. Quesnellus: juvaretur.

6) Coustant: At vero quia non = allein der alte Feind, lässt uns keine Ruhe.

quietos nos ab incursione sua vacare hostis antiquus, ab initio mendax, inimicus veritatis, aemulus hominis, quem ut deciperet, se ante decepit [1]); pudicitiae adversarius, luxuriae magister: crudelitatibus pascitur, abstinentia puniendus [2]), odit jejunia [3]), ministris suis [4]) praedicantibus dum dicit esse superflua, spem non habens de futuris, apostoli sententia repercussus dicentis: „Manducemus et bibamus, cras enim moriemur“ [5]).

2. O infelix audacia, o desperatae mentis astutia! Jam incognitus [6]) sermo haereticorum intra ecclesias cancri more serpebat, ut occupans pectus, totum hominem praecipitaret in mortem [7]). Et nisi dominus Sabaoth laqueum, quem paraverant [8]), dirupisset, scena tanti mali et hypocrisis publicata [9]) multorum simplicium corda traxisset in ruinam, quia facile ad deteriorem partem mens humana traducitur, volens magis per spatiosa volitare [10]), quam per arctae viae iter cum labore transire [11]).

§ 55.

3. Qua de re necessarium satis fuit, dilectissimi mihi, quae gesta sunt hic, ad vestram conscientiam cognoscenda mandare, ne ignorantia cujuspiam sacerdotis pessimorum hominum ecclesiam irrumpentium sub religioso nomine contagio violaret, sicut scriptum est, dicente domino: „Multi venient ad vos in vestimentis ovium, intus autem sunt lupi rapaces. Ex fructibus eorum

---

1) pudicitiae adversarius und die folgenden Benennungen beziehen sich zwar grammatisch immer noch auf den Teufel, sind aber deutliche Anspielungen auf Jovinian; vgl. bei Hieronymus (oben § 35. Anm. 6 S. 36).

2) al. punitur.

3) Mit Beziehung auf den Jovinianschen Satz vom Fasten.

4) Hierunter sind Jovinian und seine socii gemeint.

5) I. Cor. 15, 32.

6) incognitus: will wohl sagen, dass Jovinians Lehre der Kirche ganz neu und unerwartet war.

7) Dies mit Beziehung auf die Schlangenverführung in Gen. 3.

8) Coustant: paraverat.

9) publicata: auf die commentariola Jovinians sich beziehend.

10) al. spatiosam viam ambulare.

11) Mit Bezug auf das Gleichnis vom breiten und engen Pfad: Mt. 7, 13f. Auch aus dieser Stelle geht deutlich hervor, dass Jovinian mit seiner Lehre grossen Anklang in Rom fand und der Hierarchie mit seinen Erfolgen keinen geringen Schrecken verursachte.

cognoscetis eos [1])". Hi sunt videlicet, qui subtiliter Christianos sese jactant,[2]) ut sub velamento pii nominis gradientes, domum orationis [3]) ingressi, sermonem serpentinae disputationis effundant, „ut sagittent in obscuro rectos corde" [4]), atque veritatem catholicam vertendo [5]) ad suae doctrinae rabiem diabolico more traducant, atque ovium simplicitatem defraudent. Et quidem multarum haeresum malignitatem ab apostolis [6]) nunc usque didicimus et experti probavimus; sed nunquam tales canes ecclesiae mysterium latratibus fatigarunt, quales nunc subito hostes fidei erumpentes, doctrina perfidiae polluta [7]), cujus [8]) sint discipuli, verborum fructibus [9]) prodiderunt. Nam cum alii haeretici singula sibi genera quaestionum male intelligendo proposuerint convellere atque concerpere de divinis institutionibus; isti non habentes vestem nuptialem [10]), sauciantes catholicos, novi ac veteris testamenti (ut dixi) continentiam pervertentes, ac spiritu diabolico interpretantes [11]), illecebroso atque ficto sermone aliquot [12]) Christi-

1) Mt. 7, 15. 16. Der Papst hegt die Besorgnis, dass wenn er nicht von der Verderblichkeit der neuen Härese die Bischöfe in Kenntnis setze, der Kirche grosser Schaden zustossen könne. Dabei liebt er es, die Jovinianer als Heuchler zu brandmarken, die unter der Form der Christlichkeit schändliche Irrlehren verbreiten.

2) Quesnellus: pui sub vestium vilitate, welche Correktur Coustant mit Recht verwirft, da nach den Aussagen des Hieronymus (I, 40) gerade das Gegenteil der Fall war. Nicht in asketischer Erscheinung, sondern in weltmännischen Formen soll Jovinian in Rom aufgetreten sein. Also kann sein christliches Gebahren sich nur auf die doctrina, speziell auf die Schriftbegründung derselben beziehen.

3) domum orationis — nicht die Kirche überhaupt, sondern das Gotteshaus, in welchem Jovinian öffentliche Vorträge hielt.

4) Ps. 10, 3.

5) Coustant: atque a veritate catholica avertendo.

6) al. ab apostolicis temporibus.

7) Coustant: pullulata.

8) cujus, nemlich des Teufels.

9) verborum fructibus: dass viele die Virginität mit der Ehe vertauschten.

10) Matth. 22, 12.

11) sp. diab. interpretantes: die von Jovinian und seinen Anhängern gegebene Auslegung des A. und N. T., wornach die Schrift die Ehe der Virginität (continentia), das Essen mit Danksagung dem Fasten nicht vorzieht. Solche Auslegung heisst Siricius eine teuflische, einen frechen Angriff auf die Enthaltsamkeit, die in der Schrift gelehrt wird.

12) Coustant: aliquantos.

anos [1]) coeperunt jam vastare, atque suae dementiae sociare, non intra se continentes nequitiae suae virus. Verum illecti [2]) blasphemias suas conscriptione temeraria publice prodiderunt et desperatae mentis furore conciti passim in favorem gentilium publicarunt. Sed a fidelissimis Christianis veris [3]) genere optimis, religione praeclaris, ad meam humilitatem subito scriptura horrifica [4]) videtur esse delata, ut sacerdotali judicio detecta, divinae legi contraria, spirituali sententia deleretur. Nos sane nuptias [5]) non aspernantes accipimus, quibus velamine [6]) intersumus: sed virgines, quas nuptiae creant, Deo devotas, majore honorificentia veneramur. Facto ergo presbyterio [7]) constitit doctrinae nostrae, id est Christianae legi, esse contraria [8]).

---

1) Quesnellus: Romanos.

2) Coustant: Verum electi; al. velut electi. Ist die Leseart Coustants richtig, so hat man an Jovinianische Agenten zu denken, wie sie nachher namentlich aufgeführt werden. Mit ihren Vorträgen scheinen sie auch bei den Heiden Beifall geerntet zu haben.

3) Quesnellus: Eorum autem insania a fidelissimis ..... subito per scripturam horrificam videtur esse delata. Unter diesen Denunzianten war Pammachius (s. oben) der hervorragendste und einflussreichste.

4) al. honorifica. Mehr bezeugt ist die Leseart horrifica. Die Einzahl scriptura horrifica, bezw. conscriptio temeraria darf uns nicht beirren. Sie mag die erste Schrift Jovinians gewesen sein, an welche sich seine späteren commentariola anschliessen, die Kommentare, Erläuterungen zu jener ersten Kundgebung bildeten. Zu solcher Kommentierung war Jovinian um so mehr genötigt, als jene erste Schrift von der Kirche offiziell verdammt wurde. Coustant meint, die Bezeichnung horrifica komme davon her, dass der Inhalt der Schrift blasphemiae und der Stil barbarisch waren, wobei er besonders an die spätere Kritik des Hieronymus denkt.

5) Coustant: nuptiarum vota.

6) Die Bräute wurden im Schleier getraut. Vgl. Ambrosius ep. ad Vigilium 17: ipsum conjugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oportet. Den Vorwurf Jovinians, dass die Priester der Kirche die Ehe verachten, glaubt Siricius mit dem Hinweis widerlegen zu können, dass ja die Ehe unter Mitwirkung der Priester zu Stande komme.

7) Facto presbyterio = congregato cleri conventu. Es wurde also eine röm. Synode abgehalten, zu welcher die römischen Kleriker zugezogen wurden.

8) Coustant: esse contrariam, scripturam scilicet, quam Pammachius ac socii libello oblato damnari petierant. Mit der Konstatierung, dass die Schriften und Lehren Jovinians der kirchlichen Lehre oder dem Gesetz Christi widerstreiten, war ihre Verdammung ausgesprochen.

§ 56.

4. Unde apostolicum secuti praeceptum, quia aliter quam quod accepimus annuntiabant, omnium nostrum tam presbyterorum et diaconorum, quam etiam totius cleri una suscitata fuit sententia [1]), ut Jovinianus, Auxentius, Genialis, Germinator, Felix, Plotinus [2]), Martianus, Januarius et Ingeniosus, qui incentores [3]) novae haeresis et blasphemiae inventi sunt, divina sententia et nostro judicio in perpetuum damnati [4]) extra ecclesiam remanerent. Quod custodituram sanctitatam vestram non ambigens, haec scripta direxi per fratres et compresbyteros meos, Crescentem, Leopardum et Alexandrum, qui religiosum officium fidei possint spiritu adimplere ferventes [5]).

§ 57.

Rescriptum Episcoporum Ambrosii et cet. ad Siricium Papam [6]).

Siricii pontificis sollicitudinem in haereticis damnandis laudant ac Joviniani errores rationibus et testimoniis refellunt [7]).

---

1) Coustant: unam scitote fuisse sententiam.

2) al. Prontinus, Pontinus, Frontinus.

3) al. accentores, actores, auctores.

4) vgl. Hieronym. contra Vigil. 1: Ille (Jovinianus) Romanae Ecclesiae auctoritate damnatus; siehe oben § 42 Anm. 1 S. 48.

5) Coustant: ferventi.

6) Dieses Rescript enthält die Antwort des Ambrosius und seiner Synode auf den vorigen Brief. Die Mailändische Synode pflichtet dem Urteil der römischen Synode vollkommen bei: sie lobt die vorsichtige Fürsorge des Papstes und erbringt ihrerseits Beweise, um die Irrtümer Jovinians zu widerlegen. Hiebei erfahren wir — worüber Hieronymus in seinen Büchern schweigt — dass Jovinian die ewige Jungfräulichkeit der Maria geleugnet hat. *Coustant* bemerkt über die Abfassungszeit: Proximae Siricii epistolae non longe post, cum Mediolani ageret Theodosius imperator, adeoque anno 388 aut 389 rescripta est. *Hefele* II, 51: „Ungesäumt hielt nun Ambrosius (390) eine Provinzialsynode zu Mailand, welche in ihrem noch erhaltenen, ohne Zweifel von Ambrosius gefertigten Synodalschreiben den Papst wegen seiner Fürsorge für die Kirche höchlich belobte, die jovinianischen Irrtümer und die ihnen gegenüberstehende orthodoxe Lehre kurz auseinandersetzte und die nämlichen Personen, welche zu Rom verdammt waren, auch ihrerseits mit dem Anathem belegte". — Coustant hat den Titel: Epistola (VIII) seu rescriptum Ambrosii aliorumque episcoporum ad Siricium Papam de causa supradicta.

Domino dilectissimo fratri Siricio papae Ambrosius, Sabinus, Bassianus et caeteri [1]).

1.[2]) Recognovimus literis sanctitatis tuae boni pastoris excubias, qui diligenter [3]) commissam tibi januam serves [4]) et pia sollicitudine Christi ovile custodias, dignus quem oves Domini audiant et sequantur. Et ideo quia nosti oviculas Christi, lupos facile deprehendis et occurris quasi providus pastor, ne isti morsibus perfidiae suae ferialique [5]) ululatu dominicum ovile dispergant. Laudamus hoc, domine frater nobis dilectissime, et toto concelebramus affectu. Nec miramur, si luporum rabiem grex Domini perhorruit, in quibus Christi vocem non recognovit.

§ 58.

2. Agrestis enim ululatus est nullam virginitatis gratiam [6]), nullum castitatis ordinem [7]) servare, promiscue omnia velle confundere, diversorum gradus abrogare meritorum [8]) et paupertatem

---

7) Den Inhalt des Briefes giebt Coustant folgendermassen an: Joviniani ac sociorum errores recensent ac refellunt primo, quod meritorum gradus tollant ac virginitati aequent conjugium; tum quod Mariae in partu virginitatem negent; deinde quod jejuniis adversentur. Postremo, ubi notarunt eorum de Christi nativitate sententiam Manichaeis suffragari, Siricii judicio de eorum damnatione subscribunt.

1) Coustant: Domino dilectissimo fratri Siricio, Ambrosius, Sabinus, Bassianus et ceteri. Andere haben nur: Siricio papae Ambrosius episcopus, Bassianus et ceteri episcopi. Sabinus kommt mehrmals in den Ambrosianischen Briefen vor. Auf der Synode zu Aquileja 381 heisst er Placentinus episcopus. Auf derselben Synode wird auch ein gewisser Bassilianus, einmal auch Bassianus genannt, Laudensis episcopus, erwähnt, der mit unserem Bassianus identisch zu sein scheint.

2) Die Kapitel-Einteilung entnehmen wir der Ausgabe Coustants.

3) al. fideliter.

4) Severinus Binius: „Horum patrum testimonio constat, Petrum et Petri successorem Romanum pontificem janitores esse illius ostii, de quo Christus Joannis 10: „Ego sum ostium, per me si quis introierit, salvabitur.“ Besser aber ist die Beziehung auf Mt. 16, 19.

5) Coustant: feralique.

6) Vgl. den ersten Satz Jovinians.

7) Weil Jovinian zwischen Jungfrauen, Wittwen, Einmal-, Zweimal- etc. Verheirateten keinen wesentlichen Unterschied gemacht wissen will.

8) Vgl. den vierten Satz Jovinians.

quamdam coelestium remunerationum [1]) inducere, quasi Christo una sit palma quam tribuit ac non plurimi abundent tituli praemiorum. Simulant se isti donare conjugio.[2]) Sed quae potest laus esse conjugii, si nulla virginitatis est gloria? [3]).

3. Neque vero non negamus sanctificatum a Christo esse conjugium, divina voce dicente: „Erunt ambo in una carne et in uno spiritu [4]).“ Sed prius est, quod nati sumus, quam quod effecti [5]): multoque praestantius divini operis mysterium [6]), quam humanae fragilitatis remedium [7]). Jure laudatur bona uxor, sed melius pia virgo praefertur, dicente apostolo: „Qui jungit virginem suam, bene facit, et qui non jungit, melius facit [8]). Haec enim cogitat quae Dei sunt, illa quae mundi [9]).“ Illa conjugalibus vinculis colligata est, haec libera vinculorum. Illa sub lege, ista sub gratia. Bonum conjugium, per quod est inventa posteritas successionis humanae, sed melior virginitas, per quam regni coelestis haereditas acquisita et coelestium meritorum reperta successio. Per mulierem culpa [10]) successit, per virginem [11]) salus evenit. Denique speciale sibi donum virginitatis Christus elegit et integritatis munus exhibuit atque in se repraesentavit, quod elegit in matre.

§ 59.

4. Quanta amentia [12]) funestorum latratuum, ut iidem dicerent,

1) Jovinians Lehre von dem gleichen Grad der Seligkeit für alle Frommen erscheint dem Ambrosius als eine Verkleinerung und Entwürdigung Christi und der jenseitigen Seligkeit.

2) Quesnellus: non damnare conjugia.

3) Wir haben also hier nur eine unvollständige Wiedergabe der Sätze Jovinians, da der 2. Satz fehlt. Der dritte Satz kommt unten deutlicher zur Behandlung (§ 61). Übrigens hatte Ambrosius, wie auch die übrigen Vertreter der kirchlichen Praxis, das unangenehme Gefühl, als ob sie der Ehe zu nahe treten. Sie hatten es deshalb immer nötig, ihre Achtung gegen die Ehe zu beteuern. So Ambrosius de virgin. I, 6. 7.

4) Mt. 19,5, wo aber der Zusatz „in uno spiritu“ nicht steht.

5) effecti: nemlich des Heils teilhaftig oder Kinder Gottes.

6) mysterium divini operis: die Virginität.

7) hum. frag. remedium: die Ehe.

8) I. Cor. 7, 38.

9) I. Cor. 7, 34.

10) al. cura.

11) virginem = Christum.

12) al. dementia.

Christum ex virgine non potuisse generari, qui asserunt ex muliere, editis humanorum pignorum partubus, virgines permanere?[1]) Aliis ergo praestat Christus, quod sibi (ut dicunt) praestare non potuit?[2]) Ille vero qui sic[3]) carnem suscepit, etsi homo factus, ut hominem redimeret, atque a morte revocaret, inusitato tamen quasi Deus itinere venit in terras; ut quemadmodum dixerat: „Ecce facio omnia nova“[4]), partu etiam[5]) immaculato virginis nasceretur et (sicut scriptum est) crederetur „nobiscum Deus[6])." Sed de via perversitatis produntur dicere: „*virgo concepit, sed non virgo generavit*[7])." Quae potuit ergo virgo concipere, potuit virgo generare, cum semper conceptus praecedat, partus sequatur. Sed si doctrinis non creditur sacerdotum, credatur oraculis Christi,

---

1) qui asserunt ..... permanere: giebt in dieser Form, wie sie Mansi, Coustant und die übrigen Herausgeber haben, keinen Sinn. Wenzlowsky („die Briefe der Päpste“ II, 450 in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter) lässt den Satz unübersetzt mit dem Bemerken: „der einzige Sinn, den ich darin finden kann, wäre: welche behaupten, dass die von einem Weibe auf gewöhnliche Weise Geborenen Jungfrauen bleiben; so aufgefasst beziehen sich aber diese Worte auf die Jungfräulichkeit Christi und nicht auf die seiner Mutter und würden daher den Context stören.“ Gewiss! desshalb bleibt nur übrig, den Text in diesem Falle zu ändern und zwar etwa in der Weise: qui asserunt ne mulieres ..... d. h. nicht können Weiber, welche menschliche Kinder geboren hatten, Jungfrauen bleiben. — Die Mauriner Ausgabe und nach derselben auch die neue Mailänder Ausgabe bemerken hier, dass das Schweigen des Siricius über diesen (fünften) Satz sich nur daraus erklären lasse, forte quod illam haeresim in Urbe proseminare ausi non fuerant Jovinianistae. — Auch ist dort richtig bemerkt: generatio hic passim usurpatur pro ipso partu, quae tamen proprie idem est atque conceptio; cum generare non magis feminarum, quam marium sit.

2) „Andern also verleiht Christus, was (sc. die Jungfräulichkeit) er sich selbst nicht zu geben im Stande war?“ — hat auch keinen klaren Sinn, ausser man nimmt das sibi = suae matri. Ambrosius meint, es sei absurd, wenn man behauptet: Christus sei nicht in der Lage gewesen, seiner Mutter die Virginität zu erhalten — und doch verleihe er diese Gnadengabe andern Menschen. Warum sollte seine Mutter ausgenommen werden?

3) Coustant: etsi carnem.

4) Apoc. 21, 5. Jes. 43, 19. II. Cor. 5, 17.

5) Coustant: om. etiam.

6) Mt. 1, 23.

7) virgo ..... generavit: sind Worte Jovinians.

credatur monitis angelorum dicentium: „Quia non est impossibile Deo omne verbum [1])“, credatur symbolo apostolorum, quod Ecclesia Romana intemeratum semper custodit et servat. Audivit Maria vocem angeli et quae dixerat ante: „Quomodo fiet istud? [2])“ non de fide generationis interrogans, respondit postea: „Ecce ancilla domini, contingat mihi secundum verbum tuum [3]).“ Haec est virgo, quae in utero concepit, virgo quae peperit filium. Sic enim scriptum est: „Ecce virgo in utero accipiet, et pariet filium [4]).“ Non enim concepturam tantummodo virginem, sed et parituram virginem dixit. Quae autem est illa porta sanctuarii, porta illa exterior ad orientem, quae manet clausa et nemo (inquit) „pertransibit per eam, nisi solus Deus Israel?“ [5]) Nonne haec porta Maria est, per quam in hunc mundum redemptor intravit? Haec porta justitiae, sicut ipse dixit: „Sine nos implere omnem justitiam.“ [6]) Haec porta est beata Maria, de qua scriptum est, „quia dominus pertransibit per eam“ [7]) et erit clausa post partum, quia virgo et concepit et genuit.

§ 60.

5. Quid autem incredibile, si contra usum originis naturalis peperit Maria et virgo permanet, quando contra usum naturae „mare vidit et fugit, atque in fontem suum Jordanis fluenta remearunt?“ [8]) Non ergo excedit fidem, quod virgo peperit, quando legimus, quod et petra vomuit aquas et in muri speciem maris unda solidata est. Non excedit fidem, quod homo exivit ex virgine, quando petra pro fonte flumen [9]) scaturivit, ferrum super aquas natavit, ambulavit homo super aquas. Ergo si hominem unda portavit, non potuit hominem virgo generare? At

---

1) Lc. 1, 37.
2) Lc. 1, 34.
3) Lc. 1, 38.
4) Jes. 7, 14.
5) Ezech. 44, 1. 2. Nur ist dort im Perfekt gesprochen, deshalb einige Handschriften: pertransivit.
6) Mt. 3, 15.
7) Ezech. 44, 2.
8) Ps. 114, 3.
9) Coustant: fontem profluum.

quem hominem? De quo legimus: „Et mittet illis dominus hominem, qui salvos faciet eos et notus erit dominus Aegyptiis.“[1]) In veteri itaque testamento virgo[2]) Hebraeorum per mare duxit exercitum. In novo testamento virgo regis aula coelestis electa est ad salutem.

6. Quid autem etiam viduitatis attexamus praeconia, cum in evangelio post virginis celeberrimum partum Anna vidua subrogetur, „quae vixerat cum viro suo annis septem a virginitate sua, et haec vidua erat annorum 84, quae non discedebat de templo, jejuniis et obsecrationibus serviens die ac nocte?“[3]) Merito ab illis viduitas despicitur, quae solet observare jejunia, quibus se dolent isti aliquo tempore esse maceratos[4]) et propriam ulciscuntur injuriam, quotidianisque conviviis usuque luxuriae laborem abstinentiae propulsare desiderant. Qui nihil rectius faciunt, quam quod ipsi se suo ore condemnant. Sed enim[5]) metuunt, ne in istis[6]) illud jejunium reputetur. Eligant quod volunt.[7]) Si

1) Jes. 19, 20. 21.

2) al. virga regis. Besser virgo, welche niemand anders ist als die Schwester Moses und Aarons. Diese spielt überhaupt in der asketischen Literatur eine grosse Rolle und wie im N. T. Jesus durch Maria, so wird im A. T. Moses durch Mirjam, oder wie sie bei den Vätern gewöhnlich heisst: Maria verdrängt. Vgl. Ambros. exhort. virginit. 5: In veteri Testamento terra ac mari clausum Hebraeorum populum virgo per maria pedes duxit, in evangelio auctorem mundi et redemptorem virgo generavit. De instit. virg. 17: Cum sanctis Moyse et Aaron virgo Maria pedes per fluctus duxit Hebraeorum exercitum. Aber warum das „duxit“? Offenbar nur mit Bezug auf Exod. 15, 20, wo berichtet wird, dass Mirjam mit der Pauke in der Hand den Reigen der Frauen geführt habe, worauf Ambrosius an einer anderen Stelle (de virgin. 3) in allegorisierender Weise zu reden kommt.

3) Lc. 2, 36. 37.

4) Damit ist angedeutet, dass Jovinian und seine Anhänger früher auch Mönche, Asketen waren. Vgl. Ambros. ad Vercellenses und Hieron. adv. Jovin. I, 40. II, 21.

5) Coustant: et. Andere: Sed Deum metuunt.

6) in istis d. h. bei den Wittwen. Weil sie fürchten, Gott werde den Wittwen ihr häufiges Fasten verdienstvoll anrechnen, darum verachten sie den Wittwenstand. — Von Verachtung des Wittwenstandes kann zwar bei Jovinian keine Rede sein. Man müsste nur das für eine Verachtung der Wittwen halten, dass er die zweite und dritte Verehelichung für ebenso gut gehandelt erklärte, als wenn jemand nur einmal heiratet oder gar ledig bleibt.

7) Sie sollen wählen zwischen Fasten und Genuss.

aliquando jejunaverint, gerant ergo boni facti sui poenitentiam. Si nunquam, suam ergo ipsi intemperantiam et luxuriam confiteantur.

§ 61.

7. Et ideo[1]) dicunt, Paulum luxuriae magistrum[2]) fuisse. At quis erit sobrietatis magister, si fuit ille luxuriae, qui castigavit corpus suum et in servitutem redegit,[3]) atque jejuniis multis[4]) se debitam Christo observantiam detulisse memoravit, non ut se suaque[5]) laudaret, sed ut nos quid sequeremur doceret. Ille ergo luxuriam docuit, qui ait: „Quid adhuc, velut viventes, de hoc mundo decernitis?[6]) Ne tetigeritis, ne attaminaveritis, ne gustaveritis, quae sunt omnia in corruptelam;“[7]) qui etiam ait: „non in indulgentia corporis, non in honore aliquo ad saturitatem et diligentiam carnis,[8]) non in desideriis erroris, sed in spiritu quo renovamur esse vivendum“.[9]) Si parum est quod apostolus dixit, audiant prophetam dicentem: „Et cooperui in jejunio animam meam“.[10]) Ergo qui non jejunat intectus et nudus est et patet vulneri. Denique si Adam se texisset jejunio, non fuisset nudus effectus. Ninive se a morte jejunio liberavit. Et ipse Dominus ait: „Non ejicitur hoc genus nisi per orationem et jejunium“.[11])

8. Sed quid plura apud magistrum atque doctorem? cum jam dignum praemium[12]) retulerint illi perfidiae suae, qui ideo huc

---

1) Coustant: et iidem.

2) Jovinian hat Paulus nicht für einen magister luxuriae ausgegeben, sondern er hat nur für seine Behauptung von der Gottgefälligkeit eines mit dankbarem Sinne empfangenen Genusses sich auf Aussprüche des Paulus wie Röm. 14, 20. I. Tim. 4, 1—3 (siehe oben § 21. 22) berufen.

3) I. Kor. 9, 27.

4) II. Kor. 6, 5.

5) Coustant: non ut suam scl. observantiam.

6) Eine abgekürzte und zugleich falsche Wiedergabe von Col. 2, 20.

7) Col. 2, 21 — aber dort will ja Paulus gerade verwerfen, dass man sagt: „Das berühre nicht etc.“ — denn es sei doch alles dies zum Gebrauch und Genuss bestimmt.

8) Freie Wiedergabe von Col. 2, 23.

9) Eph. 4, 22. 23.

10) Falsche Übersetzung von Ps. 96, 11: וָאֲבַכֶּה בַצּוֹם נַפְשִׁי.

11) Mt. 17, 20.

12) nemlich ihre Verdammung durch die röm. Synode.

venerunt, ne superesset locus, in quo non damnarentur, qui vere se Manichaeos probaverunt, non credentes quia ex virgine utique venisset.[1]) Quaenam haec est suppar novorum Judaeorum amentia? Si venisse non creditur, nec carnem creditur suscepisse: ergo in phantasmate visus est, in phantasmate crucifixus est. Sed nobis in veritate crucifixus est, in veritate redemptor est noster. Manichaeus est, qui abnegat veritatem qui carnem Christi negat; et ideo non est illis remissio peccatorum, sed impietas Manichaeorum, quam et clementissimus exsecratus est imperator,[2]) et omnes qui illos viderunt, quasi quaedam contagia refugerunt; sicut testes sunt fratres et compresbyteri nostri, Crescens, Leopardus et Alexander, sancto ferventes

---

1) Coustant: non credentes quia ex virgine. Utique venisse non creditur. Quesnellus: quia ex virgine venerit Christus. Coustant ergänzt den Satz dahin: non credentes quia ex virgine natus est Christus. Si autem non natus est ex virgine, utique venisse non creditur. Ambrosius meint nämlich: wenn man die Geburt Christi ex virgine läugnet, dann läugne man überhaupt, dass Christus gekommen ist, weil sonst die messianische Weissagung Jes. 7, 14 nicht in Erfüllung gegangen ist, oder aber müsse man mit den Manichäern sagen, Christus sei in einem Scheinleib erschienen. Seine ganze Existenz sei nur ein phantasma gewesen — was allerdings Manichäische Lehre war. Hiegegen habe Jovinian behauptet, er läugne nur desshalb die Geburt Christi aus der Jungfrau, damit der Manichäische Irrtum von dem Phantasma des Leibes Christi beseitigt werde. Denn sei Maria durch die Geburt Christi in ihrer Jungfräulichkeit nicht verletzt worden, dann sei überhaupt Christus nicht wirklich und menschlich geboren, und so hat Jovinian den Spiess umgedreht und hat Ambrosius und die Katholiker des Manichäismus bezichtet, vgl. August. op. imp. IV, 1, 4. 22 contra Julian. I, 2. de nuptiis et concup. II, 15.

2) Coustant bezieht diese Worte auf ein Edikt des Kaisers Theodosius anno 389 Junii 17 (Cod. Theod. lib. 16. tit. 5 leg. 18): Quicumque sub nomine Manichaeorum mundum sollicitant, ex omni quidem orbe terrarum, sed quam maxime de hac urbe pellantur sub interminatione judicii." — Im Cod. Theod. begegnen wir 3 Gesetzen de haereticis: das erste untersagt Versammlungen von Manichäern; das zweite und dritte ordnen die Vertreibung derselben an. Das erstere ist schon im J. 372 von Valentinian erlassen worden; kann also hier nicht gemeint sein. Baronius bezieht deshalb unsere Stelle auf das zweite Gesetz, erlassen XV. Kal. Jul. anno 389; Godofredus dagegen auf das dritte Gesetz, im J. 391 gegeben. Ein Gesetz de monachis vom J. 390 bezieht sich auf die morgenländ. Mönche und nicht auf die Jovinianisten; wurde auch bald widerrufen.

3) Vgl. oben den Schluss des Briefes von Siricius, wo auch diese drei Gesandten „spiritu ferventes" genannt werden.

spiritu,[3]) qui eos omnium exsecratione damnatos Mediolanensi ex urbe quasi profugos [1]) repulerunt. Itaque Jovinianum, Auxentium, Germinatorem, Felicem, Plotinum, Genialem, Martinianem,[2]) Januarium et Ingeniosum, quos sanctitas tua damnavit, scias apud nos quoque secundum judicium tuum esse damnatos. Incolumem te et florentissimum Deus noster tueatur omnipotens, domine dilectissime frater. Item subscriptio: Ego Eventius episcopus saluto sanctitatem tuam in Domino et huic epistolae subscripsi. Maximus episcopus, Felix episcopus, Bassianus episcopus, Theodolus[3]) episcopus, ex jussu domini episcopi Geminiani, ipso praesente, Aper presbyter subscripsi. Constantius episcopus, Eustasius episcopus, eo omnes ordine subscripserunt.[4])

§ 62.

Codex Theodosianus, Tit. V de Haereticis, Lex 53.

Honorius et Theodosius Augg. Felici Pr. P.[5])

Jovinianum [6]) sacrilegos agere conventus extra muros Urbis sacratissimae Episcoporum querela deplorat:[7]) quare supra memoratum corripi jubemus, et contusum plumbo cum caeteris suis

---

1) profugos — weil die Jovinianer nach Mailand als Flüchtlinge gekommen sind, um dort die Gunst des Kaisers zu gewinnen, nachdem sie in Rom ungerechterweise auf Grund des antimanichäischen Edikts vertrieben worden waren.

2) Coustant: Martianum.

3) Coustant: Theodorus.

4) Die römische Ausgabe ergänzt aus den Überschriften der Aquilensischen Synode (381) — Mansi III p. 600 — die Unterschriften folgendermassen: Ego Ambrosius Mediolanensis ecclesiae episcopus subscripsi. Eventius episcopus Cenetensis (Mansi: Citiniensis) saluto . . . . . Maximus episcopus Emonensis. Felix episcopus Jadrensis. Bassianus (Basilianus s. oben) episcopus Laudensis. Theodosius episcopus Octodurensis. Constantius episcopus Arausicanus, Sabinus episcopus Placentinus.

5) Das Datum dieser Lex führt auf das Jahr 412, also auf eine Zeit, in welcher, wie wir oben gesehen haben, Jovinian gar nicht mehr lebte.

6) al. Jovianum; so ist schon der Name des Exilierten in der Lex höchst unsicher.

7) Hiernach hat der beklagte Häretiker sein Unwesen nicht in Rom, sondern draussen in der Provinz, auf dem flachen Lande getrieben, so dass die Bischöfe die polizeiliche Gewalt gegen ihn anriefen.

particibus et ministris exilio coerceri: ipsumque machinatorem in insulam Boam[1]) festina celeritate deduci; caeteris prout libuerit, dummodo superstitiosa conjuratio exilii ipsius discretione solvatur, solitariis et longo spatio inter se positis insulis, in perpetuum deportatis. Si quis autem pertinaci improbitate vetita et damnata repetierit, sciat se severiorem sententiam subiturum.

Dat. Prid. Non. Mar. Med. Honorio IX et Theod. V A. A. Coss.[2])

§ 63.

Ambrosii ep. 63. (Vercellensi Ecclesiae).[3])

7. Quo non otiose nostra admonitio deflectit; audio enim venisse ad vos **Sarmationem** et **Barbatianum** vaniloquos ho-

---

1) Die Insel Boas gehört zur Dalmatinischen Küste. Vallarsi bezweifelt, ob es hier dem Jovinian, wenn er je gemeint ist, möglich war, ein Leben unter „Fasanen- und Schweinebraten" zu führen, wie das Hieronymus von ihm in der Schrift adv. Vigil. (s. oben) aussagt. Schon aus diesem Grunde hält es Vallarsi für unmöglich, dass der Exilierte Jovinian sei. Hoc certe proprius ad fidem est e S. Doctoris testimonio, infamem monachum luxui deditum, utquumque semel atque iterum damnatum, nihil potius habuisse, quam genio indulgere et ventri et cibo vinoque ingurgitatum maturius exspirasse.

2) Der kaiserliche Erlass ist adressiert an den Praefectus praetorii Felix und datiert von Mailand aus am 6. März des IX. Consulats des Honorius und des V. Consulats des Theodosius, somit aus dem Jahre 412. Tillemont bezweifelt die Richtigkeit des Datums und möchte für 412 lieber 398 setzen. Denn nach Hieronymus, der sich hierüber nicht irren konnte, sei Jovinian im J. 406 nicht mehr am Leben gewesen. Aussi on remarque qu' Honoré n'estoit point à Milan en 412, mais à Ravenne; et que c'estoit Seleuque qui estoit alors Prefet du Pretoire en Italie. Il y a un Felix qualifié Prefet de Rome en 398, lorsqu' Honoré estoit encore à Milan et Consul avec Eutychien. — *Zöckler* (Hieronymus S. 198) glaubt, vielleicht verdanke jenes kaiserliche Edikt den Namen Jovinian einem unkritischen Fälscher späterer Zeit, der aus Schmähreden des Hieronymus sich eine möglichst schwarze Vorstellung von Jovinian als einem heillosen Ketzer und epikuräischen Wüstling gebildet haben mochte.

3) Wir geben den Brief nach der neuen Mailänder Ausgabe von *Ballerini*, Tom. V. (1881), S. 554 ff. Ballerini datiert den Brief in das Jahr 396: im Jahre 381 habe noch der letzte Bischof von Vercellä, (nach dessen Tod die Diözese erledigt blieb) an der Synode von Aquileja teilgenommen. Ausserdem sei in den Akten des Gaudentius Novariensis, die Mombritius und Bollandus ad XI Kal. Februarias referieren, erwähnt,

mines,[1]) qui dicant *nullum esse abstinentiae meritum,*[2]) *nullam frugalitatis, nullam virginitatis gratiam, pari omnes aestimari pretio,*[3]) *delirare eos qui jejuniis castigent carnem suam,*[4]) *ut menti subditam faciant.*[5]) Quod numquam fecisset, numquam scripsisset ad instituendum alios Paulus apostolus, si deliramentum putasset. Gloriatur itaque dicens: „Sed castigo corpus meum et servituti redigo; ne aliis praedicans ipse reprobus inveniar."[6]) Ergo qui non castigant corpus suum et volunt praedicare aliis, ipsi reprobi habentur.

§ 64.

(Fortsetzung). 8. An quidquam tam reprobum, quam quod ad luxuriam, ad corruptelam, ad lasciviam provocat; quam inci-

---

dass Ambrosius wenige Monate vor seinem Tode zur Beilegung eines gewissen Streits nach Vercellä sich begeben hätte. „Quod quidem iter commodissime intelligimus, si dixerimus sanctum Praesulem, cum litteris suis parum profecisset apud obstinatos animos, eo profectum, ut demum eorumdem pervicaciam praesens expugnaret" (p. 317). — Der Inhalt des Briefes: Ambrosius spricht sein Bedauern darüber aus, dass die Kirche in Vercellä wegen innerer Zerwürfnisse so lange ohne Bischof sei. Mit welcher Einstimmigkeit sei ehedem ihr vortrefflicher Bischof Eusebius gewählt worden. Christus möge doch wieder in ihre Mitte einziehen. Dies thue um so mehr not, als verderbliche Schwätzer, wie ein Sarmatio und Barbatianus, bei ihnen Eingang gefunden hätten. Hierauf wird das Wesen und Treiben dieser beiden Ketzer geschildert und gerügt. Dann erfolgt die übliche Verherrlichung der Askese und Virginität. Diese Eigenschaften kommen ganz besonders bei der Wahl eines Bischofs in Betracht, um so mehr, als gerade in der Kirche zu Vercellä seit Eusebius das mönchische Leben mit dem priesterlichen eng verbunden gewesen sei. —

1) Noch einmal in seinen Schriften, nemlich in seiner Enarr. in psalm. 36, 49 gedenkt er dieser beiden Ketzer, ohne freilich sie ausdrücklich bei ihren Namen zu nennen. Aber er sagt dort ihnen Ähnliches, wie hier, nach.

2) Vgl. bei Jovinian § 3 (adv. Jov. I, 3, die erste Proposition Jovinians).

3) Vgl. hiezu die vierte Proposition des Jovinian § 23 ff.

4) Vgl. die dritte Proposition des Jovinian.

5) Das Ganze findet sich fast wörtlich in dem Rescript des Ambrosius an den P. Siricius betr. Jovinian, siehe oben § 58: Agrestis enim ululatus est, *nullam virginitatis gratiam*, nullum castitatis ordinem servare, promiscue omnia velle confundere, diversorum gradus abrogare meritorum et paupertatem coelestium remunerationum inducere.

6) I. Kor. 9, 27; wird auch von Ambrosius ad Siricium 7 (siehe oben § 61) gegen Jovinian und seine Anhänger zitiert.

tamentum libidinis, illecebra voluptatis, incontinentiae fomes, incendium cupiditatis?[1]) Quae istos Epicureos[2]) nova schola misit? Non philosophorum,[3]) ut ipsi ajunt, sed imperitorum, qui voluptatem praedicent, delicias suadeant, castimoniam nulli usui esse ducant. „Fuerunt nobiscum, sed non fuerunt ex nobis";[4]) neque enim pudet dicere, quod dicit evangelista Johannes. Sed hic positi primo jejunabant, intra monasterium continebantur: nullus erat luxuriae locus, interdicta ludibriosae disputationi licentia.[5])

9. Hoc delicati non potuerunt ferre. Abierunt foras; deinde volentes redire, non sunt recepti: pleraque enim audieram, quae deberem cavere: monueram, nihil profeceram.[6]) Effervescentes itaque disseminare talia coeperunt, quibus incentores essent vitiorum omnium miserabiles. Perdiderunt utique quod jejunaverunt: perdiderunt quod se aliquo continuerunt tempore. Nunc

---

1) Ähnliche Wendungen finden sich ad Siric. 6 ff. (siehe oben § 60 ff.) gegen Jovinian. Es sind auch die üblichen Anklagen bei Hieronymus gegen Jovinian (vgl. adv. Jov. II, 36 f.; § 37 ff.).

2) Wie oft wird doch Jovinian von Hieronymus ein Epikureer genannt!

3) Ausdrücklich bezeugt uns Hieronymus (II, 35) von Jovinian, dass dieser, insbesondere bezüglich seiner Haltung in dem Punkte des Fastens, sich auf die Beispiele der Philosophen berief.

4) I. Joh. 2, 20.

5) Somit waren Sarmatio und Barbatian Mönche und zwar in dem von Ambrosius gegründeten und beaufsichtigten Kloster. — Auf dieser Notiz beruht offenbar die irrtümliche Annahme der Mauriner (in ihrer praefatio zu ep. 42 Ambros. ad Siricium): Tum vero synodicam epistolam ad Mediolanenses ideo scripsit (sc. Siricius), ut idem haereticus (sc. Jovinianus), *quem e monasterio non procul a muris Mediolanensibus posito et Ambrosii vigilantia gubernato profugisse* noverat, in illa urbe tamquam anguis quidam in specu suo suffocaretur. Die neue Mailänder Ausgabe weist diese Annahme als eine unbegründete zurück.

6) al. plerumque enim audieram, quae deberent cavere. Dem Kloster stand zwar ein Priester vor (August. de moribus eccl. cath. 33. Confess. VIII, 6, wo Augustin ausdrücklich dieses Klosters ausserhalb der Mauern von Mailand gedenkt und dass es unter der Leitung des Ambrosius stand). — Sarmatio und Barbatian verliessen das Kloster. Es reute sie aber bald und als sie zurückkehren wollten, verweigerte Ambrosius ihnen die Aufnahme. Denn er hatte inzwischen allerlei über sie gehört. Seine Ermahnungen waren fruchtlos.

itaque diabolico studio invident aliorum operibus bonis, quorum ipsi fructu exciderunt.[1])

§ 65.

(Fortsetzung.) 10. Quae virgo audiat *nullum praemium esse integritatis,*[2]) et non ingemiscat? Absit enim ut facile credat, certe ut non studia deponat, et intentionem suae mentis inflectat. Quae vidua cum compererit[3]) *nullum esse fructum viduitatis,*[4]) mallet servare fidem conjugii, et in tristibus degere, quam se credere laetioribus? Quae conjugii districta vinculo, si audiat quod *nullus honos castitatis sit,*[5]) non possit incuriosa tentari corporis aut mentis facilitate? Et ideo Ecclesia quotidie in lectionibus sacris, in sacerdotum tractatibus laudem pudicitiae, gloriam integritatis personat.

11. Frustra ergo dicit Apostolus: „Scripsi vobis in epistola, ne commisceamini fornicariis".[6]) Et ne forte dicant: *Non de omnibus mundi nos dicimus fornicariis,* sed dicimus *quod qui fuerit in Christo baptizatus, haberi jam non debeat fornicarius; sed qualiscumque vita ejus accepta sit Deo;*[7]) et ideo addidit Apostolus: „Non utique fornicariis hujus mundi"; et infra: „Si quis frater nominatur fornicator, aut avarus, aut idolis serviens, aut maledi-

---

1) Man vergleiche mit dieser Ausführung die Stelle des Ambrosius in psalm. 36, 49, welche bis auf die Ausdrücke mit unserer Stelle übereinstimmt und sicherlich auch unsere beiden Häretiker im Auge hat.

2) Wiederum der erste Satz Jovinians.

3) al. cum conceperit.

4) Wiederum der erste Satz Jovinians.

5) Dasselbe.

6) I. Kor. 5, 9.

7) Rom. edit.: dicant non de omnibus mundi nos dicere fornicariis, sed quod qui fuerit .... non debeat fornicarius, qualiscumque etc. Wir ziehen die Lesart Ballerini's vor. — Auch aus dieser Stelle geht deutlich hervor, dass Sarmatio und Barbatian aus der Schule Jovinians waren. Man vergleiche hiezu die *zweite* Proposition des Jovinian (s. oben § 19). Die beiden Häretiker lehrten also auch, dass ein Getaufter kein Todsünder, also kein Ehebrecher sein könne; dass sein Leben, wie es auch beschaffen sein mag, Gott gefällig sei. Doch hat wohl auch hier Ambrosius die gegnerische Lehre karrikiert. Man müsste denn annehmen, die beiden Häretiker seien Ultra-Jovinianer gewesen, welche die von Jovinian ausdrücklich betonte Bedingung weggelassen haben: „qui plena fide in baptismate renati sunt" (adv. Jov. I, 3).

cus, aut ebriosus, aut rapax; cum ejusmodi nec cibum quidem sumere. Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, judicare?[1]) Et ad Ephesios: „Fornicatio autem, et omnis immunditia, et avaritia nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos."[2]) Et statim subinfert: „Hoc enim scitote quod omnis impudicus, aut immundus, aut avarus, quod est idolatria, non habet haereditatem in regno Christi et Dei."[3]) *De baptizatis* utique dictum liquet; ipsi enim accipiunt haereditatem, *qui baptizantur* in morte Christi, et consepeliuntur cum ipso, ut cum ipso resurgant. Ideo haeredes Dei, cohaeredes Christi sunt: haeredes Dei, quia transcribitur in eos Dei gratia: cohaeredes Christi, *quia renovantur in vitam ipsius:* haeredes quoque Christi, quia datur illis per mortem ipsius tamquam testatoris haereditas.[4])

§ 66.

(Fortsetzung.) 12. *Isti* igitur magis sibi debent adtendere, qui habent[5]) quod possint amittere quam qui non habent. Isti majore agere custodia, isti cavere vitiorum illecebras, erroris incitamenta debent, quae maxime *ex cibo potuque oriuntur.* Denique „sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere".[6])

13. Ipse quoque *Epicurus, quem isti sibi magis sequendum quam apostolos putant,*[7]) adsertor voluptatis, etsi neget invectricem[8]) mali esse voluptatem, non neget tamen ex ea fieri quaedam, ex quibus generentur mala, denique nec luxuriosorum vitam reprehensibilem videri, quae repleatur delectationibus, nisi vel doloris, vel mortis quatiatur metu[9]). . . . . .

---

1) I. Kor. 5, 10—12.

2) Eph. 5, 3.

3) Eph. 5, 5.

4) Damit will Ambrosius sagen, dass ein Getaufter, der als solcher ein Erbe Gottes und ins ewige Leben wiedergeboren sei, doch (nach den paulinischen Aussagen) ein schwerer Sünder sein und sein Erbe verlieren könne.

5) Durch die Taufe die Erbschaft des ew. Lebens.

6) Exod. 32, 6.

7) Es ist derselbe Vorwurf, den seiner Zeit Hieronymus auch gegen Jovinian erhoben hat.

8) al. inventricem mali.

9) Es wird darauf die Epikureische Annahme, die voluptas sei von Gott dem Menschen anerschaffen worden, widerlegt durch die Geschichte

15. ..... Et quia *isti jejunandum negant,* qua causa Christus jejunaverit, adstruant nisi ut nobis exemplo esset ejus jejunium[1])

. . . . . .

17. Qui sunt ergo *hi praeceptores novi,* qui *meritum excludant jejunii?* Nonne gentilium vox ista est dicentium: „Manducemus et bibamus?“ ..... Illorum ergo est cibis et potibus indulgere, qui nihil post mortem suam sperant.

20. Quid quod ille ipse Epicurus defensor voluptatis, cujus ideo frequentem facimus mentionem, ut *hos aut gentilium discipulos et Epicuream probemus sectam sequi;* aut illum ipsum, quem ipsi philosophi a suo excludunt consortio tamquam patronum luxuriae, *tolerabiliorem* his esse doceamus?[2]) . . . . . .

21. Cum igitur illos abdicaverit philosophia, *hos non excludit Ecclesia?*[3]) . . . . . .

23. ..... Quid igitur sibi isti volunt, qui tentant eos pervertere, quos adquisivit Apostolus, quos redemit Christus sanguine suo? Quod *adserunt baptizatos intendere non debere virtutum disciplinis,*[4]) *nihil illis obesse comessationes, nihil voluptatum affluentiam,*[5])

---

vom Sündenfall. Vielmehr habe die voluptas uns aus dem Paradies verjagt. Daher habe auch Jesus das Fasten geübt.

1) Des Weiteren werden als Beispiele für das Fasten Petrus, Moses, Daniel und namentlich auch Tob. 12, 8 genannt. Ambrosius Stellung zum Fasten drückt sich aus in dem Satz (16): Aut quae nobis salus esse potest, nisi jejunio eluerimus peccata nostra, cum Scriptura dicat: „Jejunium et eleemosyna a peccato liberat?“

2) Demnach sind die Jovinianer in Ambrosius' Augen schlimmer als Epikur. Dieser habe doch wenigstens gelehrt, dass nicht der unbeschränkte Genuss, sondern die sobria disputatio das Glück des Lebens begründe. Auch habe er ermahnt, in den Genüssen ein gewisses Ziel und Mass einzuhalten.

3) Die rechte Philosophie hat sich von den Epikureern losgesagt. Warum sollte die Kirche nicht die viel schlimmeren Jovinianer ausschliessen?

4) Hier sowohl wie im Folgenden haben wir eine sehr freie, nicht ganz ohne Übertreibung und Böswilligkeit geschriebene Wiedergabe der Lehre der Jovinianer bezw. des Sarmatio und Barbatian. Schon der Cod. M. hat hier die Glosse: Jeronimus adv. Jovinianum concordat. — Wenn die Getauften nicht sündigen können, dann, so folgerte der Gegner, brauchten sie auch keine Sitten-Vorschriften. Vgl. den 2. Satz Jovinians.

5) Kein Genuss kann dem Wiedergeborenen gefährlich werden. Ergo: er darf sich jedem Genuss ohne Sorge für seine Seele und sein Seelenheil hingeben (Libertinismus). Vgl. den 3. Satz Jovinians.

insipientes esse eos qui iis careant:[1]) *virgines oportere nubere, filios facere; similiter et viduas iterare, quod semel male virili admixtione expertae sint; etiamsi se continere possint, errare eas, quae nolint iterare copulam.*[2])

33. Quid autem loquar quanta sit virginitatis gratia, quae meruit a Christo eligi, ut esset etiam corporale Dei templum, in qua corporaliter, ut legimus, habitavit plenitudo divinitatis? *Virgo genuit mundi salutem, virgo peperit vitam universorum.* Sola ergo non debet esse virginitas, quae omnibus in Christo profuit? *Virgo portavit,* quem mundus iste capere ac sustinere non potest? *Qui cum ex Mariae utero nasceretur, genitalis tamen septum pudoris et intemerata virginitatis conservavit signacula. Itaque in Virgine Christus reperit,* quod suum esse vellet, quod sibi omnium Dominus adsumeret. Per virum autem et mulierem caro ejecta de paradiso, per virginem juncta est Deo.[3])

---

1) Askese ist eine Thorheit.

2) Auch dann ist es ratsam, dass Wittwen sich wiederverheiraten, selbst wenn sie die Gabe der Enthaltsamkeit besässen. I. Cor. 7, 9. Vgl. den 1. Satz Jovinians. — Im Folgenden wird ausgeführt, wie der Mensch durch Unenthaltsamkeit im Geschlechts- und Speisegenuss auf die Stufe des Tieres, ja sogar unter gewisse Tiere sinke. Hierauf die üblichen Beispiele für das Fasten aus der Schrift.

3) Diese Ausführungen erinnern den Leser lebhaft an den obigen Brief des Ambrosius an Siricius und den dort erwähnten angeblichen Satz Jovinians, die Maria habe mit der Geburt Jesu aufgehört, Jungfrau zu sein. Hier wie dort vertritt Ambrosius mit grosser Wärme die Lehre von der unverletzten Jungfrauschaft Mariä. Ja er gebraucht in dem Folgenden dasselbe Beispiel wie dort von der Schwester Moses: 34: Quid de altera Moysi sorore Maria loquar, quae feminei dux agminis, pedes transmisit pelagi freta. — Der Rest des Briefes (bis c. 113) hat keinen Bezug mehr auf die Jovianische Härese. Ambrosius stellt die Tugenden fest (Sanftmut und Enthaltsamkeit), die ein Bischof notwendig haben soll und verweist dabei auf die Bischöfe Eusebius und Dionysius, welche sich um das asketische Leben grosse Verdienste erworben hätten. 66: Quod si in aliis Ecclesiis tanta suppetit ordinandi sacerdotis consideratio; quanta cura expetitur in Vercellensi Ecclesia, ubi duo pariter exigi videntur ab episcopo, monasterii continentia et disciplina Ecclesiae! Haec enim primus in occidentis partibus diversa inter se Eusebius sanctae memoriae conjunxit, ut et in civitate positus instituta monachorum teneret et Ecclesiam regeret jejunii sobrietate. — Eusebius also hatte die Verbindung des priesterlichen und mönchischen Lebens erstmals erstrebt. Kein Wunder, dass der ihm gleichgesinnte Ambrosius grosse Sorge dafür trug, dass diese junge Tra-

§ 67.

Aug. de peccat. meritis et remissione.[1])

III, 13 (7). *Ante paucos*[2]) *annos Romae quidam exstitit Jovinianus, qui sanctimonialibus etiam aetate jam provectioribus nuptias persuasisse dicitur,*[3]) *non illiciendo quo earum aliquam ducere vellet uxorem,*[4]) *sed disputando virgines sanctimonio dicatas nihil amplius fidelibus conjugatis apud Deum habere meritorum.*[5]) Numquam tamen ei hoc commentum venit in mentem, ut asserere conaretur sine originali peccato nasci hominum filios.[6]) Et utique si hoc adstrueret, multo proclivius vellent feminae nubere, fetus mundissimos pariturae. *Hujus sane scripta, nam et scribere ausus est, cum fratres ad Hieronymum refellenda misissent, non solum in eis tale comperit,*[7]) verum etiam ad quaedam ejus vana refutanda hoc tamquam certissimum de hominis originali peccato, *unde utique nec ipsum dubitare credebat,*[8]) inter multa sua documenta depromsit.[9])

---

dition in der Kirche zu Vercellä nicht durch die Jovinianische Härese abhanden kommt. — Im Übrigen folgt die übliche Verherrlichung des asketischen Lebens und zum Schluss allerlei Ermahnungen aus der christlichen Haustafel.

1) Die drei Bücher de peccatorum meritis et remissione, an Marcellinus gerichtet, auf Fragen aus dem Schosse der Gemeinde zu Karthago antwortend, sind von Augustin im J. 412 verfasst. (Edit. Maurin. nova 1750. X, 41—58.)

2) Vgl. de haeres. 82. S. 95 Anmerk. 5.

3) Vgl. de haeres. 82: ita ut quaedam virgines sacrae provectae jam aetatis in urbe Roma . . . . . eo audito nupsisse dicantur. (S. 96 Anmerk. 1 zu de haeres. 82.)

4) Vgl. de haeres. 82 (S. 96 Anmerk. 2).

5) Erster Satz Jovinians.

6) Augustin rechnet es dem Jovinian zur Ehre an, dass er die Erbsünde nicht geleugnet hat.

7) Hieronymus fand in den Schriften Jovinians nichts, was der Annahme einer Erbsünde widersprochen hätte.

8) Hieronymus hat bei seinem Gegner Jovinian die Lehre der Erbsünde, als auch von ihm zugegeben, vorausgesetzt — und desshalb diese als ein Argument gegen den Gegner verwandt.

9) Hier folgt ein längeres Citat aus Hieron. adv. Jovin. II, 2, in dem Hieronymus von der allgemeinen Sündhaftigkeit mit Berufung auf Bibelstellen, wie namentlich Job 14, 5, Ps. 50, 7, handelt.

§ 68.

August. de nupt. et concupisc. II.[1])

15. (5). ..... Dico plane, propter delictum eos esse sub diabolo: ideo autem expertes non esse delicti, quia de illa commixtione sunt nati, quae sine pudenda libidine non potest etiam quod honestum est operari.[2]) Dixit hoc etiam beatissimae memoriae *Ambrosius* ecclesiae Mediolanensis episcopus, cum Christi carnalem nativitatem ideo diceret expertem esse delicti, quia conceptus ejus utriusque sexus commixtionis est expers; nullum autem hominum esse sine delicto, qui de illa commixtione conceptus sit. Nam ejus verba ista sunt: „Ideo, inquit, et quasi homo per universa tentatus est, et in similitudine hominum cuncta sustinuit, sed quasi de spiritu natus, abstinuit a peccato. Omnis enim homo mendax et nemo sine peccato, nisi unus Deus. Servatum est igitur, inquit, ut ex viro et muliere, id est, per illam corporum commixtionem, nemo videatur expers esse delicti. Qui autem expers est delicti, expers est etiam hujusmodi conceptionis.“[3]) Numquid etiam istum, o Pelagiani et Caelestiani, audebitis dicere Manichaeum? *quod eum dicebat esse Jovinianus haereticus,*[4]) *contra cujus impietatem vir ille sanctus etiam post*

1) Diese Schrift Augustins (bei den Maurinern Tom. X, 211—224) ist im J. *420* verfasst worden. Im J. 418 schrieb Augustin das *erste* Buch de nuptiis et concupiscentia, weil die Pelagianer behaupteten, er verurteile wegen der Erbsünde die Ehe. Hiegegen Augustin: „Bonitatem quippe defendimus nuptiarum, ne putaretur earum esse vitium concupiscentia carnis, et lex in membris repugnans legi mentis: quo malo libidinis bene utitur ad filios procreandos pudicitia conjugalis.“ (Retract. II, 53.) — Gegen diese Schrift schrieb Julianus vier Bücher, welche von einem Unbekannten excerpiert wurden. Das Excerpt wurde durch Valerius, an den die beiden Bücher Augustins adressiert sind, diesem zugestellt. Dies veranlasste den Bischof, ein *zweites* Buch de nuptiis et concupiscentia zu schreiben. Hier verteidigt er die Lehre von der Erbsünde gegen die Verleumdungen und Angriffe der Pelagianer, namentlich gegen den Vorwurf, als seien seine Aufstellungen von Erbsünde und Ehe manichäische Häresie.

2) Augustin bleibt bei seiner Behauptung, dass die Erbsünde von der im Beischlaf vorhandenen sündigen libido kommt.

3) Er beruft sich dafür auf Ambrosius und citiert aus dessen Kommentar zum Jesaias eine Stelle, in welcher der Bischof von Mailand ganz dasselbe lehrt.

4) cfr. Ambros. ad Siric. 8 und die Anmerkung hiezu (§ 61 S. 79 Anm. 1).

partum permanentem virginitatem sanctae Mariae defendebat.[1]) Si ergo illum Manichaeum dicere non audetis; nos cum in eadem causa eadem sententia fidem catholicam defendamus, cur dicitis Manichaeos? Aut si et illum fidelissimum virum hoc secundum Manichaeos sapuisse jactatis, jactate, jactate, ut mensuram *Joviniani* perfectius impleatis:[2]) nos cum illo homine Dei patienter vestra maledicta et convicia sustinemus. Et tamen haeresiarchus vester Pelagius fidem et purissimum in Scripturis sensum sic laudat Ambrosii, ut dicat, ne inimicum quidem ausum esse reprehendere. Quo ergo progressi fueritis attendite, et vos *ab ausibus Joviniani* tandem aliquando cohibete. *Quamvis ille nimis laudando nuptias sanctae illas virginitati adaequavit;*[3]) *et tamen nuptiarum fructibus ab utero etiam recentibus Christum salvatorem et de potestate diaboli redemtorem necessarium non negavit:*[4]) quod vos negatis; et quia vobis pro eorum salute, qui nondum pro se loqui possunt, et pro fidei catholicae fundamentis resistimus, Manichaeos nos esse jactatis.

38 (23). „Novo", inquit,[5]) „genere disserendi et catholicum profiteris et Manichaeo patrocinaris dicendo nuptias et magnum bonum et magnum malum." Prorsus quid loquatur ignorat, sive ignorare se simulat ..... Et *Jovinianus, qui paucos*[6]) *ante annos novellam conatus est haeresim condere, Manichaeis patrocinari dicebat catholicos,*[7]) *quod adversus eum sanctam virginitatem nuptiis praeferebant.*[8]) Sed responsurus est iste, non se quod *Jovinianus de indifferentia nuptiarum virginumque* sentire. Nec ego dico, quod isti hoc sentiant: verumtamen per *Jovinianum*

---

1) In dem Brief des Ambrosius an Siricius (s. oben).

2) Dadurch würden die Pelagianer das Mass Jovinians voll machen, dass *sie* nun auch gegen Ambrosius dieselbe Beschuldigung des Manichäismus erheben würden.

3) Bezieht sich auf den 1. Satz Jovinians.

4) Augustin rühmt dem Jovinian nach, dass er, obwohl er Ehe und Virginität gleich hoch schätzte, doch die Bedeutung und Notwendigkeit des Heilswerkes Christi, auch für die Kinder, nicht geleugnet hätte — was doch die Pelagianer thun, somit in Augustins Augen tiefer als Jovinian stehen.

5) sc. Julianus.

6) Vgl. damit § 72 S. 95 Anmerk. 5.

7) Die oft wiederholte Notiz: Jovinian habe die Katholiken, speziell den Ambrosius, des Manichäismus beschuldigt.

8) Mit Bezug auf den ersten Satz Jovinians.

catholicis Manichaeos objicientem, non esse hoc novum, novi haeretici recognoscant.

§ 69.

Aug. contra duas epist. Pelag. I, 4 (2).[1])

Jam itaque Juliani respondeamus epistolae. „Dicunt," inquit,[2]) „illi Manichaei, quibus modo non communicamus, id est, toti isti cum quibus dissentimus, quia primi hominis peccato, id est, Adae, liberum arbitrium perierit, et nemo jam potestatem habeat bene vivendi, sed omnes in peccatum carnis suae necessitate cogantur". *Manichaeos appellat catholicos,* more illius *Joviniani,*[3]) qui *ante paucos annos haereticus novus* [4]) *virginitatem sanctae Mariae destruebat*[5]) *et virginitati sacrae nuptias fidelium coaequabat.*[6]) Nec ob aliud hoc objiciebat[7]) catholicis, nisi quia eos videri volebat accusatores vel damnatores esse nuptiarum.

§ 70.

Aug. contra Julianum I, 4.[8])

In quibus[9]) libris volens homines avertere a fide catholica fundatissima et ad novitatem vestri erroris adducere saepe incutis[10]) legentium sensibus Manichaeae pestis horrorem: quasi malum naturale cum Manichaeis sapiat, qui dicit infantes se-

---

1) Im J. 420 schrieb Augustin 4 Bücher gegen die ihm durch Alypius überbrachten zwei Briefe Julians und anderer Pelagianer. Sie sind gerichtet an den römischen Bischof Bonifazius, den Nachfolger des Zosimus (Tom. X, 271 ff.).

2) sc. Julianus.

3) Also auch hier die Notiz, wonach Jovinian die Katholiken (speziell den Ambrosius) für Manichäer erklärte.

4) Augustin zählt im J. 420 die Jovinian'sche Häresie zu den Irrlehren der jüngsten Vergangenheit. Vgl. damit das „aetate nostra" in de haeres. 82 (§ 72 S. 95 Anmerk. 5).

5) Der fünfte Satz Jovinians.

6) Erster Satz Jovinians.

7) sc. Julianus.

8) Die 6 Bücher Augustins gegen Julian sind gerichtet gegen vier Bücher, welche Letzterer gegen Augustin geschrieben hatte. Augustin hat jene Bücher im J. 421 bald nach der vorigen Schrift verfasst (Tom. X, 327 ff.).

9) Die vier Bücher Julians.

10) sc. Julianus.

cundum Adam carnaliter natos contagium mortis antiquae prima nativitate contrahere, et ob hoc secunda indigere, ut per lavacrum regenerationis prius peccati originalis remissione purgentur, et in Dei filios adoptati in regnum Unigeniti transferantur. Hoc de Manichaeorum nomine et crimine faciebat etiam *Jovinianus negans Mariae sanctae virginitatem,*[1]) *quae fuerat dum conciperet, permansisse dum pareret,*[2]) tamquam *Christum cum Manichaeis phantasma crederemus,*[3]) si matris incorrupta virginitate diceremus exortum. Sed in adjutorio ipsius Salvatoris, *sicut spreverunt*[4]) *catholici velut acutissimum*[5]) *quod Jovinianus exseruerat argumentum*, et nec sanctam Mariam pariendo fuisse corruptam, nec Dominum phantasma fuisse crediderunt, sed et illam virginem mansisse post partum, et ex illa tamen verum Christi corpus exortum: sic spernent vestra[6]) calumniosa vaniloquia, ut neque cum Manichaeis adstruant mali naturale principium et secundum antiquam et veram catholicam fidem nullo modo dubitent Christum in evacuando chirographo paterni debiti liberatorem credere parvulorum.

§ 71.

August. Retractationum lib. II, 22.[7])

Joviniana haeresis sacrarum virginum meritum aequando pudicitiae conjugali[8]) tantum[9]) valuit in urbe Roma, ut nonnullas

---

1) Fünfter Satz Jovinians.

2) Jovinian leugnete den Fortbestand der Virginität Marias in und nach der Geburt. Vgl. oben Ambrosius und Siricius.

3) Hier eine Bestätigung der Ausführungen des Ambrosius ad Siric. 8 (s. oben § 61 S. 79 Anm. 1). Jovinian macht den Katholiken zum Vorwurf, dass sie mit der Leugnung einer die Jungfräulichkeit Mariä aufhebenden Geburt Christi, d. h. also mit der Annahme einer Scheingeburt Christi diesen selbst zu einem Phantasma degradieren, wie es die Manichäer thun.

4) Indem sie der Lehre Jovinians nicht zustimmten.

5) acutissimum: Jovinians Beweisführung galt als eine scharfsinnige und gefährliche, was auch seine kirchlichen Gegner ihm zugeben mussten.

6) sc. der Pelagianer.

7) Verfasst im J. 427. Wir zitieren nach der Löwener Ausgabe 1570, Tom. I, p. 22, die hier ganz mit der Mauriner (T. VI, 234) übereinstimmt.

8) Man sieht, wie gerecht Augustin gegen seine Widersacher war: Jovinian, sagt er, habe das Verdienst der heiligen Jungfrauen dem der keuschen Ehe, nicht überhaupt jeder Ehe gleichgestellt.

9) Nur in Rom (nicht auch in Afrika) prosperierte die Joviniansche Härese.

etiam sanctimoniales de quarum pudicitia suspicio nulla praecesserat,[1]) deiecisse[2]) in nuptias diceretur, hoc maxime argumento cum eas urgeret[3]) dicens: *Tu ergo melior quam Sara, melior quam Susanna sive Anna?*[4]) et caeteras commemorando testimonio sanctae scripturae commendatissimas feminas, quibus se illae meliores vel etiam pares cogitare non possent. Hoc modo etiam virorum[5]) sanctorum sanctum coelibatum, commemoratione patrum conjugatorum et praedicatione frangebat. Huic monstro sancta ecclesia quae ibi est fidelissime ac fortissime restitit.[6]) Remanserant autem istae disputationes ejus in quorundam sermunculis ac susurris quas palam suadere nullus[7]) audebat. Sed etiam occulte venenis repentibus facultate quam donabat Dominus occurrendum fuit: maxime quoniam iactabatur Joviniano responderi non posse cum laude sed cum vituperatione nuptiarum. Propter hoc librum edidi, cuius inscriptio est *De bono conjugali.*[8]) Ubi de propagatione filiorum prius quam homines mortem peccando mererentur, quoniam concubitus mortalium corporum res videtur, quaestio magna dilata est: sed in aliis postea literis nostris satis quantum arbitror explicatur. Dixi etiam quodam loco: Quod enim est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis, et utrumque non est sine delectatione carnali, quae

---

1) Nicht zweifelhafte Elemente, sondern Asketen von tadellosem Ruf traten in Folge der Jovinianschen Bewegung in den Ehestand.

2) Das „deiecisse" bezeichnend für Augustin, der einen solchen Übertritt als einen moralischen Fall beurteilt.

3) Das „urgeret" soll die eifrige, zudringliche Agitation Jovinians verurteilen.

4) Ein geflügeltes Wort, das dem Jovinian in den Mund gelegt wurde.

5) Auch männliche Asketen veranlasste Jovinian zur Aufgabe des Cölibates.

6) Gemeint ist hier das Vorgehen der römischen Kirche und des Papstes Siricius.

7) Trotz der offiziellen Vernichtung der Jovinianschen Bewegung dauerte dieselbe fort, nicht mehr öffentlich, mehr im Verborgenen, wo in geheimen Konventikeln Jovinians Gedanken weiter diskutiert wurden.

8) Diesem in der Verborgenheit schleichenden Gift wollte Augustin seinerseits, soweit er es vermochte, widerstehen. Dazu kam noch, dass die Anhänger Jovinians, kurz die Anticölibatöre, behaupteten: die Gegner können nur auf Kosten der Ehe ihre Position halten. So kam es, dass er die Schrift de bono conjugali schrieb.

tamen modificata et temperantia refrenante in usum naturalem redacta libido esse non potest. Quod ideo dictum est, quoniam libido non est bonus et rectus usus libidinis. Sicut enim malum est male uti bonis, ita bonum est bene uti malis: de qua re alias maxime contra novos haereticos Pelagianos diligentius disputavi.[1])

. . . . . .

---

1) Hier restringiert er einen Satz, den er von dem Gehorsam des verheirateten Abrahams schrieb. Derselbe sei doch nicht so besonders gross gewesen. Es sei anzunehmen, dass Abraham geglaubt habe, der getötete Sohn werde auferweckt werden, wie es auch im Hebräerbrief zu lesen sei. —

Die Schrift de bono conjugali (ed. Benedict. VI, 234—248) ist im J. *401* verfasst. Die Vorwürfe der Jovinianisten boten die Veranlassung. Augustin verteidigt hier die Ehrbarkeit und sittliche Zulässigkeit der Ehe. Doch sei die Enthaltsamkeit longe praestantior. Ehemals sei sie ad propagandum Dei populum unentbehrlich gewesen. Für die Gegenwart aber gelte das Wort: Qui potest capere capiat. Und die Ehe sei nur dann einzugehen, wenn man sich nicht enthalten könne. Desshalb haben die Asketen doch kein Recht, sich für besser als einen Abraham zu halten. Die heiligen Eheleute der Vorzeit hätten trotz ihres ehelichen Standes die virtutem continentiae in animi habitu bewahrt. Hiebei kommt Augustin, was sonst nirgends in dieser Schrift geschieht, auf Jovinian zu reden, aber auch hier ohne ihn ausdrücklich zu nennen; er führt nur angebliche Aussprüche von ihm an, von denen wir nicht einmal wüssten, dass sie in Jovinianschen Kreisen cirkulierten, wenn sie nicht, wie wir soeben sahen, in den Retractationes c. 22 ihm ausdrücklich zugeschrieben wären. So heisst es De bono conjugali 27: Ac per hoc ab eis qui corrumpunt bonos mores colloquiis malis, inani et vana versutia dicitur homini Christiano continenti et nuptias recusanti: „*Tu ergo melior quam Abraham?*“ Quod ille cum audierit, non perturbetur .... sed dicat: Ego quidem non sum melior quam Abraham, sed melior est castitas caelibum quam castitas nuptiarum, quarum Abraham unam habebat in usu, ambas in habitu ..... Sic et femina innupta, quae cogitat ea quae sunt Domini, ut sit sancta et corpore et spiritu, cum audierit impudentem illum percontatorem dicentem: „*Tu ergo melior quam Sara?* respondeat: Ego melior sum, sed iis quae virtute hujus continentiae carent, quod de Sara non credo: fecit ergo illa cum ista virtute quod illi tempori congruebat, a quo ego sum immunis, ut in meo etiam corpore appareat quod illa in animo conservabat. — Im gleichen Jahre, also noch 401, verfasste er, gewissermassen als Fortsetzung, die Schrift de sancta virginitate, von welcher er in seinen Retractat. 23 sagt: id Dei munus, et quam magnum et quanta humilitate custodiendum esset, uno sicut potui volumine ostendi.

§ 72.

Augustini lib. de haeresibus c. 82.[1])

Jovinianistas[2]) quoque apud istum[3]) reperi, quos jam noveram.[4]) A Joviniano quodam monacho ista haeresis orta est aetate nostra, cum adhuc juvenes essemus.[5]) Hic omnia peccata, sicut Stoici philosophi, paria esse dicebat,[6]) nec posse peccare hominem lavacro regenerationis accepto,[7]) nec aliquid prodesse jejunia, vel a cibis aliquibus abstinentiam.[8]) Virginitatem Mariae destruebat, dicens eam pariendo fuisse corruptam.[9]) Virginitatem etiam sanctimonialium et continentiam sexus virilis in sanctis eligentibus caelibem vitam conjugiorum castorum atque fidelium meritis adaequabat:[10]) ita ut quaedam virgines sacrae provectae

---

1) Wir folgen der Mauriner-Ausgabe t. VIII, p. 18. — Diese Schrift Augustins ist in das Jahr 428 zu setzen.

2) Die Jovinianer stehen in Augustins Katalog nach den Luciferianern. Auf die Jovinianer folgen nur noch die Arabici, Helvidiani, Paterniani sive Venustiani, Tertullianistae, Abeloitae und endlich die Pelagiani, qui et Caelestiani. Da Augustin die Häresien von der Erscheinung des Herrn an chronologisch wiedergiebt, so sieht man, wie die Jovinianer zu den jüngsten Häretikern der Kirche gerechnet wurden.

3) Im Vorausgehenden (c. 81) sagt Augustin, weder Epiphanius noch Philaster hätten die Luciferianer unter die Häretiker gesetzt. Apud quemdam tamen, cujus nomen in eodem ejus opusculo non inveni, in haereticis Luciferianos positos legi. Bei demselben Anonymus fand er auch die Jovinianer genannt.

4) Augustin hatte schon Kunde von diesen Häretikern erhalten, bevor er jenen Anonymus zu Gesicht bekommen hatte.

5) Die Entstehung der Jovinianschen Bewegung fällt somit in die Jugendzeit Augustins. Jovinian trat nachweislich um 388 in Rom öffentlich auf, also zur Zeit, da Augustin 34 Jahre alt war, *ein* Jahr nach seiner Taufe. Im Jahre 388, nach dem Tode des Kaisers Maximus, kehrte er nach Afrika zurück. Demnach ist wohl anzunehmen, dass er die Jovinianschе Bewegung noch in Italien zu kennen Gelegenheit hatte.

6) Ganz so Hieronymus II, 21 (vgl. § 37). Der IV. Satz Jovinians.

7) Der II. Satz Jovinians.

8) Der III. Satz Jovinians.

9) Der V. Satz Jovinians, den Hieronymus nicht nennt, dafür aber um so häufiger Ambrosius.

10) Der I. Satz Jovinians. Wie gerecht Augustin seinen Gegner behandelt, sieht man hier in der Beifügung: „castorum atque fidelium“: Die Ehelosigkeit schätze Jovinian ebenso hoch wie eine keusche und gläubige Ehe.

jam aetatis in urbe Roma, ubi haec docebat, eo audito nupsisse dicantur.[1]) Non sane ipse vel habebat vel habere volebat uxorem: quod non propter aliquod apud Deum majus meritum in regno vitae perpetuae profuturum, sed propter praesentem prodesse necessitatem, hoc est, ne homo conjugales patiatur molestias disputabat.[2]) Cito[3]) tamen ista haeresis oppressa et exstincta est, nec usque ad deceptionem aliquorum sacerdotum[4]) potuit pervenire.[5])

§ 73.

August. Op. imperf. contra Julianum I.[6])

96. *Julianus*: Hoc ergo arbitrium librum, propter quod solum nos manifestari ante tribunal Christi, Magister gentium

---

1) Hiernach ist Rom als der hauptsächliche Schauplatz der Wirksamkeit des Jovinian genannt. Interessant und wichtig ist die Notiz, welche Augustin über den grossen Erfolg des Jovinianschen Auftretens in Rom giebt. Daraus erklärlich der fanatische Hass eines Hieronymus, dieses Hauptagenten des Mönchtums, gegen Jovinian. — Nicht nur jugendliche Mönche und Nonnen, sondern auch ältere Asketen entschlossen sich auf Jovinians Vorträge hin zu heiraten.

2) Auch Augustin bezeugt, dass Jovinian unverheiratet blieb. Er rechnete es ihm jedoch nicht, wie Hieronymus, als Inkonsequenz an, sondern erklärte sich dieses Verhalten aus der Einsicht Jovinians, „ne homo conjugales patiatur molestias". Vgl. Lindner p. 13.

3) Cito — insofern schon nach 2 Jahren, im J. 390, der Bischof in Rom gegen Jovinian einschritt.

4) Jovinians Erfolg blieb auf Laien, Mönche und Nonnen beschränkt. Der Klerus, insbesondere Bischöfe, blieben seinem Anhange fern. Zur Gründung von Jovinianschen Gemeinden oder Kirchen kam es nicht. Es gab keine Jovinianschen (wie z. B. Donatistische, Pelagianische etc.) Bischöfe.

5) Noch sei bemerkt, dass die Jovinianer in dem Katalog Augustins zu denjenigen Häretikern zählen, welche die ausführlichste Behandlung erfahren. Die Helvidianer (c. 84) kommen kürzer weg. Von diesen heisst es nur: *Helvidiani* exorti ab Helvidio, ita virginitati Mariae contradicunt, ut eam post Christum alios etiam filios de viro suo Joseph peperisse contendant. Sed mirum ni istos, praetermisso Helvidii nomine, Antidicomaritas Epiphanius appellavit.

6) Auf das zweite Buch Augustins de nuptiis et concupiscentia verfasste *Julian* 8 Bücher ad Florum c. Aug. sec. de nupt. Diese veranlassten den grossen Bischof von Hippo zu einer Widerlegung, welche ihn während der letzten Lebensjahre, also in den Jahren 429—430 lebhaft beschäftigte. Die sechs ersten Bücher Julians erfahren in dieser grossen unvollendeten Apologie eine eingehende Kritik, und zwar in der Weise, dass jedesmal

scribit,[1]) „ut reportet unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum," sicut catholici quidem confitentur; ita vos non solum cum Manichaeo, sed etiam cum *Joviniano,*[2]) *quem nobis audes impingere*[3]) *diverso quidem genere, sed impietate*[4]) *simili denegatis.* Quod ut planius fiat, divisionum adhibeatur examen. *Nos* dicimus peccato hominis non naturae statum mutari, sed meriti qualitatem; id est, et in peccante hanc esse liberi arbitrii naturam, per quam potest a peccato desinere, quae fuit in eo ut posset a justitia deviare.[5]) . . . . . .

97. *Julianus: Manichaeus* dicit, voluntatem malam ab ea inspirari natura, quae bonum velle non potest; voluntatem vero bonam ab ea infundi natura, quae malum velle non potest: ita utique naturis singularum rerum imponit necessitatem, ut propriae voluntates non possint velle contraria.[6]) . . . . . .

98. *Julianus: Joviniano* autem in una parte conjungeris: nam dicit *in secundo operis sui libro,*[7]) *baptizatum hominem non posse*

---

die Stelle Julians in extenso mitgeteilt und an dieselbe die Widerlegung Augustins angeknüpft wird. (Tom. X, 575—1016.)

1) II. Kor. 5, 10.

2) Julian von Eclanum wirft den Augustinern vor, dass sie in Bezug auf die Freiheit und Verantwortlichkeit des menschlichen Willens weder mit dem Apostel Paulus noch mit der katholischen Lehre, sondern vielmehr mit Manichäus und Jovinian harmonieren.

3) Augustin hat, wie wir unten sehen werden, den Pelagianismus mehrfach in Beziehung zu Jovinian gestellt. Julian versucht das Gegenteil.

4) Auch Julian wirft Jovinian impietas vor: In ihrer Geistesart seien Augustin und Jovinian verschieden, in der Gottlosigkeit ihrer Aufstellungen über den freien Willen treffen sie zusammen.

5) Hier folgt die Antwort Augustins: Der status naturae ist durch die Sünde des Menschen verändert worden.

6) Im Folgenden sucht Julian die Ähnlichkeit zwischen dieser Manichäischen Aufstellung und der Lehre Augustins nachzuweisen, worauf Augustin sich verteidigt mit dem Hinweis, Manichäus lehre: naturam boni cogi male facere ab ea natura mali, quae bonum non potest velle.

7) Von einem liber secundus Jovinians giebt Hieronymus (I, 2) eine Stilprobe (siehe § 1). Aus dem dort mitgeteilten exordium dieses zweiten Buches geht hervor, dass Jovinian in demselben von der Reinheit der wahren Kirche Christi, der Wiedergeborenen spricht. Nimmt man dazu diese Notiz Julians, wonach Jovinian in seinem liber secundus von der Sündlosigkeit der wiedergeborenen Getauften spricht, so ist damit der Beweis geliefert, dass sein zweites Buch seine *zweite* Proposition behandelt

peccare;[1]) *ante baptisma autem et peccare et non peccare posse.*[2]) Tecum ergo putat, *a tempore baptismatis imponi hominibus necessitatem boni:*[3]) quod aeque falsum est, quam quod tu putas, ante baptisma inesse hominibus necessitatem faciendi mali. Nam cum dicis tu, „Non potest homo boni aliquid velle, nisi adjuvetur ab eo qui malum non potest velle", participatione utique gratiae et naturae bonae vis hominem possibilitatem consequi faciendi boni, quod dicis tamen a tempore baptismatis posse contingere.[4]) Inter impietatem igitur medius et timorem ad *Joviniani* consortium confugisti, sed Manichaei lupanar necdum reliquisti.[5]) *Verumtamen tanto te innocentior Jovinianus, quanto Joviniano profanior Manichaeus.*[6]) Ut enim adhuc brevius quod egimus colligatur, Manichaeus dicit: In omnibus hominibus inspiratrix malae voluntatis tenebrarum natura delinquit et aliud facere non potest. Tu dicis: In cunctis hominibus primi peccati tenebris infecta et per hoc malae voluntatis auctor natura delinquit et bonum velle non potest. *Jovinianus* dicit: *Voluntas quidem hominum, sed usque ad baptisma delinquit; postea autem nisi bonum velle non potest.* Catholici, id est, nos dicimus, quod ab initio usque ad finem sine aliquo naturalium coactu voluntas et ante baptisma in unoquoque delinquit, quae illo ipso tempore quo peccat potestatem habet recedere a malo et facere bonum, ut constet ratio libertatis. Vestrum itaque nulli quidem veritas dogmatum constat: tamen cum ab uno principio erroris fueritis egressi, vel minus inhonestum erat, si quae consequuntur admitteres; et quia cum

---

hat. Julian scheint Jovinians Bücher gekannt zu haben. Denn Hieronymus sagt in seinen Büchern nichts davon, dass Jovinian die fragliche Lehre in einem *zweiten* Buche seiner commentarii behandelt hätte.

1) Der zweite Satz Jovinians frei wiedergegeben.

2) Die Konsequenz, welche Julian aus Jovinians Satz zieht.

3) Ebenfalls eine Folgerung Julians.

4) Scharfsinnig folgert Julian, dass im Grunde Augustin über die Möglichkeit des guten Willens um kein Haar anders rede als Jovinian, weil er sagt, dass erst durch die gratia der Mensch die possibilitas faciendi boni erlange, die gratia selbst ihm jedoch erst von der Taufe erteilt werde.

5) Schwankend zwischen Gottlosigkeit und Gottesfurcht habe sich Augustin auf die Seite Jovinians gestellt, ohne sich von Manichäus loszusagen.

6) Julian hält also die Lehre Augustins für schlimmer als die Jovinians und Manichäus scheint ihm gottloser als Jovinian.

Manichaeo dicis, natura mala. id est, manca libertate delinqui, diceres cum eodem nullo illam pacto posse mundari: quod quidem alibi affirmas: sed quod necessario consequebatur adjungeres, ideo ei opus non esse baptismatis sacramentis.[1]) Aut si *cum Joviniano a tempore susceptae fidei*[2]) *imprimi asseris bonas cupiditates*, diceres cum eodem, *bonam et ante baptisma fuisse naturam, quae licet haberet possibilitatem mali, non tamen habuerit necessitatem,*[3]) *ac per hoc*[4]) *ad indissimulabile bonum consecrata pervenerit.* Hoc enim modo, etsi rationi, nequaquam tamen eorum, quos sequeris, dogmatibus contravenires.

Augustinus: Oblitus es quid dicamus: recordare, quaeso. Nos sumus qui vobis reclamantibus dicimus, etiam justis, quamdiu sunt in hac vita, non deesse, unde in oratione sua de se ipsis veraciter dicant. Dimitte nobis debita nostra! Quoniam si dixerint se non habere peccatum, se ipsos decipiunt et veritas in eis non est. Quid est ergo, quod inaniter loqueris, me *Joviniano* in ea parte conjungi, qua dicit *baptizatum hominem non*

---

1) Julian sagt, es sei nicht ehrenvoll für Augustin, dass er, obwohl in den Prinzipien mit Manichäus und Jovinian zusammenstimmend, dennoch die Konsequenzen vermeide, z. B. mit Manichäus sollte er die Unverbesserlichkeit der bösen Natur und die Entbehrlichkeit der Taufe zugeben.

2) Der Empfang des Glaubens, der zur Wiedergeburt führt, fällt bei Jovinian mit der Taufe zusammen. Indem Julian hier die fides nennt (statt nur der Taufe), ist er gerechter als Hieronymus.

3) Jovinian lehrte also, dass die Natur des Menschen vor der Taufe nicht schlechtweg bös, vielmehr im Grunde gut war; jedoch nicht in der Weise, dass sie unter allen Umständen Gutes thun musste — sonst könnte die Sünde nicht erklärt werden —, sie hatte nur die possibilitas boni. — Also ganz genau der Pelagianismus oder die vulgärkirchliche Anschauung *vor* Augustin.

4) per hoc i. e. per baptisma. Durch die Taufe — und fügen wir ergänzend hinzu: die in der Taufe empfangene fides — gelangt der Mensch bezw. seine Natur zu einem unveränderlichen Gutesthun, insofern unveränderlich als der Mensch nicht mehr vom Teufel mit Erfolg verführt werden kann (2. Satz) und auch unter den Guten kein wesentlicher Unterschied besteht (4. Satz). — Wir lesen hier mit den Maurinern: ad indissimulabile bonum, welches Wort auch sonst von Julian gebraucht wird. Die Leseart (Vigner) in inamissibile ist auch annehmbar; verwerflich jedoch Menards in addissimilabile.

posse peccare.[1]) Absit ut tam simus surdi et muti, ut non audiamus eorum qui baptizati sunt vocem, vel non cum eis dicamus: Dimitte nobis debita nostra.[2]) . . . . . .

Desine igitur conviciari nobis de Manichaeo et *Joviniano:* quibus enim convicieris in nobis, quos subsecuti negare non possumus originale peccatum, videres si oculos haberes et taceres si frontem haberes . . . . . .

101. *Julianus:* Consentiamus voluntatem liberam posse dici, quae bonum velle non potest: *hanc autem voluntatem in baptismate asseris liberari.* Interrogo, ad quem modum liberatur, ut bonum semper velle cogatur et malum velle non possit? an ut utrumque possit appetere? Hic tu si responderis, *ut bonum semper velle cogatur*[3]) quam sis *Jovinianista*, etiam ipse cognoscis.

Augustinus: De Manichaeo et *Joviniano* jam me tibi superius inveniet respondisse, qui legerit . . . . . .

In *baptismo* autem ita peccata omnia dimittuntur in Dei gratia, qua et ad ipsum baptismum homo praeparata ab illo voluntate perducitur, ut deinceps quamvis concupiscat spiritus ejus adversus carnem, ne consentiat iniquitati, tamen et caro concupiscat adversus spiritum, ut non faciat et ille quod vult. Vult enim et istam carnis concupiscentiam non habere, sed non potest nunc; propter quod adhuc in se ipso ingemiscit, adoptionem exspectans redemtionem corporis sui, ubi sic habeat carnem, ut jam peccare non possit. Nunc ergo non solum *potest peccare post baptismum*, verum etiam quia et bene reluctans concupiscentiae carnis aliquando ab ea trahitur ad consensionem; et quamvis venialia, tamen aliqua peccata committit: habet cur semper hic dicat: Dimitte nobis debita nostra. Haec quoque catholica veritas *Joviniani*[4]) redarguit vanitatem. Utrumque autem, id est,

---

1) Wiederum die abgekürzte, unvollständige Fassung des zweiten Satzes.

2) Auf die Taufe kommt es nicht an, sondern darauf, dass man adiutus ab eo qui dixit: Sine me nihil potestis facere. So habe denn auch Kornelius vor der Taufe Gottes Willen gethan, während diesen ein Simon Magus nicht that, obwohl er getauft war.

3) Der zweite Satz Jovinians.

4) In diesen Ausführungen haben wir die klare und kürzeste Widerlegung Jovinians durch Augustin: In der Taufe werden uns alle Sünden vergeben. Zur Taufe selbst muss die Gnade Gottes den Menschen vorbe-

et quod contra Manichaeum et quod contra *Jovinianum* dicimus, haeresim vestram calumniasque subvertit.

§ 74.

Fortsetzung. Lib. IV, 121 ff.

121. Jul.: Quod[1] dicis ei[2] convicium a *Joviniano* factum, in quo mentiri te tamen arbitror: sed annuamus vel Joviniani te criminatorem verum esse posse, *Ambrosiumque ab illo Manichaeum vocatum:*[3] at id constat insanum fuisse. Non enim sane poterat Manichaeus vocari, qui bonam naturam, qui peccata voluntaria, qui a Deo institutas nuptias, qui a Deo fieri parvulos praedicabat.[4] *Si ergo ille praelationem virginitatis nuptiarum accusationem putarit,*[5] nesciit omnino quid diceret. Aliud est enim contrarium, aliud ordinatum. Boni quippe laudatio ad meliora gradus est: infamatio autem naturae ad Manichaeum via est. Cum ergo non damnaret Ambrosius nuptias; nec commixtionem conjugum vel opus diaboli vel necessitatem diceret esse peccati: improbe fecit *Jovinianus, ut cum conferret Manichaeo, putaretque nihil interesse inter nuptiarum accusatorem et laudatorem.*[6] .....

Jul.: Verum ut illi[7] infensus *Jovinianus* arguitur, ita vobis comparatus absolvitur. Quando enim tibi tantum prudentium censura donabit, ut te cum *Joviniani* merito componat?[8] *Ille*

---

reiten. Aber so lange er hienieden ist, hat er trotz und nach der Taufe immer noch die Concupiscenz, vermöge welcher er sündigen kann, wenn es auch nur peccata venialia sind.

1) Dass Ambrosius ein Manichäer sei; vgl. oben § 68. Augustin hat das für einen von Jovinian dem Ambrosius angethanen Schimpf erklärt.

2) sc. Ambrosio.

3) Julian giebt zu, dass Jovinian wirklich den Ambrosius einen Manichäer genannt hat. Dass aber Ambrosius dies war, kann er nicht zugestehen.

4) Dies alles nimmt Julian von Ambrosius an.

5) Wenn (meint Julian) Jovinian das schon für eine Anklage der Ehe hält, dass jemand, wie Ambrosius, die Virginität der Ehe vorzieht, der habe überhaupt kein Urteil in solchen Dingen.

6) Julian nimmt also den Ambrosius gegen Jovinian in Schutz.

7) Jovinian war auf Ambrosius nicht gut zu sprechen. Sein Urteil über den Mailänder Bischof beruht auf Feindseligkeit und Gehässigkeit.

8) Das Folgende enthält nur eine Vergleichung zwischen Jovinian und Augustin, natürlich zu Ungunsten des letzteren.

quippe dixit *boni esse necessitatem;*[1]) tu mali: ille ait *per mysteria*[2]) *homines ab errore cohiberi;* tu vero nec per gratiam liberari: ille *virginitatem Mariae partus conditione dissolvit;*[3]) tu ipsam Mariam diabolo nascendi conditione transcribis: ille *meliora bonis aequat*, id est, *integritatem connubio;*[4]) tu vero commixtionem conjugii morbidam vocas et castitatem foedissimae rei collatione depretias: nec gradum inter haec addis; sed genus omne commutas, non utique bono virginitatem, sed malo praeferens. Est autem vilitatis extremae, nisi teterrimo comparatum, placere non posse. Jam vero quid *ille* tale de Dei injuriis, quale tu? *Ille ejus judicii vigorem a benignitatis voluit parte confundere;* tu a malignitatis:[5]) ille dicit *apud eum bonos et optimos aequo honore fruituros;*[6]) tu vero bonos et impios, id est, innocentes et diabolum uno supplicio cruciandos: *ille ergo Deum clementissimum vult videri*; tu iniquissimum: *ille* dicit *mysteriis*[7]) *ejus imbutos homines non posse peccare;* tu vero ipsum Deum et in mysteriis imbecillitate et in praeceptis immoderatione et in judiciis immanitate peccare contendis. Cum itaque tanta disparatio sit inter te et *Jovinianum*, quanta conjunctio inter te et Manichaeum; tanto te tolerabilior *Jovinianus* probatur, quanto *Joviniano* horridior Manichaeus.[8])

122. *Aug.*: Quam bellus tibi videris, cum me *Joviniano* comparans, pejorem conaris ostendere. Verum hanc quoque contumeliam mendacissimam cum Ambrosio me a te accipere gaudeo: sed te sic insanire contristor. Ea quippe causa me *Joviniano* dicis esse pejorem, qua me dicis etiam Manichaeum. Et quid

---

1) Nämlich, dass man nach der Taufe nicht sündigen könne. Zweiter Satz Jovinians.

2) sc. durch die Taufe.

3) Fünfter Satz Jovinians. Vgl. oben die Zeugnisse des Ambrosius. So ist auch Julian ein Zeuge für die Authentizität dieser dem Jovinian zugeschriebenen Lehre.

4) Erster Satz Jovinians.

5) Weil Jovinian das göttliche Wohlgefallen für die Guten ohne Unterschied in Anspruch nimmt, so hat er allerdings die Rechtsprechung, welche Gott übt, verwirrt, aber a parte benignitatis, nicht wie Augustin a parte malignitatis.

6) Vierter Satz Jovinians.

7) nämlich durch die Taufe und ihre geheimnisvollen Kräfte; siehe oben Anmerk. 2.

8) Dasselbe sagte Julian schon oben; vgl. § 73 S. 98 Anmerk. 6.

est hoc? Illud scilicet originale peccatum, quod vos negatis cum Pelagio, nos vero cum Ambrosio confitemur. Cum illo igitur secundum vos sumus et Manichaei et pejores *Joviniano,* et quidquid nos aliud ore protervo nec sane veridico sed maledico dixeritis, docuit nos Dominus gaudere et exsultare, quando qualiacumque maledicta non ex veritate audimus, sed quia pro veritate certamus[1]) . . . . . .

Ecce nos ea, in quibus nos dicitis *Joviniano* esse pejores, amolimur a nobis: vos a vobis amolimini, si potestis, in quibus vos pejores eodem ipso *Joviniano* esse monstrabo.[2]) Ille dixit *boni esse necessitatem*;[3]) vos dicitis esse bonam mali cupiditatem: ille ait *per mysteria*[4]) *homines ab errore cohiberi*; vos viam rectam gradiendi cupiditatem, non inspirari a Deo, sed arbitrio libero adquiri; ille *virginitatem Mariae partus conditione dissolvit*;[5]) vos ipsam carnem sanctam de virgine procreatam ceterae carni hominum coaequatis, similitudinem carnis peccati non distinguentes a carne peccati: ille *meliora bonis aequat;* id est, *integritatem connubio;*[6]) vos mala bonis; nam discordiam carnis et spiritus tam dicitis esse bonum, quam concordiam nuptiarum: ille dicit *apud Deum aequalem honorem bonos et optimos habituros*;[7]) vos autem quosdam bonos non solum in regno Dei honorem nullum adepturos, sed nec ipsum regnum esse visuros: ille dicit *Dei mysteriis homines imbutos non posse peccare*;[8]) vos dicitis facilius quidem per Dei gratiam, sed et sine illa per liberum arbitrium posse homines non peccare; audacia gigantea repugnantes Deo, cum de bonis fructibus loqueretur, dicenti: Sine me nihil potestis facere. Cum igitur in deterius tantum a *Joviniani* errore distetis, nos tamen ei subjicitis et Manichaeo potius adaequatis; magno scili-

---

1) Im Folgenden weist Augustin die Anklagen zurück, die Julian in dem unmittelbar vorausgehenden Abschnitt erhoben hat.

2) Augustin sucht Julian dadurch zu parieren, dass er nun einen Vergleich zwischen Jovinian und den Pelagianern zu Ungunsten der letzteren zieht.

3) Zweiter Satz Jovinians.

4) Durch die Taufe.

5) Fünfter Satz Jovinians.

6) Erster Satz Jovinians.

7) Vierter Satz Jovinians.

8) Wie S. 102 Anm. 7.

cet praesidio communiti, quasi propterea condideritis haeresim novam, ut quando vos redarguimus, nullis haereticis adaequare possimus. Ego tamen in hac causa, in qua tibi de originali peccato multum videor detestandus et Manichaeo potius coaequandus, cum *Ambrosio* sum, velis nolis, *quem Jovinianus Manichaeum dicebat*,[1]) ut tu: sed *libere ille*, tu subdole. Denique semel *ille vincitur*, cum Manichaeus non esse demonstratur Ambrosius: tu vero quia voluisti cor duplex habere bis vinceris. Arguis Ambrosium Manichaeum esse; ostendo non esse: negas te arguere, ostendo te arguere: utrumque autem clarebit ei, qui superius quae dixerit[2]) legerit.

§ 75.

Pelag. libell. fid. (Marii Merc. op. ed. Garnier I, 308 f.)[3])

16. (Credimus) Unam esse vitam sanctorum omnium, sed praemia pro labore diversa; e contrario pro modo delictorum, peccatorum quoque esse supplicia[4]) . . . . . .

18. Hominem, si post baptismum lapsus fuerit,[5]) per poenitentiam[6]) credimus posse salvari . . . . . .

24. *Joviniani*[7]) quoque damnamus haeresim,[8]) qui dicit, *nullam in futuro meritorum esse distantiam nosque eas ibi habituros esse virtutes, quas hic habere neglexerimus.*

25. Liberum sic confitemur arbitrium, ut dicamus nos semper Dei indigere auxilio: et tam illos errare, qui cum Manichaeo,

1) Siehe S. 101 Anm. 3.

2) al. diximus.

3) Dieser libellus fidei oder confessio des Pelagius, ein auch als Fides eccl. catholicae genanntes und wegen seiner Orthodoxie dem Hieronymus und sogar dem Augustin zugeeignetes Glaubensbekenntnis (so noch von der Sorbonne 1521 in ihren Articulis gegen Luther), stammt aus dem Jahre 417 (nach Garnier: paulo post festa paschalia ann. 417) und ist adressiert an den P. Innocenz, kam aber in die Hände seines Nachfolgers Zosimus. Pelagius hat dieses Glaubensbekenntnis zu seiner Verteidigung im Orient verfasst und wollte mit demselben seine Rechtgläubigkeit documentieren. — Wir geben den Text aus Garnier Marii Mercat. Op. I ed. 1673. Hiemit stimmt überein *Hahn* Bibliothek der Symbole 1877 S. 213 ff.

4) Dies im bewussten Gegensatz zu der 4. Proposition des Jovinian.

5) Dies als Gegensatz zu Jovinians 2. Proposition.

6) In Pseudo-Aug. Sermo 236: primo per reconciliationem, deinde per poenitentiam.

7) In den Libris Carolinis de imaginum cultu: „Joviani".

8) Pseudo-Aug.: errorem.

dicunt, hominem peccatum vitare non posse, quam illos, qui cum *Joviniano* asserunt, *hominem non posse peccare*.[1]) uterque enim tollit arbitrii libertatem; nos vero dicimus, hominem[2]) semper et peccare et non peccare posse, ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrii.

§ 76.

Juliani libell. fid. III, 8 (Marii Merc. op. I, 322).[3])

8. *Jovinianistas* (condemnamus). qui dicunt *hominem post baptismum nullo modo posse peccare.*[4])

§ 77.

Gennadii lib. de viris illustr. 75.[5])

Paulus[6]) Presbyter, natione, ut ex dictis ejus cognovi, Pan-

---

1) Pelagius will weder von dem Manichäischen noch von dem Jovinianschen Extrem etwas wissen.

2) mit dem Zusatz: semper bei Pseudo-Augustin, wo es aber im Folgenden fehlt.

3) Dieses Glaubensbekenntnis hat *Julian v. Eklanum* auf die epistola tractoria des P. Zosimus im J. 418 verfasst. Dasselbe lautet in seinem ersten Teil wie das des Pelagius. Es stehen also auch dort die Worte: Unam vitam sanctorum etc. und ebenso Eum, qui post baptismum peccaverit, per poenitentiam credimus posse salvari. — Wir geben den Text nach Garnier: Op. Mercat. ed. 1673. (Hahn giebt dieses Glaubensbekenntnis nach Garnier, Jul. Eclan. libell. fidei missus ad sedem apost. in causa Pelag. c. notis prim. ed. 1665. 8., wo der Schluss, somit auch die hier citierten Worte fehlen.) — De Rubeis und andere haben dieses pelagianische Symbol dem Julian abgesprochen, auch Gieseler K. G. I S. 426.

4) Mit dem *nullo modo* posse peccare ist eine Verschärfung ausgedrückt, die um so mehr als Übertreibung erscheint, als auch Julian die von Jovinian für die Taufe vorausgesetzte regeneratio weggelassen hat. Julian hatte ein Interesse daran, Augustin so nahe als möglich an den verdammten Jovinian zu rücken, wie wir dies auch aus den Schriften Julians gegen Augustin gesehen hatten.

5) Gennadius von Massilia hat nach dem Tode des Papstes Gelasius (492—496) das Buch de viris illustribus, als Fortsetzung zum gleichnamigen Werk des Hieronymus, verfasst und in demselben in 100 Kapiteln 100 kirchliche Schriftsteller, darunter im letzten Kapitel sich selbst behandelt. Jedoch ist das Werk nicht mit einemmal verfasst worden, sondern seine Ausarbeitung muss sich durch eine Reihe von Jahren erstreckt haben, wie denn auch der Verfasser in cap. 72 den 479 verstorbenen Timotheus noch zu den Lebenden zählt. — Wir geben den Text nach Fabricius' Bibliotheca Ecclesiastica 1718 (p. 34).

6) Dieser Paulus der Pannonier, auch Petrus genannt, ist sonst unbe-

nonius, scripsit „de virginitate servanda et contemptu mundi ac vitae institutione“ vel „morum correctione“ mediocri sermone sed divino conditos sale libros duos ad personam cujusdam nobilis et Christo dicatae virginis Constantiae nomine: in quibus meminit[1]) *Joviniani haeretici*, et *voluptatum ac libidinum praedicatoris*,[2]) *cui in tantum continentis vitae et castae institutio contraria fuit*,[3]) *ut inter luxuriosas epulas animam eructaret.*[4])

---

kannt. Er war ein Zeitgenosse des Gennadius und scheint, wie aus dem Titel des hier genannten Werkes hervorgeht, ein asketischer Schriftsteller gewesen zu sein. Gennadius hat, wie das Folgende zeigt, ihn nicht nur persönlich gekannt, sondern auch seine beiden Bücher gelesen. Honorius (Augustodunensis) schreibt de script. eccles. II, 74 über diesen Paulus: Petrus natione Pannonius, presbyter, scripsit duos libros de virginitate et contemptu mundi. Joh. Trithemius (1492) de scriptor. eccles. 146: Paulus Presbyter, natione Pannonius, quae Hungaria nunc dicta est, vir in sacris literis studiosus et satis eruditus, non minus religionis cultu quam scientia scripturarum venerabilis, Christianae fidei propugnator zelosus, fertur non pauca scripsisse volumina, quorum lectio ad confundendos haereticos satis accommoda perhibetur. Exstant ejus ad Constantiam Christo dicatam virginem De virginitate et contemptu mundi lib. II. De aliis nihil adhuc reperi. Claruit sub Theodosio juniore. Anno Domini 430.

1) Jovinian scheint noch in dem ersten Drittel des 5. Jahrhunderts in den asketischen Kreisen erörtert worden zu sein, sonst wäre dieser Paulus in seinen Büchern an eine Nonne nicht auf ihn zu reden gekommen.

2) Diese Bezeichnung hatte Gennadius sicherlich von Hieronymus.

3) Man dachte sich den Jovinian als einen vollendeten Epikuräer und Genussmenschen.

4) Hierher vgl. man Hieron. c. Vigil. 1 (inter phasides aves et carnes suillas non tamen emisit spiritum, quam *eructavit*) und unsere Bemerkung 3 zu § 50 auf S. 63. — Weitere Lesearten sind: statt epulas lesen andere epistolas; statt animam eructaret liest man vielfach: anima refutaret (reputaret) beatitudinem. Letztere Leseart hätte aber im Zusammenhang mit dem Vorangehenden keinen rechten Sinn. Gennadius will sagen: Jovinian habe ein solch ausschweifendes Leben geführt, dass er an seinen Ausschweifungen starb. Das hat einen guten Sinn. Jedoch hat Gennadius diese Nachricht nicht von Paulus (er spricht ja im Indicativ), auch nicht vom Hörensagen, sondern nur und allein von Hieronymus. Das beweisen die wörtlich von Hieronymus (dessen Schriften Gennadius sehr gut kannte) entlehnten Ausdrücke: „voluptatum ac libidinum praedicator“, „inter luxuriosas epulas“ und namentlich das „eructaret“. —

§ 78.

Gennad. de ecclesiasticis dogmat. 35.[1])

Sacratae deo virginitati nuptias coaequare,[2]) *aut pro amore castigandi corporis abstinentibus a vino vel carnibus nihil credere meriti accrescere,*[3]) nec hoc Christiani, sed *Joviniani* est.

§ 79.

Praedestinati lib. I, 82.[4])

Jovinianistae a Joviniano quodam octogesimam et secundam haeresem[5]) arripuisse detecti sunt. Qui, sicut Stoici philosophi putant, paria dicunt esse universa peccata, nec posse peccare hominem lavacro regenerationis accepto, nec aliquid prodesse jejunia vel a cibis aliquibus abstinentiam. Virginitatem sanctae Mariae destruunt, dicentes eam pariendo fuisse violatam. Virginitati etiam sanctimonialium, continentium castitati, et viris eligentibus caelibem vitam, conjugium castorum atque fidelium meritis adaequant, ita ut quaedam virgines sacrae provectae jam aetatis, in urbe Romana, ubi haec docebat, eo audito nupsisse

---

1) Man nimmt für gewöhnlich an, dass diese Schrift des Gennadius identisch ist mit seinem Brief de fide mea ad Gelasium, Bischof in Rom (492—496). Dieselbe hat mehrfache Zusätze erfahren, so dass zu den ursprünglich 55 Kapiteln noch 33 weitere hinzukamen. Das den Jovinian betreffende Kapitel gehört zu den ursprünglichen. — Wir geben den Text nach *Fr. Öhler*, Corpus haereseologicum, Tom. I, p. 351. (Edit. 1856.)

2) Der erste Satz Jovinians.

3) Der dritte Satz Jovinians (gegen die Verdienstlichkeit des Fastens).

4) Der „Praedestinatus", höchstwahrscheinlich das Werk eines Semipelagianers (vielleicht des Arnobius des Jüngeren) ist erstmals im J. 1643 von dem Jesuiten Sirmond herausgegeben worden. Das erste Buch dieses merkwürdigen Werkes ist genau der Schrift Augustins de haeresibus nachgebildet, fügt aber den dortigen 88 Ketzereien als 89. die des Nestorius und als 90. die der „Prädestinatianer" hinzu, welche nachweislich nie existiert hatten, vielmehr nur als eine verkappte Bezeichnung für die Augustiner gelten dürften. Mit Rücksicht auf die Nestorianische Haeresie, welche als die zweitjüngste aufgeführt wird und nach dem ganzen Charakter des Werkes ist die Abfassung etwa in die Mitte des 5. Jahrhunderts zu setzen (so auch Möller in Herzogs R. E. XIV, 95 und Harnack, Dogmengeschichte III, 225). — Wir geben den Text aus *Öhler*, Corp. haereseolog., p. 262 f.

5) Augustin zählt die Häresie Jovinians als die 82. in seinem Katalog auf.

dicantur. Non sane ipse Jovinianus vel habebat vel habere volebat uxorem;[1]) quod factum non futurae vitae profuturum dicebat, sed praesenti commodo adplicabat.[2]) Contra hunc suscepit sanctus Ambrosius Mediolanensis episcopus, quique edidit librum ad destruenda omnia commenta adinventionum ejus.[3]) Quo lecto[4]) in media Romana, id est ecclesia Lateranensi,[5]) una voce et populus Romanus et sacerdotes in eisdem Jovinianistis et ipso Joviniano anathema clamaverunt, in ipso initio quadragesimae,[6]) sancto Anastasio episcopo antistite.[7]) Denique in ipsa authentica

---

1) Bis hier wörtlich mit Augustin übereinstimmend.

2) Dem Sinne nach wie Augustin, der hier ausführlicher ist.

3) Von „contra hunc suscepit . . . . .“ ist der Prädestinatus selbständig. Das Folgende ist ein Kommentar zu den Worten Augustins: „Cito tamen ista haeresis oppressa et extincta est“ . . . . . — Hiernach hätte *Ambrosius* die Polemik gegen Jovinian mit einem „liber“ eröffnet, von dem wir übrigens nichts wissen. Somit liegt höchstwahrscheinlich eine Verwechslung vor. Der Prädestinatus meint unter dem liber wohl nichts anders als den Brief bezw. das Antwortschreiben des Ambrosius und der Mailändischen Synode auf den Antrag Roms, dass man auch in Mailand gegen Jovinian einschreiten soll. Hätte Ambrosius schon früher eine Schrift gegen Jovinian verfasst, so hätte er in dem Antwortschreiben unter allen Umständen darauf Bezug genommen. — So zeigt auch hier der Prädestinatus, wie sonst öfters, seine Ungenauigkeit und Unzuverlässigkeit (z. B. c. 30, dass ein Bischof *Philo* (?) die Aloger widerlegt habe).

4) Nach dem unter 3) Gesagten ist auch das Folgende ungeschichtlich. Die Initiative ging nicht von Mailand, sondern von Rom aus.

5) Die erste römische Synode, welche in der Laterankirche (oder in der Basilica Constantiniana) stattfand, ist nachweislich die vom J. 487, wo über die Aufnahme der unter Hunerichs Verfolgung Gefallenen verhandelt wurde. Entweder ist demnach hier ein späterer Zusatz anzunehmen oder ist der ganze liber Praedestinatus noch später zu setzen, als in die Mitte des 5. Jahrhunderts.

6) Auch die anscheinend gut unterrichtete Bemerkung über das Datum der angeblichen Lateransynode dürfte auf Erfindung beruhen, die der folgenden Legende zu lieb gemacht wurde.

7) Vollends unhistorisch ist die Angabe über Anastasius. Dieser Bischof regierte 398—402, war Nachfolger des Siricius, hatte mit der Sache Jovinians sich niemals beschäftigt. Überhaupt weiss die Geschichte nichts von einer Synode unter Anastasius. Die nächste in diesem Zeitraum, nachdem im J. 390 auf der röm. Synode durch Siricius Jovinian abgethan war, war im J. 402 und wurde bereits von dem Nachfolger des Anastasius, von Innocenz I. gehalten. Aber auch diese betraf allgemeine kirchliche Misstände, die auf Antrag der gallischen Bischöfe zur Abstellung kamen.

hebdomada paschae inventi sunt epulantes et porcorum carnibus trahentes convivia, ita ut assum porcum, quem in mensa eorum invenerant, populi collo ejus suspenderent, et ita eum per totam civitatem facerent circuire.[1]) Scripsit etiam contra hos Hieronymus presbyter certos libros, quos qui plenius legerit, et quanta bona virginitas et continentia et abstinentia habeat discit, et quanta mala edacitas et luxuria habeat perhorrescit.[2])

§ 80.

Isidori (Hispal.) Origin. VIII, 6.[3])

57. *Jovinianistae a Joviniano* quodam monacho dicti, asserentes nullam nuptarum et virginum esse distantiam,[4]) nullumque inter abstinentes et simpliciter epulantes esse discrimen.[5])

---

1) So frech sollen die Jovinianer gewesen sein, dass sie am Sonntag nach Ostern ein wüstes Gastmahl feierten und ein gebratenes Schwein in lustiger Prozession durch die Strassen Roms führten. Ob nicht diese Legende in Zusammenhang steht mit der Notiz des Hieronymus über die wüsten Gastmähler der Jovinianer und den Tod ihres Stifters unter Schweine- und Fasanenbraten?

2) Der Prädestinatus scheint das Werk des Hieronymus gegen Jovinian gelesen zu haben.

Vgl. hieher auch c. 16: Sexta decima haeresis Heracleonitarum ab Heracleone adinventa est, quae *baptizatum hominem sive justum sive peccatorem loco sancti computari docebat, nihilque obesse baptizatis peccata* memorabat dicens, sicut non in se recipit natura ignis gelu, baptizatus non in se recipit peccatum. Sicut enim ignis resolvit aspectu suo nives quantaecunque iuxta sint, sic semel *baptizatus non recipit peccatorum reatum*, etiam quantavis fuerint operibus ejus peccata permixta. (*Harnack*, Zeitschr. für Theol. u. Kirche 1891 S. 130 hält diesen Heraclius für denselben auf der Damasusinschrift aus dem Jahre 309.)

3) *Isidor von Sevilla* (ecclesiae Hispalensis episcopus, provinciae Baeticae metropolitanus), 560—636, verfasste gegen den Schluss seines Lebens das Riesenwerk: Etymologiae s. Origines, ein Sammelwerk, enthaltend das gesamte damalige Wissen auf allen Gebieten, welches in lib. VIII religionsgeschichtliche Gegenstände: Kirche und Synagoge, Religion und Glauben, Häresie und Schisma, Häretiker der Juden (c. 5) und Christen (c. 6), Philosophen der Heiden, Poeten, Sibyllen, Magier, Götter der Heiden behandelt. Das Kapitel von den Häretikern der Christen ist ein Excerpt aus Augustin de haeres. lib. —

Wir geben den Text aus *Öhler*, Corp. haereseol., Tom. I, p. 308.

4) Der erste Satz Jovinians.

5) Der dritte Satz Jovinians. Bezeichnend ist das „*simpliciter* epulantes“ — und die Wahrheitsliebe Isidors, der auch dem Ketzer gegenüber

§ 81.

Pauli de haeresibus libellus, 47.[1])

Horum[2]) et eorum quos supra diximus Tatianos et Severianos immoderantiae medium volentes *Jovinianistae*, a quodam *Joviniano* monacho dicti, contra quem fertur egregium opus Hieronymi, asserebant nullam nuptarum et virginum esse distantiam, nullumque inter abstinentes et simpliciter epulantes esse discrimen[3])

§ 82.

Honor. Augustodunensis de haeresib. libell. 72.[4])

Jovinianistae a Joviniano quodam monacho dicti. Hi asserunt nullam distantiam esse inter nuptas et virgines, inter abstinsentes et epulantes.

§ 83.

Pseudo-Hieronymi indiculus de haeres. 22.[5])

Jovinianus et *Auxentius*[6]) Romae hanc perversitatis suae

---

die Pflicht der Wahrhaftigkeit und Billigkeit geübt wissen will. — Neues erfahren wir über Jovinian nicht.

1) Wer dieser *Paulus* ist, darüber lässt sich nicht mit Sicherheit urteilen. Der vorliegende libellus de haeresibus ist dem Katalog Isidors (bis zu den „Tritheiten") nachgebildet. Die letzte Partie (59—61) handelt von der 5., 6., 7. und 8. ökum. Synode und bemerkt im Schlusskapitel (62), dass zu den Zeiten des Papstes Leo IX (1048—1054) und der Kaiser Constantin und Heinrich in Griechenland die Häresen der Fermentacei und in Gallien die der Berengariani aufgekommen seien. Er schliesst ab mit den Worten: „Ecce, praesul, habes catalogum haereticorum, quem tibi collegit Paulus minimus catholicorum". — Wir geben den Text aus *Öhler*, Corp. haereseol., Tom. I, p. 319.

2) sc. Eustathiani (c. 46: Eustathiani a quodam Eustathio nuncupati omnes nuptias damnaverunt).

3) Von nullam .... an wörtlich aus Isidor.

4) *Honorius* Scholasticus (Augustodunensis), an der Kathedrale zu Autun, um 1115, verfasste den libellus de haeresibus, der „si paucissima excipias, totus est Isidori". *Öhler* a. a. O. p. 331. — Die Stelle über Jovinian ist dem Isidor wörtlich entnommen.

5) *Öhler*, Corp. haeroseolog. T. I, p. XIII, dem wir den Text entnehmen, sagt in seiner Praefatio zu diesem apokryphen Ketzerkatalog: „De auctore huius opusculi nihil constat nisi Hieronymum non esse. Quaedam ejus particulae sunt ex Hieronymi de Ecclesiasticis Scriptoribus libro repetitae, alia ex Isidoro, alia ex Gennadio, alia ex aliis, partim antiquioribus, scriptoribus desumpta."

6) Auxentius ist in dem Briefwechsel zwischen P. Siricius und Bischof Ambrosius als der erste Anhänger des Jovinian genannt.

novam inseruerunt doctrinam, dicentes nullam nuptarum et virginum esse distantiam, nullumque inter abstinentes et simpliciter epulantes esse discrimen,[1]) proferentes etiam istud exemplum, quod in veteri testamento sancti matrimonia habuissent, filios generassent, nec posse virginitatem praeferre, ne vacua sit copula quae genuit gloriam prophetarum.[2])

§ 84.

Vincent. Lerin. (adv. Haeres.) Commonit.[3])

2. Hic forsitan requirat aliquis: „Cum sit perfectus scripturarum Canon, sibique ad omnia satis superque sufficiat, quid opus est, ut ei ecclesiasticae intelligentiae jungatur autoritas?“ Quia videlicet scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt: sed ejusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur: ut pene quot homines sunt, tot illic sententiae erui posse videantur. Aliter namque illam Novatianus, aliter Photinus, aliter Sabellius, aliter Donatus exponit, aliter Arius, Eunomius, Macedonius, aliter Apollinaris, Priscillianus, aliter *Jovinianus*, Pelagius, Caelestius, aliter postremo Nestorius.[4])

35. Hic fortasse aliquis interroget, „an et haeretici divinae scripturae testimoniis utantur.“ Utuntur plane, et vehementer quidem, nam videas eos volare per singula quaeque sanctae legis volumina: per Moysi, per Regum libros, per Psalmos, per Apostolos, per Evangelia, per Prophetas. Sive enim apud suos, sive alienos, sive privatim, sive publice, sive in sermonibus, sive libris, sive in conviviis, sive in plateis[5]): nihil unquam pene de suo proferunt, quod non etiam scripturae verbis adumbrare conentur. Lege[6]) Pauli Samozateni opuscula, Priscilliani, Eunomii, *Joviniani*,

1) Wörtlich dem Isidor entnommen.

2) Diese Bemerkung hat der Verfasser aus Hieron. ad Jov. I, 5 ff. genommen (siehe oben § 5 S. 6: omnes habuisse uxores et ex Dei sententia filios procreasse).

3) Vincentius v. Lerinum hat seine Schrift adversus profanas omnium novitates Haereticorum *Commonitorium* im Jahr 434 verfasst. Wir geben den Text nach der Ausgabe des Baluz 1689.

4) Die Haeretiker sind chronologisch aufgezählt.

5) sive in conviviis sive in plateis — vgl. Hieron. contra Vigil. 2 (§ 50).

6) Es scheinen die opuscula Jovinians zu Vincentius' Zeiten noch vorhanden gewesen zu sein.

reliquarumque pestium: cernas infinitam exemplorum congeriem, prope nullam omitti paginam, quae non novi aut veteris testamenti sententiis fucata et colorata sit[1]) . . . . . .

§ 85.

Pauli Orosii lib. apolog.[2])

1. (p. 604). Patres enim et qui jam quieverunt martyres et confessores, Cyprianus, Hilarius et Ambrosius, et quibus etiam nunc permanere adhuc in carne necessarium est, qui sunt columnae et firmamenta Ecclesiae catholicae, Aurelius Augustinus[3]) et Hieronymus, multa jam adversus hanc[4]) nefariam haeresim absque designatione nominum haereticorum scriptis probatissimis ediderunt. Quamquam et haec venenatissimorum dogmatum abominatio habet etiam nunc viventes mortuos mortuosque viventes. Nam Origenes et Priscillianus[5]) et *Jovinianus,* olim apud se mortui, in his vivunt,[6]) et non solum vivunt verum etiam loquuntur; nunc vero Pelagius et Caelestius, si in his perseveraverint viventes mortui, ecce adversus Ecclesiam, quod miserum

---

1) In dem Folgenden sagt Vincentius, dass die Haeretiker doppelte Vorsicht verdienen. Sie machen es wie die Eltern, welche, wenn sie den Kindern einen bittern Trank reichen, den Becher zuvor mit Honig bestreichen.

2) Der spanische Presbyter Paulus Orosius, von Augustin als Vertreter seiner Auffassung zu den Pelagianischen Verhandlungen nach dem Orient gesandt, schrieb 415 den sogenannten Liber apologeticus (contra Pelagium de arbitrii libertate), in welchem er neben einem Bericht über die Synode zu Jerusalem sich gegen den Vorwurf der Ketzerei verteidigte. Wir citieren aus der Ausgabe *Zangenmeister,* Corpus Script. Eccles. lat., Vol. V, Wien 1882 (Pauli Orosii Historiarum adv. paganos lib. VII. accedit ejusdem liber apologeticus).

3) Gegen Augustin hat sich Pelagius ganz respektlos auf der Synode aufgeführt. Auf die Frage, ob er wirklich die Lehre vortrage, die Augustin bekämpfe, antwortete er: „Et quis est mihi Augustinus", so dass die ganze Versammlung über ihn empört war.

4) Die Pelagianische Häresie.

5) Die Origenistische und Priscillianische Häresie hatte den Orosius besonders lebhaft beschäftigt. Schon im J. 414 hatte er dem Augustin sein Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum überreicht, worauf ihm Augustin in seiner Schrift contra Priscill. et Origenist. ad Orosium Bescheid erteilte.

6) Der oft (s. oben) wiederkehrende Gedanke, dass Jovinian in Pelagius auferstanden sei.

est, et, quod multo miserius est, in ecclesia palam sibilant impiique serpentes vibrantibus infecta linguis ora lambentes dum sanctam et munitissimam sedem[1]) cui subtiliter inrepsere obsident, cunctos fideles, ne ad illud firmissimum quondam in Sion refugium convolemus, exterrent. Fetor siquidem oris eorum longe lateque diffusus omnium, quibus odor vitae in vitam erat, odorem vertit in mortem . . . . . .

25. Habentes utique gratiam et adjutorium Dei,[2]) tamen sine peccato esse nec obtinere David nec Salomon valuit custodire; et *Joviniani* filius,[3]) ut omnipotens Deus pro ipso discipulisque ejus tantum rerum ordinem mutet, sperat![4]) quod si factum forte non fuerit, Deum impossibilitatis accuset? „Potest, inquit, homo esse sine peccato, tamen cum Dei adjutorio.“[5]) Quid faciam? tolerabo interim pannum novum vestimento veteri conligatum, donec emendationis miserae falsitatem peior scissura patefaciat. Concedo enim, ut contra ducem veritatis loquentis cum dixerit „potest homo si velit“, dixisse videatur „potest homo cum adjutorio Dei“.

§ 86.

Ildefonsi Tolet. de virginit. S. Mariae c. 1.[6])

Audi tu, percipe tu *Joviniane,* corde sapito fatue, praecordiis cognosce stulte, sensu disce caduce. *Nolo pudorem nostrae vir-*

---

1) Zweifellos ist hier, wie auch das folgende „in Sion refugium“ andeutet, Jerusalem gemeint, wohin der Pelagianismus siegreich vordrang und wo er bei dem Bischof Johannes einen warmen Fürsprecher hatte.

2) Für die Pelagianer war die gratia mit dem adjutorium Dei gleichbedeutend.

3) Pelagius heisst hier geradezu der Sohn Jovinians, ohne Zweifel deshalb, weil Pelagius auch eine Unmöglichkeit zu sündigen bezw. die Möglichkeit nicht zu sündigen für den Menschen in Aussicht stellte.

4) Ist ironisch gemeint; ähnlich auch Hieronymus, dessen Schriften adv. Jovinianum dem Orosius sicherlich nicht unbekannt waren.

5) Als Orosius dem Pelagius vorwarf, er lehre: „der Mensch könne ohne Sünde sein, si velit“, hat Pelagius sich damit aus der Verlegenheit zu retten verstanden, dass er diesen Satz mit dem andern emendierte: „Potest homo esse sine peccato, tamen cum Dei adjutorio“. Dies nennt Orosius einen neuen Lappen auf das alte Kleid, dessen Riss auf die Dauer nicht zu verbergen sei. Freilich, auch Orosius kam in Verlegenheit: man drang in ihn mit der Frage, „ob Gott die Natur des Menschen schlimm gemacht habe?“

6) Ildenfons, Erzbischof von Toledo, 657—67, schrieb u. a.: De vir-

ginis corruptum partu causeris: nolo, integritatem generatione decerpas: nolo, virginitatem per exitum nascentis scindas. Nolo virginem genitricis officio prives: nolo genitrici virginalis gloriae plenitudinem tollas.[1]) Si horum unum confundis, in toto confusus es. Si haec concordantia nescis, a concordia veritatis ipse privatus es. Si haec discordantia causaris, semper discors justitiae inveniris.[2]) Si virgini nostrae aut generationem aut integritatem adimis, grandi dedecore Deo injuriam facis. Negas enim valuisse incorruptam servare, quem fateris absque corruptione adire virginem potuisse. Negas Deum, quod vellet facere quivisse, quem concedis (contendis) genitricem integram invenisse, corruptioni deditam reliquisse. Ut ergo asseris, omnipotentis divinitas non profuit virginitati, sed obfuit.[3]) Quia dum virgineum decus nascendo violavit, summam virginitatem destruxit: ac per hoc ipsum astruis virginem deturpasse nascendo, quam decoraverat ipse creando.[4]) Obmutescat os talia proloquens, haebetescat cor talia meditans: adhaereat faucibus lingua talia promens,

---

gininitate S. Mariae (Antitriapistos i. e. contra tres infideles, ordine Synonymarum conscriptus, so nach einer Handschrift des Escurial), worin er die unverletzte und beständige Jungfrauschaft der Maria gegen Jovinian, Helvidius und einen Juden verteidigt. Die Stelle hat keinen geschichtlichen Wert für unsern Gegenstand, indem die ganze rhetorische schwülstige Art der Ausführung für keine unmittelbare Kenntnis des Jovinian spricht. Ildenfons kennt Jovinian nur aus der Tradition und weiss nur soviel über ihn, dass er behauptete, Marias Jungfrauschaft sei durch die Geburt ihres Sohnes verletzt worden. — Wir citieren nach der Ausgabe von Feuardent: Sancti Hildephonsi Archiepiscopi Toletani opera quae hactenus reperiri potuerunt omnia. Studio et opera T. Franc. Feu-Ardentii Ord. Minorum Parisiensis Theologi 1617.

1) Dies, weil Jovinian behauptete, dass die Virginität der Maria mit der Geburt ihres Sohnes aufgehört habe.

2) Ildenfons hält die Lehre von der unverletzten Jungfrauschaft der Maria für so wesentlich, dass er dem Gegner allen und jeglichen Wahrheitsbesitz abspricht, wenn er dieses Stück leugne.

3) Der Gegner, meint Ildenfons, verkenne die Allmacht Gottes, wenn er nicht zugebe, dass es dieser auch möglich war, die Jungfrauschaft, die er gegeben, auch nachher in ihrer Unverletzlichkeit zu erhalten.

4) Ja, am Ende ist es Gott selbst, welcher die Jungfrauschaft der Maria, indem er sie gebären liess, aufhob, was eine unerhörte Schändung der Ehre Gottes wäre, des Gottes, der doch die höchste Virginität erhalten musste.

non aspiret sermo talia narrans. Ecce enim virgo ex Deo, virgo ex homine, virgo attestante angelo, virgo judice sponso, virgo ante sponsum, virgo cum sponso, indubitata virgo, etiam dubitante sponso. Virgo ante filii adventum, virgo post filii generationem, virgo cum filii nativitate,[1]) virgo post filium natum. Verbo foecunda, verbo repleta, verbo uberrima, verbo partu digna; humana quidem nativitate, humana lege, humano usu (sensu), humana conditione, humana veritate, illaesa, incorrupta, inviolata, intemerata, integerrima vere .....

III. Leben und Schriften Jovinians.

Es ist selbstverständlich, dass sich über Jovinian kein zusammenhängendes Lebensbild entwerfen lässt, sondern es kann sich nur darum handeln, aus den obigen Fragmenten und Zeugnissen die wichtigsten Daten zusammenzustellen, soweit sie historisch begründet und nicht aus Sage und Phantasie der Gegner hervorgegangen sind.

Thatsache ist jedenfalls, dass Jovinian *Mönch* war und ein streng asketisches Leben führte. Das Mönchtum war ja im Abendlande noch keine alte Institution; es gehörte immerhin noch zu den morgenländischen Neuerungen, die kaum 30 Jahre alt waren, als Jovinian auftrat. Wenn wir auch nicht die ersten Anfänge des abendländischen Mönchtums nach der ersten Orientreise des Hieronymus im J. 373 datieren möchten, so kann man doch aus dem ganzen agitatorischen Auftreten des Hieronymus und aus dem starken Misstrauen, auf das er bei dem Publikum stiess, annehmen, dass Hieronymus doch in der Hauptsache der Herold und Apostel dieser Bewegung im Abendland war.

Wie nun bei allen derartigen tiefeinschneidenden Neuerungen nach einem naturnotwendigen Process eine kräftige Reaktion sich einzustellen pflegt, so dürfen wir das Auftreten Jovinians als solche beurteilen. Sie war eine Reaktion des gesunden Christenverstandes im Abendlande gegen eine orientalische Novität. Und wir haben deshalb auch die Bedeutung Jovinians

---

1) Dies eben leugnete Jovinian.

ganz auf dem ethischen und nicht auf dem dogmatischen Gebiete zu suchen.

Über Geburt, Abstammung und Nationalität Jovinians erfahren wir nichts, auch nicht, in welchem Kloster er gebildet worden war.[1]) Nur das lässt sich mit Sicherheit feststellen, dass der hauptsächliche Schauplatz seiner Thätigkeit *Rom* war. Darüber ist Hieronymus ganz besonders ungehalten. Er kann es nicht fassen, dass dieser Ketzer mit seiner verruchten Irrlehre gerade an dem Orte auftreten musste, wo die Lehre des Petrus auf dem Felsen Christus gegründet ist. Dass beide einander hier kennen gelernt haben, ist höchst unwahrscheinlich. Wenn auch Hieronymus eine genaue Beschreibung seines Gegners aus dessen Mönchszeit und aus dessen epikureischer Ketzerzeit giebt, so beruht das auf Phantasie. Es sind dieselben Redensarten, mit welchen er an anderen Stellen die damaligen Stutzer zu traktieren beliebte. Diese kannte er aus eigener Erfahrung. Hatte er doch selbst vor seiner Bekehrung eine leichte Lebensweise geführt. Als die hervorragendsten Stutzer nennt er einen gewissen *Antimus* und einen *Sophronius*, der noch zur Zeit der Abfassung des Briefes an Eustochium, also 384, lebte.[2]) Sicher

---

1) *Baronius* (zum Jahr 382, §§ 30, 31) behauptet, Jovinian sei aus dem Ambrosianischen Kloster in Mailand hervorgegangen — offenbar eine Verwechslung mit den Mönchen Barbatianus und Sarmatio, die allerdings jenem Kloster angehörten (vgl. § 64 S. 83 Note 5).

2) Man lese nur die Schilderung, die Hieronymus in seinem Briefe ad Eustochium, c. 28, giebt. Dort warnt er die Eustochium vor den Klerikern, die „mit Ketten beladen sind, lange Haare wie die Weiber tragen, dazu einen Bocksbart und einen schwarzen Mantel. Nur zur Täuschung gehen sie barfuss.“ Einen solchen hätte Rom ehedem in *Antimus* und neuerdings in *Sophronius* zu beklagen. Sie verschaffen sich den Zutritt in die vornehmen Häuser, wobei sie ein niedergeschlagenes Antlitz zur Schau tragen. Sie prahlen mit langem Fasten, in Wirklichkeit aber nehmen sie bei Nacht heimlich Speise zu sich. „Ich schäme mich, das Übrige zu sagen, damit es nicht scheine, ich wolle blos losziehen, aber nicht ermahnen.“ Solche Kleriker bewerben sich um die Priester- und Diakonatswürde, damit sie mit desto grösserer Freiheit die Weiber besuchen können. „Ihre ganze Sorge geht darauf, ob ihre Kleider gut riechen und ihre Füsse unter einer weichen Haut nicht aufschwellen. Die Haare werden mit dem Brenneisen gekräuselt, die Finger strahlen von Ringen, und damit kein nasser Weg ihre Füsse bespritze, treten sie kaum mit den Spitzen derselben auf. Wenn du solche siehst, magst du sie eher für

ist unter dem „Meister", den er dort so anschaulich schildert, nur Sophronius gemeint, nicht Jovinian. Denn er hätte sich nicht geniert, seinen Namen zu nennen. Auch war Jovinian um jene Zeit noch einfacher Mönch. Die Schilderungen hüben und drüben sind so ähnlich, dass man eher annehmen kann, Hieronymus habe den Jovinian dem Modelle des Sophronius nachgebildet. Die Zeichnung der äusseren Erscheinung des Jovinian enthält nichts Individuelles, sobald man neben derselben ad Eustoch. 28 liest.[1]) Übrigens genügte dem fanatischen Asketen jede Beschreibung aus dem Munde eines Dritten, um unter Zuhilfenahme seiner erhitzten Phantasie ein möglichst abscheuliches Bild von dem so verhassten Gegner zu entwerfen. Jedenfalls war Jovinian nicht der einzige Lebemann — wenn er es überhaupt war. Wir wissen, dass unter dem zeitgenössischen Klerus ein guter Teil einen grossen Luxus entfaltet hatte, Priester, die mit Jovinian oder mit seiner angeblich epikureischen Lehre gar nichts zu schaffen hatten.

Genau lässt sich das Jahr seines öffentlichen Auftretens in Rom nicht bestimmen. Nur soviel lässt sich nach dem oben Ausgeführten sagen, dass dasselbe sicherlich nicht in die Zeit der Anwesenheit des Hieronymus in Rom fällt. Hätte Hieronymus mit Jovinian in Rom selbst schon eine feindliche Begegnung gehabt — und diese war bei Jovinians Lehre unvermeidlich —, so wäre

---

Bräutigame halten als für Kleriker. Manche setzen darin ihre ganze Lebensaufgabe, die Namen, Wohnungen und Sitten aller alten Weiber kennen zu lernen." Und nun will er „einen von ihnen, der Meister in dieser Kunst ist, kurz und bündig schildern." Mit Sonnenaufgang steht er eilig auf; er stellt sich die Reihenfolge der zu machenden Visiten fest, sucht sich die kürzesten Wege auf und dringt, ein unverschämter Graukopf, fast bis in das Schlafzimmer ein. Was er sieht, ein Kissen oder ein elegantes Handtuch, das bewundert er, bis er es als Geschenk erhält. Er ist kein Freund der Keuschheit, kein Freund des Fastens, er beurteilt das Mahl nach dem Dufte und nach der Kranichpastete." Seine Zunge ist roh, frech und zu Schimpfreden stets bereit. Überall ist er, wo etwas Neues zu sehen ist. Er fährt mit schmucken wilden Pferden, die er womöglich alle Stunden wechselt.

1) Dies gegen *Zöckler,* Hieronymus, S. 195 Anm. 1, der meint, die Schilderung ad Eustoch. 28 stimme so genau mit adv. Jovin. I, 40 überein, „dass die Vermutung sehr nahe liegt, H. werde schon dort u. a. auch den Jovinian mit vor Augen gehabt haben".

er in seiner Streitschrift mit grosser Behaglichkeit darauf zurückgekommen. Nun hat Hieronymus im August 385, ein Jahr nach dem Tode des P. Damasus, Rom verlassen, um eine Wallfahrt nach Ägypten und Palästina zu den dortigen Mönchen und heiligen Stätten zu machen. So ist mit Sicherheit anzunehmen, dass Jovinian *vor* 385 nicht öffentlich mit seiner Polemik gegen Mönchtum und Kirche aufgetreten war.

Seinen Widerspruch brachte er vor allem in seelsorgerlichen Gesprächen und öffentlichen Disputationen und Vorträgen zum Ausdruck. Ausserdem agitierte er durch *Schriften*. Dieselben sind, wie andere Ketzerschriften, vernichtet worden. Die erste seiner Schriften, eine „scriptura horrifica" bezw. „conscriptio temeraria", wurde dem Papste Siricius von frommen Seelen präsentiert und durch die römische Synode verurteilt. Ihren Inhalt ahnen wir aus dem amtlichen Schreiben des Siricius an die mailändische Kirche. Offenbar fühlte er das Bedürfnis, diese verdammte Schrift zu erläutern und ihre Aufstellungen mit Schriftbeweisen zu kommentieren. Und so schrieb er die commentarioli. Wir besitzen von ihnen nur unvollständige Fragmente, welche wir oben aus den Schriften des Hieronymus zu sammeln versuchten. Sie sind nämlich dem Hieronymus nach Bethlehem durch „heil. Brüder aus der Stadt Rom" zugestellt worden. Er hat sie gelesen und nach wenigen Tagen sich an die Widerlegung derselben gemacht. Wenn er sie commentariolos nennt, so lässt sich daraus nicht mit Sicherheit über ihren Umfang ein Urteil bilden. Denn er spricht an anderer Stelle (c. 4) auch von den commentariis und den libris des Gegners.[1]) Dennoch darf man aus den Citaten, die Hieronymus uns erhalten hat, mit Sicherheit annehmen, dass es sich um kleine Verteidigungsschriften handelte, die einzelne Thesen seiner ersten Schrift mit Beweisen und Beispielen erläuterten. Grosse Schriften konnten sie schon deshalb nicht sein, weil Hieronymus sie in wenigen Tagen „mehrmals wiederholt durchgelesen, nicht bloss

1) Auch die Schriften des Vigilantius, von dem Hieronymus ausdrücklich sagt, dass „in isto Joviniani mens prava surrexit" (contr. Vigil. 1) heissen nicht nur libri (3), sondern auch commentarioli (6) oder libella (11). Diese scheinen auch wirklich recht klein gewesen zu sein. Hieronymus ist mit ihrer Lektüre bald fertig: an demselben Tage bezw. in derselben Nacht schreibt er ihre Widerlegung (17).

die Worte und Sätze, sondern fast die einzelnen Silben überlegt" hätte. Es liegt nahe zu vermuten, dass es vier solche commentarioli waren, je eine Flugschrift für die vier Sätze, welche Hieronymus zum Eingang seiner Streitschrift zusammenstellt und zur Disposition seiner Ausführungen pünktlich numeriert. Nur darf nicht übersehen werden, dass die vier Bücher an Umfang sehr ungleich ausgefallen waren. Die erste Flugschrift war die grösste, wie denn auch Hieronymus ein ganzes Buch dem ersten Gegenstand und ein zweites den drei andern zusammen widmete.

Über den *Stil* der Schriften seines Gegners hat Hieronymus ein sehr abfälliges Urteil. Verum scriptorum tanta barbaries est et tantis vitiis spurcissimus sermo confusus, dass er vielfach nicht verstehen konnte, was Jovinian sagen oder mit welchen Argumenten er das Gesagte begründen wollte. Mit seiner unbeholfenen Redeweise verdiene er mehr Mitleid als Rüge.[1]) Die Sprache sei ganz schwülstig, gewöhnlich. „In einzelnen Stellen will er sich erheben. Doch gleich einer gelähmten Natter bricht er im Versuche schon zusammen." „Er begnügt sich nicht, mit uns menschlich zu reden, er strebt Höheres an." So könne man auf seine Sprache das Diktum des Horaz anwenden: „Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus." Überdies verhülle er alles und verwirre das Ganze so sehr mit unauflöslichen Knoten, dass man an das Wort des Plautus denken müsse: „Has quidem praeter Sibyllam legit nemo". Man müsse geradezu raten (nam divinandum est). J. sei ein *αἰνιγματιστής*, der schwerer zu verstehen als zu widerlegen sei, gegen den selbst die wahnsinnigen Seherinnen des Apollo und der rätselhafte Heraklit nichts seien. Und wie unsagbar gehässig leitet Hieronymus zum ersten Citat über mit den Worten: „Et ne lectorem longius traham, cujusmodi eloquentiae sit, et quibus verborum floribus ornatus incedat, *secundi* libri ejus monstrabit exordium, quod hesternam crapulam ructans ita evomit etc."[2]) Und nachdem er die bekannte Probe

1) Wenn Siricius die erste Schrift Jovinians „horrifica" nennt, so bezieht sich diese Censur sicherlich auf deren Inhalt und nicht, wie Vallarsi (p. 238 Anmerk. 6) meint, „ob sermonis vitia".

2) In dieser Weise, als vom Gespei, Erbrochenem u. dgl. spricht er auch anderwärts, so I, 4; I, 39, 40 wendet er die Stelle II. Petr. 2, 22 auf J. an. Letztere Bibelstelle ist ihm überhaupt eine Lieblingsstelle gegen-

aus Jovinian (s. § 1) gegeben hatte, fährt er fort: „Was sind das für Scheusale von Worten? Was für eine unanständige Darstellung? Ist's nicht also, als ob er im Fieber phantasiere oder vom Wahnsinn befallen sei und in die Zwangsjacke des Hippocrates gesteckt werden müsse?" Man sieht aus dieser Kritik die masslose Leidenschaft, mit der H. seinen Gegner verfolgte, auch wenn wir zu seiner Entschuldigung noch so viel auf Rechnung des zeitgenössischen Tons in der Polemik setzen wollten. Niemand wird aus jener Lesefrucht, die Hieronymus aus Jovinian giebt, jenen tollen Eindruck bekommen. Es sind wohl abrupte Sätze und schwülstige Redeblumen, aber so gar schlimm sind sie doch nicht. Auch hat Hieronymus sicherlich die ungünstigste Partie ausgelesen. Denn Jovinians Gedankengang ist sonst klar. Auch jene Probe wäre verständlicher, wenn Hieronymus einige Sätze aus der Fortsetzung beigefügt hätte. Es ist undenkbar, dass Jovinian bei einer unklaren, verworrenen und tollen Diktion solche grosse Erfolge erzielt hätte, wie sie selbst von Hieronymus zugestanden werden.[1])

Von der *Anlage* seiner Schriften bekommen wir einen zuverlässigen Eindruck aus den Fragmenten. Hieronymus hielt sich in seiner Widerlegung genau an die Reihenfolge der von seinem Gegner vorgetragenen Gedanken. Proponam, sagt er I, 4, igitur manifestioribus verbis et habentibus aliquam consequentiam argumenta ejus et exempla de nuptiis, *eodemque ordine* omnia, quo ab eo dicta sunt, digeram. Demnach bewegten sich auch seine Schriften in zwei Stufen, in einem mehr lehrhaften Teil (propositiones), in welchem die These formuliert, erklärt und aus sich selbst oder mit allgemeinen Erwägungen erörtert wurde, und in dem exemplifizierenden Teil, der mit Schriftbeweisen oder auch mit Beispielen aus der Profanlitteratur operierte.

Was nun Jovinians *Schriftbeweise* betrifft, so gesteht ihm sein Gegner wenigstens so viel zu, dass er „die Schriftzeugnisse

---

über seinen Gegnern, ob es Jovinian oder Vigilantius (ep. ad Riparium 1, adv. Vigil. 3, 8) ist.

1) Auf Übertreibung beruht auch die Bemerkung: „So oft ich ihn durchlese, so finde ich da eine Unterscheidung (distinctio), wo mir der Athem ausgeht", d. h. lange endlose Sätze. „Alles fängt an, alles hängt eines am andern: man bekommt nicht heraus, was zusammengehört." — Die Fragmente beweisen das Gegenteil.

trotz des überaus reizenden Blumenschmucks seiner Diktion nicht zu verändern wagte". Nur einmal wirft Hieronymus dem Jovinian eine Fälschung vor. Dieser hatte nämlich behauptet, dass den Aposteln für ihre grossen Opfer in dem einen Evangelium hundertfacher, in dem andern siebenfacher Lohn verheissen sei, beides aber das Gleiche bedeute. Dem widerspricht Hieronymus mit der Behauptung, dass bei Matthäus und Marcus hundertfältige Vergeltung, bei Lukas *πολὺ πλείονα* in Aussicht gestellt sei, in keinem Evangelium aber statt hundert sieben geschrieben stehe, Jovinian somit „aut falsarius aut imperitiae reus" sei (siehe § 26 S. 26 Anm. 3). Jedoch, dies eine Mal ausgenommen, hat Hieronymus in dieser Richtung nichts über seinen Widersacher zu klagen.[1]) So hat sich Jovinian streng und gewissenhaft an das überlieferte Schriftwort gehalten. Von den Schriftbeweisen macht er reichlichen Gebrauch. Vincentius Lerinensis zählt ihn darum unter die Häretiker, qui scriptura sacra plane et vehementer utantur. Doch waren ihm nicht alle Schriftstellen für den christlichen Glauben gleichwertig. Er unterschied streng zwischen dem Alten und Neuen Testament. So sagt einmal (II, 4) Hieronymus: „Ich hatte die Beispiele aus dem A. T. ein wenig aufgespart, weil sie da, wo dasselbe gegen sie spricht, zu sagen pflegen: „Lex et prophetae usque ad Joannem!" Die Exegese ist zumeist ungezwungen, hält sich an den Wortlaut und den Zusammenhang. Das schliesst nicht aus, dass seine Gegner, speziell P. Siricius, ihn beschuldigten, er habe den Inhalt des A. und N. T. verdreht und spiritu diabolico interpretiert.

Jovinian hat sich aber auch auf Zeugnisse aus der *profanen Litteratur*, auf exempla saecularis litteraturae berufen (I, 4). Wenn hierauf Hieronymus sagt: „Ich werde zeigen, wie auch unter den Philosophen und den hervorragenden Männern im Staat die Tugenden den Lüsten d. h. Pythagoras, Plato, Aristides einem Aristipp, Epikur und Alcibiades vorgezogen zu werden pflegen", so darf man doch nicht daraus den Schluss ziehen, als ob sich Jovinian auf Aussprüche der Letzteren beschränkt hätte. Er hat vielmehr auch andere Zeugnisse der „mundi sapientia",

1) Anders bei Helvidius, dem er einmal (adv. Helv. 8) vorwirft, er behaupte mit merkwürdiger Unverschämtheit von der Stelle Luc. 2, 33, sie sei von den griechischen Abschreibern gefälscht worden.

z. B. zu Gunsten des Ehestandes genannt und konnte zu dem Resultat kommen, dass (c. 41) „numquam hoc genus (sc. virginitas) in saeculo sit probatum et novum dogma contra naturam religio nostra prodiderit". Noch mehr griff Jovinian bezüglich des Fastens zu der Profanlitteratur. Denn hier sagt Hieronymus (II, 35) ausdrücklich, dass der Gegner seinen Satz in doppelter Weise begründet habe, „sofern er auf die Philosophie und auf die h. Schrift uns herausfordernd" verwies. —

Doch nicht nur in Reden und Schriften vertrat Jovinian seine Lehre. Er passte derselben auch seine *Lebensweise* an. Es ist begreiflich, dass ein fanatischer Asket wie Hieronymus alles Interesse daran hatte, den Kontrast zwischen dem früheren Leben des Mönchs und dem späteren Leben des Epikuräers so gross und grell als möglich zu schildern. „Da er sich brüstet, ein Mönch zu sein, und nachdem er ein schmutziges Kleid getragen und barfuss gegangen und einfaches Brot gegessen und Wasser getrunken, jetzt aber zu hübschen Kleidern, zu feinem Teint, zu gewürztem Wein und feinbereiteten Fleischspeisen, zu den Rechten des Apitius und Paxamus,[1]) zu den Bädern und zu den Abreibungen und zu den Garküchen sich hinwandte, so ist es offenbar, dass er die Erde dem Himmel, die Laster den Tugenden, den Bauch Christo vorzieht und das Purpur seiner Farbe für das Reich Gottes hält." Oder: „Früher gingst du barfuss, jetzt hast du Schuhe und dazu noch recht schöne. Einstmals kleidetest du dich mit einer zottigen Tunica und einem schwarzen Hemde, du warst schmutzig und fahl und zeigtest eine arbeitsschwielige Hand; nun aber trägst du Linnen und Seide, herrliche Kleider von den Artrabaten und von Laodicea. Deine Backen sind rot, deine Haut glänzt, deine Haare sind hinten und auf der Stirne gekräuselt. Es hängt vor der Schmerbauch, die Schultern gehen auseinander, die Kehle ist angeschwollen und aus dem aufgedunsenen Halse kommen nur erstickte Worte hervor." Er ist ein Epikuräer, der in seinem Gärtchen mit Jünglingen und Weibchen verkehrt (II, 36), der aber einer „glatten Schlange", einem „Proteus" gleich sich in einen Stoiker verwandelt, wenn er auf die Vergeltung der Verdienste zu sprechen kommt. Er vertausche Jerusalem mit Citium

1) Zwei Feinschmecker aus der Zeit des Augustus.

(Zenos Geburtsort), Judäa mit Cypern, Christum mit Zeno. Auf ihn sei nicht nur II. Petr. 2, 22, sondern auch 3, 3 anzuwenden: „Es werden in der letzten Zeit verführerische Spötter kommen, welche nach ihren eigenen Lüsten wandeln." Er rede mit hochgeschwollenen Backen und mache sich breit mit aufgeblasenen Worten, er verspreche Freiheit im Himmel und sei doch ein Sklave der Laster und Ausschweifung.

Nun wäre es thöricht, wenn man alle diese Expektorationen eines gehässigen Gegners für pure Wahrheit hinnehmen würde.[1]) Mit Recht nennt Engelstoft (p. 78) Jovinian einen homo atris magis quam veris ab adversariis depictus coloribus. Wahr an den Schilderungen des Hieronymus ist jedenfalls, dass Jovinian seine frühere mönchische Lebensweise änderte und in Kleidung, Nahrung und Umgang sich Freiheiten erlaubte, die fanatischen Asketen allerdings als grober Epikuräismus erschienen. Doch in einem Stück blieb er seiner mönchischen Vergangenheit treu: er heiratete nicht und blieb somit nach wie vor in der Hauptsache ein Mönch. Hieronymus rechnet ihm das zur Inkonsequenz an. Wir können es nur aus dem Umstand erklären, dass schon die damalige Kirche den Bruch des Mönchgelübdes als einen furchtbaren Frevel beurteilte. Jovinian hätte durch Aufgabe des angelobten Cölibats auch in den Kreisen, welche den Asketen ferne standen, den Vorwurf des Eidbruchs sich zugezogen.[2]) Auch die Ehelosigkeit des Klerus liess Jovinian zu Recht bestehen, so wenig er auch von einer höheren Würde der Virginität wissen wollte. Sicherlich rechnete er den Geistlichen den Cölibat als kein besonderes Ver-

10) So *Vallarsi*, der folgendes Charakterbild über Jovinian entwirft: Fuit Jovinianus professione monachus, homo, si vitae consuetudinem inspicias, luxui deditus ac dissolutus, divitiis abutens male partis, et qui per infamiam nominis „Epicurus Christianorum" meruerit audire; si cultum animi et doctrinam requiras, vulgaris plane, nec eloquens, nec eruditus; sed, quod hujusmodi nebulonum ingenium est, procacitate ac superbia nemini postponendus. So auch *Leipelt*. Diesem ist J. ein leichtfertiger Epikuräer, der seinen anstössigen Lebenswandel mit christlich gefärbten Lehren und dem trügerischen Scheine falsch angewandter Schriftbeweise verteidigte und populär machte. Nur *Hefele* enthält sich des verdammenden Urteils: Jovinian habe seine bisherige Askese mit behaglichem Wohlleben vertauscht.

11) *Lindner* (p. 13) giebt als Grund an: non tamen eo consilio, ut majus aliquod meritum apud Deum inde peteret, sed ne conjugii molestis premeretur et a muneris administratione detineretur.

dienst an. Aber er mochte aus pastoralen Zweckmässigkeitsgründen und vielleicht auch wegen des hohen Alters dieser Sitte demselben nicht widersprochen haben.

Und nun, welchen *Erfolg* hatte Jovinian mit seinem Auftreten? In der ungemein gehässigen Verhöhnung, welche Hieronymus zum Schluss (II, 36) dem Jovinian zu teil werden lässt, heisst es, dass Schmerbäuche, Geschminkte und Gecken sich zu ihm halten. Die Leute mit gekräuselten und frisierten Köpfen und rotglühenden Wangen, Possenreisser und Necker seien seine Herde. Die Aristokraten gehen ihm ehrerbietig aus dem Weg. Die Reichen küssen sein Haupt. Säufer und Speier führe er ins Paradies. Amazonen mit entblössten Brüsten treiben sich in seinem Lager herum. So sei er das Haupt einer recht zahlreichen und schmutzigen Familie geworden. Dagegen die Ernsten und Blassen und mit Bussgewändern Bekleideten halten sich ferne von ihm. Er habe soviele Schüler wie einst Aristipp. Aber damit brauche er sich nicht zu brüsten. Denn nicht wo die Menge, da sei die Wahrheit. „Dass viele zu deiner Meinung halten, ist ein Zeichen ihrer Lüderlichkeit.“ Nicht um seiner Rede willen, sondern nur zur Beschönigung ihrer Laster fallen sie ihm zu. „Und du hältst es noch für grosse Weisheit, wenn so viele Schweine dir nachlaufen, welche du zum fetten Höllenbraten mästest?“ Er habe die Zuchtlosigkeit entfesselt. Männer und Frauen baden zusammen.[1]) Die Schamhaftigkeit habe aufgehört, die Sünde werde nicht mehr bereut. Viele Jungfrauen heiraten auf seinen Rat hin, aber schliesslich thäten sie nichts anderes, als ihre früher geheim gehaltenen Buhlen nun öffentlich freien.

Dass das Meiste, was hier gesagt ist, gehässige Übertreibung und Fälschung ist, das lässt sich mit Händen greifen. Hieronymus ist darüber erbost, dass Jovinian in so kurzer Zeit einen verhältnismässig grossen Anhang gewonnen und so in manchen Kreisen seinen Einfluss verdrängt hatte. Hieronymus hatte sich schon früher — man denke an den Fall Bläsilla — in Rom, namentlich in aristokratischen Kreisen, unmöglich gemacht. Nun

1) Hat gewiss Jovinian nicht gestattet, da solche Bäder durch die Väter (Clem. Alex. Paed. 3, 5, Epiph. haeres. 30, 7, Chrysost.), Konzilien (Laod. 3, Trull. 77) und durch kaiserliche Dekrete und Gesetze verboten waren.

tritt Jovinian auf und findet mit seiner vernünftigen Lebensauffassung Anklang. Manche, welchen Hieronymus den Kopf verdreht hatte, kommen wieder zur Besinnung. Dass diese alle samt und sonders Schweine und Wüstlinge und Buhlerinnen sein müssen, das ist in den Augen des Hieronymus gar nicht anders möglich. Thatsächlich gehörten recht viele anständige Leute zu seinem Anhang, wenn auch leichtfertige Naturen nicht ausgeschlossen waren.

Den grössten Anhang hatte er zu *Rom*. Viele hatten ihren Cölibat aufgegeben. Doch scheint von den Priestern niemand ihm zugefallen zu sein. Das letztere sagt uns Augustin. Das erstere konstatiert der amtliche Brief des Papstes Siricius (s. § 55). Auch erfahren wir aus diesem die Namen seiner Gehilfen (ministri praedicantes), welche ihm in der Agitation wirksam zur Seite gestanden waren.

Dies führt uns unmittelbar zur Geschichte des *Prozesses* gegen Jovinian. Über denselben besitzen wir noch eine amtliche Darstellung: es ist ein Brief des Papstes *Siricius* an die Kirche zu Mailand, in welchem letztere von der Verdammung der Jovianschen Härese in Kenntnis gesetzt wird. Siricius beklagt sich, dass Jovinian und seine ministri praedicantes mit ihren leichtfertigen Lebensgrundsätzen und verführerischen Lehren *multorum* simplicium corda traxissent in ruinam. Zur öffentlichen Verbreitung ihrer Lehren hätten sich Jovinian und seine Genossen einer conscriptio temeraria bedient. Diese scriptura horrifica sei ihm von fidelissimis Christianis veris, genere optimis, religione praeclaris denunziert worden.[1]) Er habe ungesäumt den gesamten Klerus zu einer Versammlung einberufen. Ihr einstimmiges Urteil sei dahin abgegeben worden, dass jene Schrift der christlichen Lehre und dem göttlichen Gesetze widerspreche. Somit laute ihre Sentenz, ut Jovinianus, Auxentius, Genialis, Germinator, Felix, Plotinus, Martianus, Januarius et Ingeniosus, qui incentores novae haeresis et blasphemiae inventi sunt, divina sententia et nostro judicio in perpetuum damnati extra exclesiam remanerent. Dieses Schreiben, in welchem also die Excommunication

1) Allgemein wird angenommen, dass Pammachius an der Spitze der Denunzianten gestanden sei. Man beruft sich dafür auf eine Stelle im Briefe des Hieronymus an Pammachius (§ 42 S. 48): Denique iccirco te post Dominum faciente damnatus est .....

Jovinians und acht seiner Genossen der Mailändischen Kirche mitgeteilt wird, wurde im Jahre 390 (nach andern 389)[1]) durch die römischen Presbyter Crescenz, Leopardus und Alexander nach Mailand überbracht.

Aber wie kam Siricius dazu, der mailändischen Kirche das Urteil der römischen Gemeinde über Jovinian mitzuteilen? Hierüber giebt uns das Antwortschreiben des *Ambrosius* (§ 57 ff.) näheren Aufschluss. Aus demselben erfahren wir, dass Jovinian mit seinen treusten Genossen nach Mailand gekommen war. Er wurde in Rom nicht nur kirchlich durch Siricius und die römische Synode gemassregelt, sondern man ging auch weltlicherseits gegen ihn vor. Ein Edikt des Kaisers Theodosius vom 17. Juni 389 verfügte die Vertreibung der Manichäer, nachdem schon ein Edikt Valentinians vom J. 372 gegen dieselben ein Versammlungsverbot erlassen hatte. Jenes Edikt des Theodosius wurde nun auch gegen Jovinian und seine Anhänger in Anwendung gebracht. In Folge dessen verliessen sie Rom und kamen als profugi nach Mailand, wahrscheinlich mit der ausgesprochenen Absicht, bei dem zur Zeit in Mailand weilenden Kaiser über die ihnen zu teil gewordene Behandlung als eine durchaus ungerechtfertigte vorstellig zu werden. Jovinian wollte kein Manichäer sein. Ja, er glaubte den Beweis dafür erbringen zu können, dass vielmehr seine Gegner mit ihrer Lehre von der unverletzten Virginität Marias dem Manichäismus nahestehen, weil hiedurch die volle Menschlichkeit Christi in Frage gestellt werde (§ 61 S. 78, 8).

Damit nun Ambrosius klar unterrichtet sei, wie eigentlich die römische Kirche zu Jovinian stehe, teilte ihm Siricius den Beschluss seiner Synode mit. Ambrosius versammelte hierauf alsbald (391) auch eine Provinzialsynode, auf deren Tagesordnung die Lehre des Jovinian gesetzt wurde. Das Ergebnis ihrer Beratungen legte er nieder in der Form eines Synodalbescheids. In demselben rühmt er mit seinen Mitbischöfen die grosse Wachsamkeit und Weisheit des römischen Kollegen. Er freut sich, dass er und seine Genossen in allen Punkten vollkommen den Beschlüssen der römischen Synode beitreten können. Und nachdem er den Empfang des römischen Briefes durch die Legaten Crescenz,

1) Über die Chronologie siehe § 54 S. 68 Anm. 3.

Leopardus und Alexander bescheinigt, teilt er die Verdammung derselben Männer mit, welche Siricius mit dem Banne belegt hatte. Unterschrieben ist der Bescheid von Ambrosius und acht Bischöfen (§ 61 S. 78,8).

Die Anklagepunkte sind in dem Briefe des Ambrosius vollständiger aufgeführt. Aus dem Briefe des Siricius erfahren wir nur, dass Jovinian die Virginität der Ehe gleichstelle und das Essen mit Danksagung dem Fasten vorziehe. In dem mailändischen Synodalbescheid werden noch zwei weitere Punkte namhaft gemacht: Jovinian leugne eine Verschiedenheit in der Belohnung der Gerechten, stelle somit dem Himmel und Christo ein Armutszeugnis aus und — als vierter Punkt — Jovinian leugne die unverletzte Virginität Marias, behaupte vielmehr, Maria habe zwar als Jungfrau empfangen, aber ihre Jungfrauschaft habe mit dem Augenblick aufgehört, wo sie ihren Sohn Jesus geboren hatte. Ambrosius sucht mit Schriftbeweisen die Irrlehren Jovinians besonders hinsichtlich der Taxierung der Virginität und der unverletzten Maria zu widerlegen. Bemerkenswert bei diesen Ausführungen ist, dass Ambrosius eine Proposition Jovinians nicht nennt oder kennt, die von Hieronymus und den andern Zeugen bezeugt ist: dass nämlich die Wiedergeborenen nach der Taufe nicht mehr aus dem Gnadenstand fallen können, und dass andererseits Ambrosius sehr eingehend auf einen Punkt eingeht, den Siricius (und später auch Hieronymus) mit keiner Silbe berührt, nämlich: die temporäre Jungfräulichkeit der Maria. Der erstere Umstand hat wohl eine zufällige Ursache: Jene Lehre mochte Ambrosius zu geringfügig erscheinen gegenüber den andern grossen Lehrabweichungen, als dass er näher auf sie einging. Für die letztere noch auffallendere Erscheinung aber giebt es nur *die* Erklärung, dass Jovinian seine Lehre von der Virginität Marias nur in Mailand vertreten hat.

In die Zeit unmittelbar nach der römischen Exkommunikation Jovinians nämlich fällt die Abfassung seiner *Commentarii* (Commentarioli). Sie waren wohl nichts anderes als eine Rechtfertigung und Verteidigung jener „scriptura horrifica“, welche die römische Synode eingesehen und verdammt hatte. Über ihre Anlage und Beschaffenheit haben wir uns oben eingehend geäussert. Doch darf nicht übersehen werden, dass dieselben

noch nicht seine vollständige Lehre enthalten. So finden wir in ihnen noch nichts von *der* Irrlehre, welche den Ambrosius ganz besonders empört hatte: die Leugnung der unverletzten Virginität Marias.

Diese Commentarii Jovinians sind durch einige Freunde dem *Hieronymus* nach Bethlehem gebracht worden. Auch haben sie ihm über das Schicksal der Jovinianer in Rom erzählt. Jedoch konnten sie noch nichts von dem Urteil der mailändischen Synode mitteilen, also auch nichts von Jovinians allerneuster Irrlehre bezüglich der Jungfräulichkeit Marias. Daher das gänzliche Ausschweigen des Hieronymus über diese Sache, die er sonst gewiss mit Freuden bekämpft hätte, so gut wie vor acht Jahren bei einem Helvidius.

Hieronymus setzte sich alsbald hin und schrieb noch im Jahre 392 seine beiden Bücher adv. Jovinianum, die wir oben hinlänglich kennen zu lernen Gelegenheit hatten. An Leidenschaft und Hass liess er es in dieser Polemik nicht fehlen. Dennoch war der Erfolg, den er mit ihnen erreichen wollte, ein äusserst zweifelhafter. Bei Freund und Feind hatten seine Bücher grosses Ärgernis hervorgerufen. Man hatte allgemein das Gefühl, dass Hieronymus der heiligen Institution der Ehe zu nahe getreten, dass er den Ehestand verachte und die Verehelichung verdamme. In Rom war grosse Aufregung. Besonders war es ein Hieronymus recht gut bekannter Mönch, welcher seine ganze Beredsamkeit zu einer förmlichen Hetze gegen Hieronymus aufbot. Letzterer nennt seinen Namen nicht, aus irgend einem Grunde. Um so mehr beschimpfte er ihn mit den unflätigsten Ausfällen, ihn, der es gewagt hatte, der Gelehrsamkeit und Rechtgläubigkeit des Kirchenlehrers erfolgreich entgegen zu treten. Der *Anonymus* war früher Advokat, gut beredt, agitierte leidenschaftlich gegen Hieronymus in Damenzirkeln und aristokratischen Kreisen. Zwar hatte er seiner Zeit bei der Verfolgung Jovinians mitgewirkt. Aber Hieronymus schien ihm bezüglich seiner Lehre von Ehe und Virginität viel zu weit zu gehen. So vergass er seine ehemalige Gegnerschaft, nahm unwillkürlich Jovinian in Schutz und donnerte um so heftiger gegen Hieronymus.

Dieser Anonymus hatte grossen Erfolg. Die öffentliche Stimmung fiel ihm zu und wandte sich gegen den Eheverächter in Bethlehem. Ja, es kam so weit, dass da und dort leise

Zweifel gegen dessen Rechtgläubigkeit erhoben wurden. Die Freunde des Hieronymus kamen in grosse Verlegenheit. *Pammachius* versuchte die verhängnisvollen Bücher einzuziehen, damit das Ärgernis nicht weitere Kreise anstecke. Es war vergeblich. Schon hatten sie, wie Hieronymus mit Genugthuung statuieren konnte, ihren Weg nach dem Morgenland gefunden. Hier in dem Vaterland der Askese nahm man weniger Anstoss an ihnen, als in Rom. Pammachius selbst war gar nicht von ihnen erbaut. Er glaubte und bemerkte dies auch ganz offen dem Freunde gegenüber, dass er in seinen Behauptungen über die Inferiorität der Ehe viel zu weit gegangen sei. Ein anderer naher Freund des Hieronymus, der ehrwürdige *Domnio*, machte ein förmliches Excerpt der anstössigsten Stellen und sandte sie dem Hieronymus mit der Bitte, ihm Aufklärung über sie zu geben, eventuell sie zu restringieren.

Alles dies ereignete sich in den Jahren 393 und 394 und gab dem Hieronymus Anlass zu einer apologetischen Korrespondenz, welche uns noch in drei Briefen an Pammachius und Domnio (siehe oben §§ 41—49) erhalten ist. Hieronymus giebt nicht nach. Er bestreitet, in seinen Büchern gegen Jovinian irgendwo die Ehe verdammt zu haben. Er beharrt darauf, dass er zu der Ehe ganz dieselbe Stellung einnehme wie Paulus, ja, dass er sich um ein gutes Stück milder ausgedrückt habe als der grosse Apostel. Im Übrigen spricht er seine Verwunderung über die Aufregung aus. Er kann nicht verstehen, wie man einen Menschen, der doch von der Kirche verdammt wurde, in Schutz nehmen könne, zumal einen Mann, der mit seinem Lebenswandel und seiner verworrenen Sprache auf keine besondere Sympathie Anspruch erheben könne. Vollends unbegreiflich ist ihm, dass sogar Kleriker und Mönche gegen seine Bücher aufgebracht seien.

Wir sehen also, dass in der Stimmung gegen Jovinian ein erheblicher Rückschlag eingetreten war. Ja, wir haben allen Grund anzunehmen — die interessante Korrespondenz des Hieronymus mit seinen römischen Freunden beweist es — dass eine kleine zelotische Partei die Verdammung Jovinians ins Werk gesetzt und zwar so rasch, dass die Öffentlichkeit sich nicht der ganzen Tragweite des Vorgehens gegen den achtungswerten Mann bewusst war. Schon fing man allgemein an, seine

Verurteilung zu bedauern und zu bereuen, vollends als man aus der gehässigen Polemik des Hieronymus sah, wohin man auf dem neubetretenen Wege kommen müsse. Dem gesunden Sinne des Abendländers war eben der Gedanke immerhin unerträglich, dass der ehrbare Ehestand vor Gott minderwertig sein solle.

Aber auch anderwärts hatte *Jovinian* grosse Erfolge. Zunächst in *Mailand*, wo er von Ambrosius und dessen Kollegen verdammt und verfolgt wurde. Seine Lehre drang hier selbst hinter die Mauern eines von Ambrosius gestifteten und beaufsichtigten Klosters und steckte dort zwei Mönche *Sarmatio* und *Barbatian* an. Sie verliessen das Kloster, um bald wieder in Reue zurückzukehren. Aber Ambrosius versagte ihnen die Wiederannahme, weil er mittlerweile allerlei über sie in Erfahrung gebracht hatte. Hierauf begaben sie sich nach *Vercellä*, wo sie mit ihren neuen Lehren grossen Anklang fanden. Sie lehrten genau dasselbe wie Jovinian und wir hören von ihren Lippen fast wörtlich gleichlautende Sätze, wie sie von Ambrosius in dem Synodalbescheid an P. Siricius dem Jovinian nachgesagt werden. Hier fehlt auch nicht der Satz von der Sündlosigkeit der Wiedergeborenen, der im Synodalbescheid nicht erwähnt wird. Aber er wird ganz in derselben Weise dargestellt, wie es seiner Zeit Hieronymus gegen Jovinian gethan hatte. Nur von der temporären Virginität Marias scheinen diese Jovinianer nichts vorgetragen zu haben. Im Übrigen wandelten sie genau in den Fussstapfen ihres Meisters und bedienten sich auch seiner Argumente aus Schrift und profaner Litteratur.

In Vercellä war die Bischofsstelle erledigt. Vor lauter inneren Zerwürfnissen kam man zu keiner Wahl. In dieser Interimszeit scheinen die Jovinianer mächtige Fortschritte gemacht zu haben und es war nicht unmöglich, dass einer aus ihrer Mitte jene Würde erlangen könnte. Diese Befürchtung beschwert den Bischof *Ambrosius* mit grosser Sorge und so schrieb er im Jahre 396 einen Brief an die Gemeinde in Vercellä (siehe §§ 63—66). Er erinnert die Gemeinde an die grosse Tradition ihres jüngst verstorbenen Bischofs Eusebius, der erstmals in seiner Person das Beispiel der Verbindung des Mönchs und Priesters gegeben habe. Sie sollen sich ja von dieser Tradition nicht durch die neue Härese abtreiben lassen. Und so versucht er eine ein-

gehende Widerlegung der durch Sarmatio und Barbatian vertretenen Jovianschen Propositionen.

Jovinian selbst muss nicht mehr lange gelebt haben. Im Jahre 401 schrieb Augustin auf Veranlassung der Jovianschen Häresie die Schrift de bono conjugali, aber ohne Jovinian ausdrücklich mit Namen zu nennen (vgl. § 71 S. 94 Anm. 1). Die nächste Nachricht über ihn enthält eine gelegentliche Bemerkung des Hieronymus in seiner Schrift adv. Vigilantium aus dem Jahre 406. Hienach gehörte er schon zu den Toten.

Vigilantius, aus Calagurrä in Aquitanien gebürtig, hat im letzten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts in Barcelona und später in Gallien gewirkt. Um 404 schrieb er Bücher, in welchen er seine Lehren niederlegte. Über dieselben berichtete ein Priester Riparius dem Hieronymus, worauf letzterer eine vorläufige kurze Widerlegung schrieb. Zwei Jahre darauf überbrachte ihm ein Mönch Sisinnius im Auftrage der Priester Riparius und Desiderius einen Traktat des Vigilantius. Hieronymus schrieb umgehend eine grössere von Leidenschaft und Gehässigkeit getränkte Schrift (siehe § 50). Vigilantius war kein unmittelbarer Anhänger Jovinians, wenn er auch viele Berührungspunkte mit seinen Lehren hatte. Der wichtigste bestand in der gemeinsamen Bekämpfung der Überschätzung des Cölibats. Und deshalb sagt Hieronymus: „Wie in Pythagoras Euphorbus auferstanden, so ist in Vigilantius der schlechte Geist des Jovinian wieder erschienen.“ Das Wort Jes. 14, 21 sei hier in Erfüllung gegangen. Jovinian nämlich, durch die Autorität der römischen Synode verdammt, habe bei Fasanen- und Schweinebraten nicht sowohl seinen Geist aufgegeben, als vielmehr ausgespieen. Selbstverständlich ist das eine gehässige Übertreibung, vielleicht auch eine pure Verleumdung, die deshalb nicht an Wahrscheinlichkeit gewinnt, dass sie Gennadius hundert Jahre später gedankenlos dem Hieronymus nachschwatzte (§ 77). Soviel ist aber gewiss, dass Jovinian um das Jahr 406 nicht mehr lebte und dass somit ein angebliches kaiserliches Edikt des Theodosius aus dem Jahre 412 sich nicht auf ihn beziehen kann (siehe § 62). Auch ist Thatsache, dass Augustin, der als juvenis den Jovinian in Rom (vor dem Jahre 388) gesehen hatte, in allen seinen Schriften aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts von ihm als von einem Toten spricht. —

Seine Schriften selbst müssen noch längere Zeit cirkuliert haben. Wenigstens lagen sie dem Julian bei seiner Abfassung der Bücher gegen Augustin, also im Jahre 428 vor. Auch Augustin muss sie vor Augen gehabt haben.

IV. Die Lehren Jovinians.

Der einheitliche Grundgedanke der Lehren Jovinians ist der Widerspruch gegen die mönchische Werkheiligkeit der Kirche. Das christliche Leben löste sich auf in eine endlose Summe äusserlicher Leistungen der Enthaltung und Kasteiung. Hierdurch glaubte man Gottes Wohlgefallen und den Himmelslohn mühsam verdienen zu können. Gnade und Glaube traten im christlichen Bewusstsein zurück hinter Lohn und Werke. Und wo jene beiden Begriffe noch in Geltung waren, da standen sie im Dienste einer laxen Lebensauffassung, eines epikuräischen Libertinismus, der seine besten Freunde in den Reihen einer bequemen, sittenlosen Geistlichkeit hatte. Jovinian ist kein Libertinist, so sehr ihn auch Hieronymus als solchen verschreit. Sein Widerspruch gegen die asketische Frömmigkeit ruht nicht auf Weltliebe und Fleischeslust; er geht vielmehr hervor aus einem tiefen, kräftigen evangelischen Bewusstsein von der Gnade Gottes, die durch Taufe und Glauben jene Wiedergeburt schafft, in Folge welcher Christus, und zwar der ganze Christus, von einem Menschen Besitz ergreift, so dass dieser dem Reiche der Gnade gehört und als solcher der ganzen Seligkeit teilhaftig wird, wie er aber auch andererseits den zerstörenden Einwirkungen des Reiches der Sünde entzogen bleibt. In diesem Zusammenhang sind alle Sätze Jovinians zu verstehen. — Am besten beginnen wir mit dem 4. Satz:

Von der unterschiedslosen Seligkeit der Wiedergeborenen.

Die Lehre von der „doppelten Sittlichkeit“ und damit von verschiedenen Stufen der Seligkeit ist ein uraltes Erbstück der Kirche, mit demselben Augenblick eingetreten, wo das christliche Leben die Form der Werkthätigkeit annahm. Schon *Hermas* sagt (Sim. V, 3): „Halte die Gebote des Herrn, und du wirst

Gott wohlgefallen und eingetragen werden unter die Zahl derer, die seine Gebote halten. Wenn du aber noch irgend etwas Gutes thust, über Gottes Gebot hinaus (*ἐκτὸς τῆς ἐντολῆς τοῦ θεοῦ*), so wirst du dir um so überschwenglicheren Ruhm erwerben (*σεαυτῷ περιποιήσῃ δόξαν περισσοτέραν*) und bei Gott zu grösserem Ansehen gelangen, als es so geschehen wäre. Wenn du also mit der Beobachtung der Gebote Gottes (mandata Dei) noch die frommen Übungen (*τὰς λειτουργίας ταύτας*) verbindest, so wirst du Freude haben, wenn anders du sie nach meiner Anweisung anstellst.“ Wir kennen keine andere Stelle, in welcher die altkirchliche und katholische Ethik so klar und vollständig, geradezu klassisch zum Ausdruck gebracht wird, wie es die angeführte Hermasstelle thut. Sie bedarf gar keiner Commentierung. Sie repräsentiert auch ganz genau das religiös-sittliche Bewusstsein der weitaus grössten Mehrzahl der Christen des vierten Jahrhunderts: nach ihrem Massstab gab es eine grosse Abstufung unter den Leistungen, die zum allermindesten verdienstlich oder überverdienstlich sein konnten. Mit dieser Abstufung der gottgefälligen Leistungen war notwendig auch eine Differenzierung der Gerechten gegeben, mit den Unterschieden unter den Gerechten folgerichtig auch eine Verschiedenheit der Belohnung, höhere und niedere Stufen der Seligkeit.

Gegenüber dieser rein äusserlichen, mechanischen, quantitativen Betrachtung des religiös-sittlichen Lebens, welches ganz losgelöst von der centralen Gesinnungsrichtung in einer zahlenmässigen Reihe von sinnenfälligen Leistungen sich erschöpfte, gegen diese Veräusserlichung der sittlichen Werte machte schon die *Stoa* energisch Front. Diese lehrte einen absoluten Gegensatz zwischen Weisen und Unweisen oder zwischen den sittlich Gebildeten (*πεπαιδευμένοι*) und Ungebildeten (*ἰδιῶται*) und legte jenen alles Gute, diesen alles Schlechte bei. Die Konsequenz erforderte, dass auch alle Sünden im Grunde gleich sind, da in jeder Sünde, sie sei auch anscheinend noch so unbedeutend, eine verkehrte Richtung des Willens sich offenbare. Es giebt also keine Grade der Sünde. Die Sünden sind nur verschieden hinsichtlich des Objekts, auf welches sie sich beziehen. Vom Standpunkt des sittlichen Urteils aus „fliessen sie alle aus derselben Quelle (der *κακία*) und das Urteil ist bei allen das gleiche —“ nämlich verkehrt, weil die sündige Handlung Ausfluss sittlicher

Schwäche und Haltlosigkeit ist. Ebenso lässt auch der Begriff des Rechten und Wahren keine Steigerung zu. Der Weise thut alles, auch das Unbedeutendste, kraft seiner Weisheit. Er streckt nicht einmal den Finger aus, ohne dass seine Tugend dabei wirksam wäre. Dem Schüler, der seine Unaufmerksamkeit im collegium logicum für ein entschuldbares, leichtes Vergehen erklärt und, als ihn der Lehrer tadelt, sagt: „ich habe doch nicht meinen Vater getötet", erwidert Epiktet: „wo war denn hier der Vater, den du hättest töten können? Was hast du also gethan? Die einzige Sünde, die du gerade jetzt und hier begehen konntest." [1])

Diese ernste Auffassung der Sünde und diese Abneigung gegen eine bloss quantitative Betrachtung der sittlichen Handlungen finden wir eben bei *Jovinian*. Wie weit eine bewusste Anlehnung an die Stoa vorliegt, ist schwer zu entscheiden. Auch Hieronymus hat gerade in diesem Punkte wiederholt die springende Verwandtschaft des Jovinian mit der Stoa erkannt: „Denn der in der Unkeuschheit und Genusssucht ein Epikuräer ist, wird plötzlich, wenn er auf die Vergeltung der Verdienste zu sprechen kommt, ein Stoiker." Unermüdlich nennt er ihn den zweiten Zeno. Seine 4. These lautet nämlich: Esse omnium qui suum baptisma servaverint unam in regno coelorum remunerationem.

Und nun, wie führt er diese These im Einzelnen näher aus?

Einmal steht ihm fest, dass es nur *zwei Klassen von Menschen giebt:* Die Gerechten und die Sünder. Zwischenstufen giebt es nicht. Hiefür spricht die Einteilung in Schafe und Böcke; jene sind die Gesegneten des Vaters, diese die Verfluchten. Diese Zweiteilung geht von Anfang an durch die Menschheit: Noah und die Sünder, Lot und die Sodomiten, die Israeliten und die Ägypter, die Ungehorsamen in der Wüste und die zwei gläubigen Kundschafter. Seine Spitzen findet dieser Dualismus in dem irdischen und himmlischen Adam: Wer dem irdischen angehört, steht zur Linken und geht zu Grunde, wer dem himmlischen, steht zur Rechten und wird selig.

Jener Dualismus hat aber eine *tiefere Ursache,* nämlich in der innersten Veranlagung und *Richtung der Gesinnung.* Ein

1) Vgl. *Bonhöffer,* Die Ethik des Stoikers Epiktet. 1894. S. 133 ff.

guter Baum kann nicht schlechte und ein schlechter Baum kann nicht gute Früchte bringen. Die fünf thörichten Jungfrauen wurden ausgeschlossen, weil sie kein Öl hatten, die fünf klugen wurden angenommen, weil sie dies hatten und so das Licht guter Werke sich zubereiteten. Und da es auf die Grundrichtung der Seele ankommt, so kann auch die geringste Abweichung von dieser Linie von entscheidender Bedeutung sein. Hiefür dient ihm Lots Weib zum Beweise, „dass man auch nicht im Geringsten von der Gerechtigkeit abweichen dürfe". Wer zu seinem Bruder sagt: „Du Narr oder Rakka", der ist des höllischen Feuers schuldig.

Die gute Grundrichtung der Seele wird bestimmt *durch die Einwohnung Gottes und Christi.* Diese ist eine völlige, ungeteilte. Nicht ein Teil-Christus, sondern der ganze Christus zieht in die Seele des Wiedergeborenen ein und macht dort sich Wohnung. Hiefür beruft sich Jovinian mit Vorliebe auf die mystischen Ausführungen der Johanneischen Schriften. „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm." Somit wohne Christus sine aliqua differentia graduum in uns und ganz in derselben Weise sind wir in Christo sine gradibus. Wer Christus liebt, der wird vom Vater geliebt und beide, Vater und Sohn, kommen und nehmen in ihm Wohnung. Wer gerecht ist, der liebt Christum. Ist aber Christus der Inwohner unserer Seele, so kann dieser, als der Gastgeberin, nichts an den Wohlthaten des Inwohners abgehen. Auch die Singularfassung in I. Kor. 3, 16 (corpora vestra *templum* est Spiritus Sancti) dient ihm zum Beweis dafür, „ut *similiter* in omnibus habitatorem ostenderet Deum".

Ist aber so der ganze Christus in jeder einzelnen Seele, so steht für ihn auch die *unterschiedslose Einheit der ganzen Gemeinde Christi* fest. Die wahren Christen bilden miteinander ein einiges Volk, weil sie alle als geliebteste Kinder der einen göttlichen Natur teilhaftig geworden sind. Diese wahre einige Kirche Christi ist Braut, Schwester, Mutter Christi und ist in keinem Augenblick ohne ihren Bräutigam, Bruder und Sohn. Sie erfreut sich Eines Glaubens und wird nicht, wie die geschichtliche Kirche, durch Verschiedenheit der Glaubenssätze geschändet oder durch Ketzereien gespalten. Sie bleibt Jungfrau. Wohin immer das Lamm geht, folgt sie ihm nach. Es giebt nur eine Stimme, die sie

kennt, die Stimme Christi. Diese wahre Kirche Christi ist im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe inaccessibilis und inexpugnabilis. Sie zählt keine unreifen Glieder, vielmehr sind sie alle von Gott gelehrt. Weder Gewalt noch List vermögen sie zu überfallen und ihr einen Schaden zuzufügen.

Bei dieser einheitlichen Grundrichtung, ungeteilten Einwohnung Gottes und innigen Zusammengehörigkeit der wahren und lebendigen Christen kann *von einer Verschiedenheit der Belohnung und der Seligkeit nicht die Rede sein.* Die Gesegneten des Vaters erhalten das Reich, das ihnen von Anfang bereitet ist, die Verfluchten das ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist. Die fünf klugen Jungfrauen sind alle mit dem Bräutigam ins Brautgemach gegangen, die thörichten sind ohne Ausnahme ausgeschlossen worden. So war's auch in der Sündflut, so bei Sodoms Untergang, so bei den Plagen Ägyptens, so beim Durchzug durch das rote Meer, so beim 40jährigen Aufenthalt in der Wüste. Im Gleichnis vom Säemann giebt es nur zwei Klassen, gutes und schlechtes Land. Auch aus dem Umstande, dass der Herr seinen Jüngern das einemal die hundertfache, das anderemal eine siebenfache Vergeltung verheisst, gehe deutlich hervor, dass er keinen Unterschied in den Graden der Seligkeit gemacht wissen wollte, sonst hätte er jene Zahlen nicht promiscue gebraucht. Die Mehrzahl der Wohnungen, die in des Vaters Hause sind, beziehe sich nur auf die Zahl der Kirchen, nicht auf das Jenseits. Dem Johannes und Jakobus ist der Wunsch nach bevorzugten Plätzen versagt worden. Auf gleiche Weise treten wir alle in dieses Leben ein und wieder hinaus. Der seinen Bruder beschimpft, kommt ebenso in das höllische Feuer wie der Menschenmörder und der Ehebrecher. Andererseits: Wer in der Verfolgung verbrannt wird, wer erstickt und enthauptet wird, wer auf der Flucht oder im Kerker stirbt, es sind nur verschiedene Kampfarten, die Siegerkrone ist aber dieselbe. Zwischen dem Bruder, der immer beim Vater geblieben, und dem, der später reumütig zurückkehrte, besteht kein Unterschied, d. h. beide sind im väterlichen Hause. Den Arbeitern der ersten, dritten, sechsten, neunten, elften Stunde wird derselbe Denar zu teil, ja die Auszahlung des Lohnes beginnt bei denen, welche kürzere Zeit im Weinberge gearbeitet hatten.

Aber, wenn dem so ist, so hört Jovinian einwenden: „Warum

plagt sich der Gerechte im Frieden oder in Verfolgungen ab, wenn es keinen Fortschritt und keine grösseren Belohnungen giebt?" Hierauf die treffliche, wahrhaft evangelische und tief ethische Antwort: „So mögest du wissen, dass er dies thut, nicht, um ein grösseres Verdienst zu erlangen, sondern, *um die empfangene Gabe nicht zu verlieren.*" So kennt Jovinian streng genommen keine Verdienste vor Gott. Wir Menschen haben nur Gnadengaben Gottes zu bewahren. Das ist unsere einzige und höchste Aufgabe. Alles andere ist Anmassung. Ein Unterschied besteht bezüglich der uns zugewiesenen Dienstleistungen, aber im Grunde sind alle, welche diesen Dienst thun, Gott gleich lieb. Wir lieben ja auch alle unsere Glieder gleichmässig und ziehen das Auge nicht dem Finger, noch den Finger dem Ohre vor, und wenn wir eines dieser Glieder verlieren, so leiden alle gemeinschaftlich Schmerzen.

Man kann dieser Betrachtung die evangelische, schriftgemässe Berechtigung nicht absprechen. Es ist derselbe Dualismus, der in den Johanneischen Gegensätzen von Kindern des Lichts und Kindern der Finsternis oder von denen, welche von Gott geboren sind, und denen, welche von der Welt oder von dem Teufel, als ihrem Vater, sind, zum Ausdruck kommt. Wird nun einmal dieser scharfe Schnitt durch die Menschheit gemacht, dann giebt's keine Halbheit, keine Vermittlungen. Der Mensch wird als eine religiös-ethische Einheit beurteilt. Dieser gegenüber verlieren etwaige Nüancen, Differenzen, Unebenheiten jede nennenswerte Bedeutung. Es kommt nur auf die Grundrichtung der Persönlichkeit an: „Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde", oder, wie Jesus sagte: „Wer nicht für mich ist, der ist wider mich." Entscheidet aber die Grundrichtung der Seele, ob der Mensch zu den Schafen oder zu den Böcken gehört, dann kann es auch keine Stufen der Seligkeit geben. Die Kinder Gottes bilden mit einander ein einiges Volk, einen Organismus, den Leib Christi, somit ist auch ihr Geschick dasselbe, das ewige Leben. Mit vollem Recht beruft sich Jovinian für diese Konsequenz auf den Einen Denar, der allen Weingärtnern zu teil geworden ist, ganz unabhängig von dem quantitativen Masse ihrer Leistungen. —

Wie nun die Kinder Gottes, welche in der Taufgnade verharrten (qui suum baptisma servaverint) Einen Lohn, dieselbe

Seligkeit zu erwarten haben, so ist auch ihr religiöses Leben unter dasselbe Urteil zu stellen, nämlich der prinzipiellen Sündlosigkeit. Und damit kommen wir zu der zweiten These Jovinians, welche

Von der prinzipiellen Sündlosigkeit der Wiedergeborenen

handelt: eos, qui plena fide in baptismate renati sunt, a Diabolo non posse subverti.

Wir kommen hier an den schwierigsten Punkt der Jovianschen Lehre, den freilich Hieronymus sehr kurz abmacht, auf den aber Augustin bezw. Julian um so tiefer eingehen. Die Schwierigkeit liegt in dem Umstande, dass der Begriff der „Sünde" in diesem Zusammenhang scheinbar unbestimmt und missverständlich erscheint. Auch werden dem Jovinian von verschiedenen Seiten wegen dieser Lehre die verschiedensten Vorwürfe gemacht. Bald ist er um ihretwillen ein Stoiker, bald ein Manichäer, bald der Vater des Pelagius, während von pelagianischer Seite behauptet wurde, er stehe dem Augustin näher. An all dem ist etwas wahr. Wir werden aber sehen, wie auch diese Lehre Jovinians einen klaren, geschlossenen Sinn und Zusammenhang in seinem ganzen System hat.

Augustin berichtet, auch Jovinian habe eine Erbsünde nicht geleugnet (§ 67), wenigstens dürfe man das bei ihm voraussetzen, da er nicht das Gegenteil behauptet habe. Jovinian habe in Folge dessen auch die allgemeine Sündhaftigkeit der Menschen zugegeben. Dieser Zustand des peccare und non peccare daure beim Menschen bis zu seiner *Taufe* — so lässt ihn wenigstens Julian (§ 73), der sein zweites Buch gelesen haben will, lehren, In der Taufe aber vollzieht sich beim Menschen eine grosse Veränderung.

Vorausgesetzt dabei ist, dass die Taufe nicht als opus operatum gehandhabt, sondern, dass sie *plena fide* empfangen wird. Es muss also mit und in der Taufe der volle lebendige Glaube beim Täufling gesetzt sein, so dass die Taufe wirklich auch ein Begrabenwerden in den Tod Christi, eine Todes- und Lebensgemeinschaft mit Christo involviert. Es kann auch jemand aqua tantum et non spiritu getauft werden, wie der Magier Simon. Solche Taufe hat keinen Wert. Vielmehr muss es in

der Taufe zu einer wirklichen generatio Dei kommen, so dass der Täufling ein renatus ex Deo ist (§ 19).

Hat sich nun mit der Taufe in ihm eine Wiedergeburt vollzogen, so *kann er nicht mehr sündigen.* Mit diesem Ausdruck lehnt sich Jovinian eng an die einschlägigen Ausdrücke des I. Johannesbriefes, die er denn auch wörtlich zur Begründung seiner Proposition citiert: Jeder, der aus Gott geboren ist, thut nicht Sünde, dieweil sein Same in ihm bleibet, und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist. Und darin werden offenbar die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels. Jeder, der aus Gott geboren ist, sündiget nicht, sondern die Zeugung Gottes bewahret ihn und der Böse rühret ihn nicht an" (§ 19).

Mit dem letzteren Ausdruck „et malignus non tangit eum", ist jenes „Nicht sündigen" bereits erklärt. Nimmt man noch hinzu, dass mit dem „non peccare" die anderen Ausdrücke „a Diabolo non posse tentari" oder noch besser „a Diabolo non posse subverti" [1]) oder „sibi Diabolum non succumbere" abwechseln, so ergiebt sich sofort mit der wünschenswerten Klarheit, dass es sich nicht um einzelne sündliche Handlungen handelt, sondern um den sündigen Habitus, sofern er den reatus, die verdammende Schuld in sich begreift. Ein Wiedergeborener kann nicht aus dem Gnadenstand fallen, kann nicht eine Beute des Teufels und seiner tentationes werden, und wird er es doch, so beweist das nur, dass er nicht spiritu, sondern aqua tantum getauft war. Wer aber aus Taufe und Glauben durch die Macht der Gnade Gottes wahrhaft wiedergeboren ist, der ist den zerstörenden Einwirkungen des Reiches der Sünde entzogen, er ist bei Gott geborgen, verwahrt, so dass er in seinem Gnadenstande erhalten bleibt. Es ist also dasselbe, was Paulus sagt: „So ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind." „Wer will verdammen? Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen?"

Nur böswillige Übertreibung konnte diese Lehre dahin entstellen, als ob Jovinian gelehrt habe: hominem post baptismum *nullo modo* posse peccare (§ 76). Jovinian hat nicht einmal die theoretische Sündlosigkeit des Wiedergeborenen, geschweige denn

1) Auch *Hefele* (II, 50) giebt den Sinn dieses Satzes mit den Worten wieder: „Alle, welche mit vollem Glauben in der Taufe wiedergeboren werden, können vom Teufel nicht überwältigt werden."

seine empirische Sündlosigkeit gelehrt. Dies wurde ihm von pelagianischer Seite vorgeworfen, um ihn so nahe als möglich an Manichäus und an Augustin zu rücken. Das „baptizatum hominem non posse peccare“ erklärt Julian mit dem „a tempore baptismatis imponi hominibus necessitatem boni“ oder „Voluntas quidem hominum sed usque ad baptisma delinquit, postea autem nisi bonum velle non potest“. Im Grunde komme Augustins Lehre und die des Jovinian auf dasselbe hinaus. Denn Augustin behaupte, der Mensch, dessen natura in Folge des ersten Sündenfalls delinquit et bonum velle non potest, erlange erst durch die gratia die possibilitas faciendi boni, die gratia selbst aber werde ihm erst von der Taufe an erteilt. Beides sei manichäisch, ja, Jovinian sei noch der Beste von allen dreien. Sie aber, die „Catholici“ (d. h. die Pelagianer), behaupten, dass von Anfang bis zum Ende sine aliquo naturalium coactu die Willensfreiheit fortbestehe und der Mensch jeder Zeit die potestas habe recedere a malo et facere bonum (§ 73).

Diese pelagianische Darstellung entspricht durchaus nicht dem wahren Sachverhalt. Für Jovinian war die „Sünde“, die er bei den Wiedergeborenen in Abrede stellte, gleichbedeutend mit innerem Abfall von Gott. Dagegen hat er nicht geleugnet, dass der Wiedergeborene im empirischen Sinne sündigen könne und thasächlich auch sündige. Denn auch der Wiedergeborene bedarf der Busse. Dies bezeugt uns Hieronymus — wider seinen Willen — in folgender Verhöhnung seines Gegners: „Fürchtet nicht die Unzucht! Wer einmal in Christo getauft ist, der kann nicht fallen, hat er doch, um seine Lüste verbrausen zu lassen, die trostvolle Aussicht der Verheiratung. Und *wenn Ihr auch fallen solltet, so wird Euch die Busse wieder in den vorigen Stand versetzen*, und wenn Ihr bei der Taufe Heuchler waret (d. h. aqua tantum, non spiritu baptizati), so werdet Ihr bei der Busse einer solida fides teilhaftig werden. Lasst Euch nicht dadurch verwirren, dass Ihr glaubet, es sei ein Unterschied zwischen einem Bussfertigen und einem Gerechten und die erlangte Vergebung gewähre zwar einen niederen Grad, aber nicht die corona. Es giebt ja doch nur Eine Belohnung. Wer zur Rechten zu stehen kommt, der geht ein ins Himmelreich“ (§ 39). — Giebt es hienach eine Busse für den Wiedergeborenen, so ist er auch der Sünden fähig, wenn auch nicht einer solchen, wodurch er

vom Teufel zum völligen Abfall gebracht wird — er müsste denn kein wahrer Wiedergeborener, sondern nur ein „Heuchler" gewesen sein. „Bussfertig sein" und „Gerecht sein" d. h. im „Stande des Wiedergeborenen" sein, schliessen sich nicht aus.

Natürlicherweise war die Lehre des Jovinian auch nach einer anderen Seite der Missdeutung ausgesetzt. Wie der Pelagianer Julian den Jovinian dem Augustin und Manichäus anzuhängen versuchte, so hat Hieronymus umgekehrt aus Jovinian einen Geistesverwandten des Pelagius zu stempeln verstanden. Das tertium comparationis glaubte er darin zu finden, dass beide behaupten: „Quumque semel justi fuerint, si egerint sollicite, posse in sempiternum justitiam custodire ac per hoc omne vitare peccatum" und ferner darin, dass beide den neuen Lebensanfang, das habere non peccatum, mit der Taufe setzen (§ 53). Beides ist aber unrichtig. Denn beide, namentlich auch Pelagius, nahmen an, dass man post baptismum fallen könne und daher der Busse bedürfe. Hieronymus hat diese Lehre Jovinians gar nicht verstanden, sonst hätte er Pelagius und Jovinian niemals zusammengestellt. Sind doch die Grundprinzipien beider Anschauungen absolut verschieden: bei Jovinian ist es die in der Taufe und Wiedergeburt erlangte Gnade Gottes, die alles wirkt und vor Sünde und Abfall bewahrt, bei Pelagius ist es die voluntas des Menschen, die nach und vor der Taufe die possibilitas boni bethätigt und durch die der Mensch es auch zu einer vollen und bleibenden justitia bringen kann. Julian stand darum der Wahrheit viel näher, wenn er Jovinian und Augustin zusammenstellte. Ist doch im Grunde die Lehre Augustins von der gratia irresistibilis und dem donum perseverantiae nichts anderes, als was Jovinian mit Johannes behauptete: „Wer aus Gott geboren ist, sündiget nicht!"

Es ist sehr begreiflich, dass Hieronymus und andere Widersacher Jovinians diese Lehre im Sinne eines leichtfertigen Libertinismus brandmarken konnten. „Du kannst ruhig Hurerei treiben, denn, bist Du ein Wiedergeborener, so wirst du doch nicht fallen." Dass aber diese Konsequenz dem Jovinian absolut ferne lag, sahen wir oben bei der Besprechung des 4. Satzes, wonach auch die kleinste Abweichung vom Willen Gottes als Sünde und verdammende Schuld beurteilt wurde. Das schliesst freilich nicht aus, dass manche seiner Anhänger in diesem Punkt über ihn

hinausgingen. Wenigstens scheint dies bei Sarmatio und Barbatian der Fall gewesen zu sein — falls auch hier nicht eine gehässige Konsequenzmacherei seitens des Ambrosius vorliegt. Letzterer sagt diesen beiden Jovinianern nach, sie hätten gelehrt, ein Getaufter dürfe überhaupt nicht für einen Hurer gehalten werden. Wie auch sein Leben beschaffen sei, immer sei es Gott wohlgefällig (§ 65). Die Jovinianer folgen mehr dem Epikur, als Christo und den Aposteln: Die Getauften, sagen sie, bedürfen keiner Sittenvorschriften, denn kein Genuss, keine voluptatum affluentia könne ihnen schaden (§ 66). Wir bezweifeln, ob auch Sarmatio und Barbatian je so etwas aus jenem Satz Jovinians gefolgert haben. Vielleicht haben wir hier eine Nachahmung jener Verhöhnung Jovinians durch Hieronymus. Wenigstens legt uns die beiderseitige Exemplifizierung auf die Hurerei eine solche Vermutung sehr nahe. —

Entscheidet die Gesinnung und Grundrichtung des Wiedergeborenen über sein Verhältnis zu Gott und ist diese nicht abhängig von einzelnen Leistungen, so fallen für Jovinian alle jene verdienstlichen Werke, mit welchen man des Heiles teilhaftig und gewiss werden wollte. Dies kommt zum Ausdruck in dem 3. Satz:

Von der religiösen Wertlosigkeit des Fastens:

„Inter abstinentiam ciborum et cum gratiarum actione perceptionem eorum nullam esse distantiam[1]." — Das Fasten ist also um nichts besser, höher, heiliger, gottgefälliger, als der Genuss, der mit Danksagung geschieht. Indem ein Christ für eine Speise Gott dankt, heiligt er dieselbe; er nimmt sie aus Gottes gütiger Hand und das gefällt Gott ebenso gut oder noch besser, als wenn er die ihm von Gott dargebotene Speise aus werkgerechter Enthaltsamkeit ausschlägt.

Jovinian hat auf die Danksagung beim Genuss den grössten Wert gelegt. Damit bewegt er sich vollständig auf biblischer Grundlage. Man denke an alttestamentliche Stellen, wie Deut. 8, 10, Sir. 32, 17, an den Vorgang Jesu bei der Speisung der

1) Nach Augustin: nec aliquid prodesse jejunia, vel a cibis aliquibus abstinentiam (§ 72). Nach Ambrosius: qui meritum excludant jejunii (§ 66). Nach Gennadius: aut pro amore castigandi corporis abstinentibus a vino vel carnibus nihil credere meriti accrescere.

Fünftausend, beim h. Abendmahl und bei den Emmausjüngern, an Röm. 14, 6: Welcher isset, der isset dem Herrn und danket Gott. Die Hauptstelle jedoch, an welche jene Proposition sich wörtlich anlehnt, ist I. Tim. 4, 4: „Alle Kreatur Gottes ist gut, und nichts verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird, denn es wird geheiliget durch das Wort Gottes und Gebet."

Mit der Voraussetzung, dass die Speise „mit Danksagung empfangen wird", ist von selbst der übermässige, lüsterne, sündhafte Genuss, die Völlerei ausgeschlossen. Die Widersacher, voran Hieronymus, haben kein Recht, den Jovinian zu einem Feinschmecker, Fresser und Säufer zu stempeln. Er forderte die Danksagung als unerlässliche Voraussetzung eines gottgefälligen Genusses. Damit stellte er den Genuss unter die Zucht des Geistes der Pietät und Genügsamkeit.

Wie hat nun Jovinian seine 3. These im Einzelnen *begründet?* Alle Dinge, sagt er, sind dazu geschaffen, dass sie dem Menschen zum Gebrauche dienen. Wie der Mensch, als Inhaber der Welt, Gott unterthan ist und seinen Schöpfer ehrt, so seien alle Geschöpfe ihrerseits ihm zur Speise oder zur Bekleidung oder zur Hilfe und Unterstützung bei seinen Arbeiten geschaffen. Hiefür kann er sich auf Ps. 8 berufen. „Es mag nun sein, dass der Ochs zum Pflügen, das Pferd zum Reiten, der Hund zum Wachen, die Ziegen zur Milchgewinnung und die Schafe zur Wollerzeugung geschaffen sind. Doch wozu die Schweine, wenn man ihr Fleisch nicht isst? Wozu die Steinböcke, die Hirsche, die Rehe, die Eber, die Hasen und dergleichen Wild? Wozu läuft die Henne im Hofe? Wenn sie nicht gegessen werden, so ist das alles unnütz von Gott geschaffen." Aber abgesehen von diesen Gründen des natürlichen Verstandes, lehrt uns zum Überfluss die h. Schrift aufs Klarste: „Alles, was sich regt, sei uns wie das Kraut zur Speise gegeben" (Gen. 9, 3) et Apostolus clamitet: „Omnia munda mundis, et nihil rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur" (Röm. 14, 20, I. Kor. 10, 30, I. Tim. 4, 4). Auch sagt die Schrift: Es werden in den letzten Zeiten Menschen kommen, welche verbieten werden zu heiraten und Speisen zu essen, welche doch Gott zum Gebrauche geschaffen hat (I. Tim. 4, 3).

Ja, Jovinian kann keinen Geringeren als *Christus* selbst als seinen Gewährsmann ins Feld führen. Der Herr war nichts weniger als ein Asket, wurde er doch von den Pharisäern als ein

Fresser und Weinsäufer gescholten, als der Zechgenosse der Zöllner und Sünder. Er habe das Mahl des Zachäus nicht abgelehnt und habe der Einladung zu der Hochzeit zu Kana Folge geleistet. Dort habe er nicht gefastet oder nur auch gewisse Speisen als unrein zurückgewiesen. Zur Darstellung seines Blutes habe er im h. Abendmahl nicht das Wasser, sondern den Wein gewählt. Nach der Auferstehung habe er Fische und Honigseim gegessen.

In seinen Fussstapfen hätten auch die *Apostel* gewandelt. Petrus habe nicht nach jüdischer Sitte erst das Erscheinen des Sternes abgewartet, sondern er stieg schon um die sechste Stunde auf das Dach, um zu speisen. Paulus speist Brot auf dem Schiff, nicht Kastanien. Dem magenleidenden Timotheus giebt er den Rat, Wein zu trinken.

Mit dem Fasten bewegen sich die Christen zum Teil auf *heidnischer* Linie. Die Priester der Cybele und Isis beobachteten Enthaltsamkeit von Brot und Cerealien, sie befolgten weiterhin die Grundsätze des Empedokles und Pythagores, welche wegen der Seelenwanderung alles, was sich bewegt und lebt, nicht zu essen erlaubten, wonach am Ende ein Vatermörder und Giftmischer ein gleich grosser Verbrecher ist, wie der, welcher eine Tanne oder Eiche fällt.

Hieronymus sucht alle diese Gründe zu widerlegen. Wenn Jesus gegessen und getrunken habe, so sei es aus ganz ausserordentlichen Beweggründen geschehen, z. B. um seine wahre Menschlichkeit ad oculos zu demonstrieren. Natürlich lässt er es nicht fehlen, die vielen Beispiele für das Fasten aus der h. Schrift gegen Jovinian ins Feld zu führen, ausserdem noch ein ganzes Heer von heidnischen Philosophen, welche das Fasten als feine Tugendübung empfohlen haben. Ambrosius hält es ähnlich wie Hieronymus. Gegen Sarmatio und Barbatian hält er fest an dem Satz: „jejunio eluerimus peccata nostra“. Um so heftiger greift er die Jovinianer an und erklärt sie für schlimmer als die Epikuräer. Epikur habe doch wenigstens gelehrt, dass nicht der unbeschränkte Genuss, sondern die sobria disputatio das Glück des Lebens begründe. Die Jovinianer aber sagen: „nihil illis obesse comessationes, nihil voluptatum affluentiam: insipientes esse eos qui iis careant“ (§ 66). Wir haben oben gesehen, wie diese Konsequenzen durchaus nicht der ursprünglichen, wahrhaft

evangelischen Anschauung Jovinians zur Last gelegt werden können. —

Ahnlich wie zum Fasten stand Jovinian zu dem zweiten Stück der mönchischen Werkgerechtigkeit und damit kommen wir zu seinem ersten Satz:

Von der Gleichwertigkeit der Virginität mit der Ehe.

Hierüber lautet Jovinians These: „virgines, viduas et maritatas, quae semel in Christo lotae sunt, si non discrepent caeteris operibus, ejusdem esse meriti."

Bei Sulpicius Severus (Dial. II, 10) vergleicht Martin v. Tours die Ehe mit einer von Kindern abgeweideten Wiese, die Unkeuschheit mit dem von Schweinen unterwühlten Teil, die Virginität mit dem Teil, welcher unverletzt geblieben grünt wie mit verschiedenen Farben bemalt. „Eine heilige, Gottes würdige Schönheit. Denn nichts ist mit der Virginität vergleichbar. Daher irren nicht nur jene, welche durch Unkeuschheit eine Heirat erwirken, sondern es sind auch jene, welche Ehe und Virginität für gleich achtbar halten, ganz elend und thöricht. Die Ehe gehört ins Gebiet des Erlaubten, die Virginität erntet Herrlichkeit, die Unkeuschheit verwirkt Strafe, wenn sie nicht durch Satisfaktion getilgt wird."

Hier haben wir so ziemlich eine getreue Wiedergabe der zeitgenössischen kirchlichen Taxierung von Ehe und Cölibat. So sprechen sich die kirchlichen Schriftsteller ausnahmslos aus. *Hieronymus* vollends redet in den überschwänglichsten Worten vom Cölibat. Es würde zu weit führen, auch nur eine Blumenlese aus seinen Schriften zu geben. Doch können wir uns nicht versagen, die zwei stärksten Ausdrücke, die wir von ihm kennen, hier zu notieren: Ad Eustoch. 16 lesen wir: „Ad hominis conjugem Dei sponsa quid properas? Disce in hac parte superbiam sanctam; scito te illis (die Ehefrauen) esse meliorem." Noch stärker ist die bekannte in demselben Brief (c. 20) vorkommende und von Ruffin angegriffene Stelle: „Ich lobe die Verehelichung, ich lobe den Stand der Ehe, aber nur deshalb, weil sie nur Jungfrauen erzeugt. Von den Dornen hole ich mir die Rose, aus der Erde das Gold, aus der Muschel die Perle. Man ehrt die Ehe in dem Grade mehr, als man dasjenige liebt, was aus ihr entspriesst. Warum beneidest du, Mutter, deine Tochter?

Bist du etwa unwillig, dass sie lieber eines Königs als eines Soldaten Gattin hat werden wollen? Fürwahr, sie hat dir eine grosse Wohlthat erwiesen: Socrus Dei esse coepisti!!"

Hiezu trat nun Jovinian in den schärfsten Gegensatz Die Virginität begründet nach seiner Anschauung keinen Unterschied in dem religiös sittlichen Wert eines Christenlebens. Das war freilich ein Schlag ins Gesicht der mönchischen Frömmigkeit, eine Ungeheuerlichkeit in den Augen des fanatischen Agitators des Mönchtums. Er rief daher die ganze christliche Welt auf zum unerbittlichen Kampfe gegen jenes Ungeheuer: die Cölibatäre, weil sie mit den Eheleuten auf die gleiche Stufe gestellt werden, die Einmal-Verheirateten, weil sie den Zwei- und Dreimal-Verheirateten beigesellt werden, die letzteren, weil sie auf gleicher Stufe stehen mit solchen Huren, die Busse gethan haben. Wir begreifen den Zorn und die furchtbare Entrüstung der Gegner, aber wir können auch nicht hoch genug das Verdienst Jovinians anschlagen, der es wagte, eine solche tiefe Bresche in die irregeführte christliche Lebensanschauung zu legen.

Vor allem ist für Jovinian die ganze Vorstellung von der Vorzüglichkeit des Cölibats eine *unnatürliche*, welche noch nie in der Welt Billigung gefunden habe (numquam hoc genus in saeculo sit probatum), somit auch in der ganzen ausserchristlichen Litteratur unerhört sei, eine widernatürliche Neuerung der christlichen Religion, quod novum dogma contra naturam religio nostra prodiderit, was ihm freilich Hieronymus in einer längeren Ausführung bestreitet. Letzterer bietet seine ganze Gelehrsamkeit auf, um die Vorzüglichkeit des Cölibats aus den profanen Schriftstellern zu beweisen. Im Grunde aber sind seine Beweise nur Streiche in die Luft. Denn 1. beweist er nur, dass auch bei den Heiden die Keuschheit, namentlich die eheliche Treue (z. B. bei einer Lucretia) hoch verehrt wurde, was gewiss Jovinian nicht bestritten hatte; 2. dass auch heidnische Schriftsteller (so namentlich Theophrasts Aureolos) über die Ehe, insbesondere über das böse Eheweib abfällige Urteile gefällt hatten. Aber auch dies berührte Jovinian insofern gar nicht, als diese heidnischen Schriftsteller nur die abnormen Verhältnisse des Ehestandes im Auge hatten, nicht aber die Ehe, wie sie sein soll und — setzen wir hinzu — auf Grund einer christlichen Lebensführung auch sein kann.

Wie es in dem Stück der Ehe und der Virginität zu jener Zeit stand, dafür möge aus den zeitgenössischen Nachrichten nur das zur Illustration dienen, was Papst Siricius (384—394) an Himerius, Bischof von Saragossa, datiert aus dem Jahre 385 (Coust. 623 ff.), schreibt. Dort erfahren wir, dass Mönche und Nonnen heimlich oder unter dem Vorwande klösterlicher Angelegenheiten unerlaubten Umgang mit einander pflegten und Kinder erzeugten (c. 6). Auch Priester standen lange nach ihrer Weihe mit ihren Gattinnen in ehelicher Gemeinschaft und verteidigten dies mit dem Hinweis auf das A. T., wo den Priestern die Ehe gestattet sei (7). Auch dagegen musste der Papst eifern, dass Männer, die schon mehrfach verheiratet waren, zur Priesterwürde zugelassen wurden, was ganz schrift- und traditionswidrig sei (8). Der Papst verlangte, dass nur *der* Priester geweiht werden dürfe, der nur eine Frau gehabt und diese als Jungfrau geehelicht hatte (9—11).[1]) Auch Hieronymus musste (adv. Jovin. I, 34) mit Schmerzen konstatieren, dass sehr häufig bei der Priesterweihe der Cölibatär übergangen und ein Verheirateter genommen wird. Hieronymus weiss allerlei zur Erklärung dieser auffälligen Erscheinung anzugeben, z. B. dass die Cölibatäre vielfach aufgeblasen und dadurch unpopulär seien. Aber es komme auch bisweilen vor, dass Bischöfe[2]) mit Absicht nicht die Besseren, sondern die Verschlageneren in den Klerus ziehen und die Cölibatäre umgehen, damit sie Verwandten und anderen, denen sie verbindlich seien, zu dieser Würde verhelfen können.

Jovinian hat diese Verkehrung ins Unnatürliche als eine Irrlehre gebrandmarkt, die auf gleicher Stufe mit den Ketzereien eines Marcion, Tatian und Manichäus stehe. Seine Anschauung von der Ehe begründet er mit vielen *Beispielen, welche er den Schriften des A. und N. T. entnimmt.* Er geht dabei aus von der prima sententia Dei in Gen. 2, 24; 1, 28. Hierauf zählt er die vorsintflutlichen Männer auf, welche in die Ehe traten, insbesondere einen gottgeliebten Henoch. In die Arche Noahs seien

1) Vgl. die ähnlichen Bestimmungen, welche Siricius in seinem Briefe an die Bischöfe Afrikas erlässt (Coust. 651 ff.).

2) So die bischöflichen Anhänger des Vigilantius. Dagegen galt im Orient, in Ägypten und in Rom immer noch die Regel, dass nur Cölibatäre zu Klerikern ordiniert werden dürfen.

nicht Colibatäre, sondern Verheiratete aufgenommen und aufs Neue sei der Menschheit der Segensspruch gegeben worden: „Seid fruchtbar und mehret Euch und füllet die Erde“ (Gen. 8, 17). Mit besonderer Ausführlichkeit verweilt er bei den Patriarchen; ihnen reiht er an die Verheirateten aus der Zeit der Richter und Könige, aus der Reihe der Priester und Propheten. Dann wendet er sich zum Neuen Testament: er exemplificiert auf Zacharias und Elisabeth, Petrus und seine Schwiegermutter. Auch Paulus wird als Zeuge zitiert, besonders seine Aussprüche in I. Timoth., welche allerdings für Jovinian sehr günstig lauten. Überhaupt waren Jovinians Argumente nicht ungeschickt gewählt: sie sprechen für seine gute Schriftkenntnis, für eine schlagfertige Sicherheit, mit welcher er der Menge imponieren musste, auch für einen nicht gewöhnlichen Scharfsinn. Letzterer äusserte sich weniger in einem Allegorisieren nach damaliger Mode, sondern in einer geschickten Verwendung von Thatsachen und Aussprüchen. Wir erinnern an die Exempel Enoch, Noah, Jephta, Samuel, David, Salomo, Hulda.

Hiernach ist Jovinian überzeugt, dass *die Ehe* nach alt- und neutestamentlichen Vorgängen *eine gottgewollte und gottwohlgefällige Einrichtung* ist, dem Cölibat zum mindesten ebenbürtig. Und dennoch verirrte er sich zu keinem Radikalismus. „Er will den Cölibatären keinen Zwang anthun, wenn sie sich propter praesentem necessitatem (I. Kor. 7, 26) die Keuschheit erwählt hatten.“ Nur soviel sollen sie wissen, dass sie „Glieder derselben Kirche seien wie die Verheirateten“, also keiner höheren Gemeinschaft angehören.

Es war natürlich, dass Hieronymus seinem Gegner mit der schärfsten Waffe, die ihm in der Bibel zur Verfügung stand, nämlich mit *I. Kor. 7* antwortete (I, 6—15). Das war überhaupt *die* Stelle, welche die Väter für den Cölibat mit grosser Behaglichkeit auszunutzen verstanden. Es giebt nicht leicht einen hervorragenden Kirchenlehrer seit dem Nicänum, der nicht über die Virginität eine Schrift geschrieben hat, und fast jeder giebt uns auch eine Erklärung zu I. Kor. 7. Man lese da besonders die Schrift eines Chrysostomus über die Virginität, welche in Form und Inhalt als klassisch und normativ in der asketischen Litteratur gelten darf. Es ist nicht hier der Ort, auf die breit angelegte Exegese, die Hieronymus zu I. Kor. 7 giebt und auf

die übertriebenen Konsequenzen, die er aus jener Stelle zieht, näher einzugehen. Soviel ersehen wir aus jenen Ausführungen, dass auch *Jovinian eine Ehe mit Heiden nicht befürwortet hat.* Indem Hieronymus (I, 10) die Verse 10 ff. bespricht, welche die Ehescheidung und die Ehe mit Ungläubigen betreffen, bemerkt er ausdrücklich: „Hic locus ad praesentem controversiam non pertinet." Demgemäss hat auch folgende Bemerkung des Hieronymus keine direkte Beziehung auf Jovinian: „Aber jetzt verachten sehr viele (pleraeque) die Mahnung des Apostels und verbinden sich mit heidnischen Gatten und geben so die Tempel Christi den Götzen preis und wollen nicht einsehen, dass sie ein Teil des Leibes werden, dessen Rippen sie sind." Solche Verbindungen christlicher Frauen mit vornehmen Heiden scheinen damals nicht selten gewesen zu sein. Aber Jovinian billigte sie nicht. Das spricht für ein gesundes christliches Fühlen.[1])

Des weiteren wissen wir, dass Jovinian *für das Recht der zweiten und dritten Verehelichung* eingetreten ist. Er hält sie für ebenso erlaubt wie die erste Ehe. Dabei berief er sich auf I. Kor. 7, 39 f., Röm. 7, 2 ff. und I. Tim. 5, 11—15. Dagegen macht Hieronymus geltend, dass Paulus in der ersten Stelle ausdrücklich bemerke: „Aber glücklicher wird sie sein, wenn sie so bleibt nach meinem Rat. Ich glaube aber auch den Geist des Herrn zu haben." Ausserdem gestatte der Apostel die nochmalige Verheiratung nur zur Vermeidung der Hurerei. Endlich verweist er auf die *Eine* Rippe, aus welcher das Weib bereitet wurde, auf den Bigamisten Lamech, der dem Brudermörder Kain gleich stehe, auf die bekannte Art des Paulus, der mitunter Konzessionen zu machen pflege, ohne die Sache selbst zu billigen.

Noch mehr: Jovinian sprach *für die Reconciliation der bussfertigen Hurer* und er stellte einen solchen, wenn er aufrichtige Busse gethan hatte, den andern Gemeindegliedern, den Cölibatären und den Verheirateten gleich. Das empfindet Hieronymus als eine Beleidigung der letzteren, die man sich unmöglich gefallen lassen könne. Grundsätzlich habe zwar auch er nichts dagegen. „Noch

1) Hiernach verstehen wir das Schlusswort des Hieronymus (c. 10): „Dies habe ich zu dem Zweck gesagt, damit die, welche die Ehe dem Cölibat gleichstellen (d. h. die Jovinianer), soviel wissen, dass solche Ehen (mit Heiden) noch hinter der (von Jovinian gestatteten) zweiten und dritten Ehe stehen."

mehr," sagt er (c. 15), „auch ich nehme den Hurer als Büsser auf; was auf gleiche Weise erlaubt ist — nämlich das zwei- und dreimalige Heiraten — muss nach gleicher Wage gewogen werden", d. h. im Grunde sei die Unzucht ebenso gut erlaubt, als die zweite und dritte Heirat. Nimmt man einen digamos oder trigamos in die Kirche auf, so dürfe und müsse man, um gerecht zu sein, auch einen Hurer aufnehmen. Wir sehen aus diesen Ausführungen, wie geringschätzig Hieronymus von dem ehelichen Stande dachte.

Bei aller Hochschätzung der Ehe hat Jovinian dennoch den *Cölibat des Klerus nicht bekämpft.* Wie er selbst nach wie vor Mönch blieb, so hat er das Mönchtum als solches nicht abgeschafft wissen wollen, sondern er perhorreszierte nur die Anschauung, wonach Mönchtum und Cölibat für etwas Höheres und Heiligeres galten. Hieronymus wirft ihm solches als Inkonsequenz vor: „Gewiss giebst du zu, dass keiner Bischof sein kann der als Bischof Kinder zeugt; im Gegenteil, wenn er dabei betroffen wird, so wird er nicht wie ein Ehemann angesehen, sondern als ein Ehebrecher verurteilt werden. Entweder also gestatte den Priestern, ehelich zu leben, um die Gleichheit der Verdienste von Cölibatären und Ehemännern zu behaupten, oder gieb zu, dass wenn es den Priestern nicht erlaubt ist, Weiber zu berühren, sie eben durch ihre jungfräuliche Keuschheit heilig sind." Es darf bezweifelt werden, ob Hieronymus hier die Ansicht seines Gegners ganz korrekt wiedergiebt, namentlich in dem Punkt, dass Jovinian einen Bischof, der in der Ehe lebte, ohne weiteres für einen Ehebrecher erklärt hätte. Es waren wohl bloss Gründe der Zweckmässigkeit, wenn er, wie für seine Person, so für den Priesterstand den Cölibat fortbestehen liess. Entschieden weiter als er ging *Vigilantius:* Dieser hatte (cont. Vig. 2) Bischöfe zu Genossen, welche nur *die* zu Diakonen ordinierten, die zuvor geheiratet hatten. „Denn sie trauen," meint Hieronymus, „keinem Cölibatär Keuschheit zu, beweisen aber damit nur, wie heilig sie selbst leben, die bei allen andern Böses argwöhnen." Vigilantius hielt dafür, dass durch das eheliche Leben die natürliche Brunst ausgelöscht werde. Das versteht Hieronymus nicht. Er meint das gerade Gegenteil: dadurch werde die Fleischeslust verdoppelt und der Mensch zum Schwein und Hengst herabgewürdigt.

Noch müssen wir einige Missverständnisse beseitigen, die sich an diese Lehre Jovinians knüpfen könnten. Was wollte Jovinian mit den Worten sagen: „si non discrepent *caeteris operibus?*“ Wir haben keinen Grund, sie ihm abzusprechen. Verstand er hier unter opera abgestufte gute Werke, so wie sie Gegenstand der kirchlichen Werkgerechtigkeit waren? Damit aber würde er sich selbst aufs Schärfste widersprochen haben, nachdem er jeden Gradunterschied unter den Gerechten und Seligen bestritten hatte. Somit kann der Sinn jener Worte nur folgender sein: Cölibatäre, Wittwen und Verheiratete, welche einmal in Christo getauft — und in der Taufe wiedergeboren sind —, wenn sie sich nicht durch ihre Werke als Böse und Gute von einander unterscheiden, geniessen alle dasselbe Verdienst. So ist das caeteris operibus non discrepent = baptismum suum servaverint. Wenn Cölibatäre und Verheiratete in ihren Werken sich als Wiedergeborene bezeugen und die erlangte Taufgnade bewahren, so besteht zwischen ihnen kein religiös-sittlicher Gradunterschied. Alles kam ihm auf den Glauben an. Von Abraham sagte er: Abraham ob fidei meritum benedictionem filii accepisse. Der Glaube entscheidet allein. Er verbürgt den Kindersegen bei Abraham. Er gewährt allein ein meritum.

Endlich darf nicht übersehen werden, dass Jovinian *keineswegs die Jungfräulichkeit verachtet hatte.* Er hält sie vielmehr so hoch, dass er von der wahren Kirche Christi sagen konnte: virgo permanet. Nur hatte er die Virginität für einen Stand neben den andern christlichen Ständen erklärt und der Ehe denselben Wert vor Gott beigelegt, weil Gott diesen Stand eingesetzt und seinen ersten Segen ihm gespendet habe.

Bei dieser Stellung Jovinians zur Ehe erklärt sich auch der 5. Satz:

Von der bedingten Jungfrauschaft der Maria.

„Maria hat Christum zwar als Jungfrau empfangen, aber nicht als Jungfrau geboren, denn eben durch das Gebären hat die Jungfrauschaft aufgehört, man müsste sonst mit den Manichäern sagen, der Leib Christi sei kein wirklicher, sondern nur ein scheinbarer gewesen. Er beschuldigte in der That die Orthodoxen des manichäischen und doketischen Irrtums.“ — So lautet in Kürze die Anklage der Synode von Mailand.

Jovinian war nicht der Erfinder dieser Lehre. Er hatte einen Vorgänger für sie in der Person des *Helvidius*. Dieser, ein Schüler des mailändischen Arianers Auxentius und ein Verehrer des heidnischen Rhetor Symmachus (Gennad. de vir. ill. 32), lebte gleichzeitig mit Hieronymus als Laie (vielleicht auch als Priester) in Rom unter dem dortigen Bischof Damasus (366—384) und verfasste hier als Gegner der damals mächtig aufblühenden Mariolatrie und Möncherei um 380 eine Schrift, in welcher er die Lehre von der beständigen Jungfrauschaft Marias bekämpfte. Maria, sagte er, habe nach der Geburt Christi mit ihrem Gatten in ehelicher Gemeinschaft gelebt. Dies bewies er aus verschiedenen Schriftstellen. Der Evangelist, argumentierte er, hätte von solchen, die nie zusammenkommen wollten, nicht die Worte gebraucht: „bevor sie zusammenkamen", wie man von einem, der überhaupt nie essen will, nicht sage: „bevor er ass". Auch heisse es Matth. 1, 24 von Josef: „er nahm sein Weib und erkannte sie nicht, bis sie ihren Sohn geboren, und er nannte seinen Namen Jesus." Die Adverbien donec oder usque bedeuten einen bestimmten Zeitpunkt, nach dessen Verlauf das eintritt, was bis zu dieser angegebenen Zeit noch nicht eingetreten war. Es sei klar, dass Maria nach der Geburt „erkannt" worden sei, was nicht von einer geistigen Thätigkeit, sondern vom ehelichen Beischlaf zu verstehen sei. Des weiteren werde ausdrücklich von Maria erzählt: sie gebar ihren „Erstgeborenen", also sind andere Söhne ihm nachgefolgt. Daher werden auch in den Evangelien Brüder Christi erwähnt: Lc. 8, 20, Joh. 2, 12; 7, 3, Mt. 13, 54; 6, 24, Act. 1, 14, Gal. 2, 2, I. Kor. 9, 4 f. Desgleichen sei jene Maria, welche in der Leidensgeschichte als die Mutter des Jakobus und Josephus genannt werde, keine andere als die Mutter des Herrn. Sie könne unmöglich unter dem Kreuze gefehlt haben, zumal sie der Herr im Evang. Johannis ausdrücklich anrede. „Sind denn die Jungfrauen besser als Abraham, Isaak und Jakob, welche verheiratet waren? Werden nicht noch täglich durch Gottes Hand die Kinder in dem Mutterleibe gestaltet, also, dass wir nicht nötig haben, über den Gedanken zu erröten, dass Maria nach ihrer Geburt ehelich gelebt habe. Wenn das abscheulich ist, so glaube man nicht, Gott sei aus dem Schosse einer Jungfrau geboren worden. Denn letztere Meinung ist abscheulicher, als die Annahme, die Jungfrau habe

nach der Geburt ihren Mann geehlicht.“ — Im Anschluss hieran muss die Schrift des Helvidius über den zweifelhaften Vorzug des Cölibats vor der Ehe sich verbreitet und besonders auch den Umstand berührt haben, dass sich auch sehr zweifelhafte Leute bei den Asketen finden, somit der Cölibat keinen sicheren Massstab für die sittlich-religiöse Tüchtigkeit eines Menschen abgiebt.

Diese Schrift des Helvidius forderte den kampfbereiten Hieronymus zu einer Gegenschrift heraus: adv. Helvidium de perpetua virginitate beatae Mariae (ed. Vallarsi t. 2. ed. Martianay t. 4), geschrieben 383. Der Ton ist hier ebenso leidenschaftlich und hochfahrend wie nachher in den Büchern gegen Jovinian. Bald nennt er ihn einen homo rusticanus, bald einen vix primis imbutus litteris, oder einen tempelschänderischen Herostrat, der durch seine sträflichen Auslassungen den Mutterschoss der heil. Jungfrau, den Tempel des heil. Geistes entweihe, der mit Fälschungen der Schrift sich befasse und im Privatleben sich in Bordellen herumtreibe. Im Übrigen versucht Hieronymus mit einer hochnasigen Gelehrsamkeit, die Exegese und Argumente des Gegners lächerlich zu machen. In Wahrheit wird seine Exegese lächerlich. Und dann das alte Lied von der Beschwerlichkeit der Ehe und von der Vortrefflichkeit des jungfräulichen Lebens, wo man sich Gott ganz hingeben könne. Namentlich versteht er die ehelichen Beschwerden mit den düstersten Farben zu malen. Die Schwäche der Schrift ist auch einem Gennadius nicht entgangen. Er anerkennt zwar den frommen Eifer des Hieronymus, vermisst aber bei ihm Gelehrsamkeit, richtige Logik und Feinheit der Darstellung (non secundum scientiam, neque sermone neque vera ratione nitidus).

Wir sehen aus diesem Vorgang, dass frühe schon eine kräftige Reaktion gegen die seit Mitte des 4. Jahrhunderts auf Veranlassung des Papstes Liberius in Rom aufblühende Marienverehrung sich regte.[1]) Marienverehrung und Virginität gingen aber im engsten Bunde miteinander. Wer die erstere angriff,

---

1) Vgl. *Usener*, Weihnachtsfest. 1889 I, 214—337. Liberius führte 354 das Weinachtsfest ein und erbaute zu dessen Ehren die basilica Liberiana, welche hundert Jahre später von Xistus III. erneuert und der Maria geweiht wurde, noch heute S. Maria maggiore heisst.

war auch kein Freund des Cölibats. Ja, die Anticölibatäre standen von vornherein kritisch zu jeder Mariolatrie, weil sie wohl wussten: 1. dass die Maria nur zur Verherrlichung des Cölibats von den Asketen gefeiert, 2. dass mit der Leugnung der beständigen Jungfrauschaft der Maria den Asketen der schmerzlichste Schlag versetzt wurde. Somit entspringt die Reaktion gegen die Marienverehrung einem eminent praktischen Interesse. Man hätte ja der Maria diese Ehre lassen können, dass sie beständig Jungfrau geblieben sei — aber dann war die lebenslängliche Virginität durch die „Mutter Gottes" sanktioniert. Was bedurfte man weiter Zeugnis? Konnte es eine grössere Heiligkeit geben, als genau in dem Stande zu leben, in welchem die Mutter Gottes aus freien Stücken lebenslänglich verharrte?

Wir wissen nicht, welche Erfolge Hieronymus mit seiner Polemik gegen Helvidius erzielt hatte. Jedenfalls gab es auch nachher noch Anhänger des Helvidius, von Augustin *Helvidiani* genannt. Auch anderwärts regte sich eine starke Reaktion gegen die neumodische Marienverehrung. Es waren die sog. *Antidikomarianiten*, welche Epiphanius (haer. 78) als eine eigene Sekte im fernen Arabien aufführt. Er hat sie sogar eines eigenen Schreibens gewürdigt, welches er in seinem Panarium mitteilt. Hiernach behaupteten jene Leute, Maria habe nach der Geburt Christi ihrem Manne Josef die eheliche Pflicht geleistet und Kinder von ihm empfangen.

Nach diesen Vorgängen ist wohl begreiflich, dass auch andere Männer, welche mit der herrschenden kirchlichen Anschauung auf gespanntem Fusse standen, diesen Punkt ernstlich ins Auge fassten. Unser *Jovinian* hatte hiezu auch die unmittelbarste Veranlassung. War er einmal Gegner der ungesunden Überschätzung des Cölibats und hatte er in echt evangelischer Weise die Gleichheit und Gottgefälligkeit aller Stände, namentlich auch der Ehe mit dem ledigen Stande ausgesprochen, so war er folgerichtig genötigt, auch gegen die Marienverehrung Front zu machen. Er hat sie nicht in allen seinen Schriften vertreten, z. B. nicht in *den* commentarioli, welche dem Hieronymus vorlagen, aber in andern Schriften, die dem Ambrosius bekannt waren. Auch Augustin und die andern Gewährsmänner bezeugen es aufs Bestimmteste, dass Jovinian selbst, und nicht etwa bloss einige Ultras seines Anhangs diese Lehre vortrugen.

Demnach behaupteten Jovinian und seine Anhänger: Christum ex virgine non potuisse *generari*. Die folgenden Worte im Rescript sind unklar. Wir haben versucht, sie zu ändern, um einen annehmbaren Gedanken herauszubringen. Sie sagten: es sei unmöglich, dass ein weibliches Wesen, nachdem es in menschlicher Art geboren hatte, dennoch Jungfrau bleibe. Mit der Geburt habe sie aufgehört, Jungfrau zu sein. Sie habe nur als Jungfrau *empfangen*, d. h. in dem Zeitpunkt des Empfängnisses sei sie allerdings noch Jungfrau gewesen, dann aber habe die Jungfrauschaft aufgehört. Virgo concepit, sed non virgo generavit.

Dem Jovinian kam offenbar viel darauf an, den logischen Beweis dafür zu erbringen, dass Maria nicht beständig Jungfrau geblieben, dass somit die Cölibatäre sich mit Unrecht auf ihr Vorbild berufen. Daher die Conclusio: Eine Mutter — und das war Maria in dem Augenblick, als sie empfangen bezw. geboren hatte — ist keine Jungfrau. Eine jungfräuliche Mutter ist eine Contradiktion.

Ambrosius freilich war anderer Ansicht: der Erlöser der Menschheit musste quasi deus auf eine aussergewöhnliche Weise seine Reise in die Welt antreten, er musste partu immaculato virginis geboren werden. Übrigens: wer als Jungfrau empfangen habe, könne auch als Jungfrau gebären. Dazu kommen noch Gottes- und Engelsworte. So heisst es: Quia non est impossibile Deo omne verbum (Lc. 1, 37). Wenn man nicht den Lehren der Priester glauben wolle, so möge man doch solchen Worten glauben und namentlich auch dem symbolum apostolorum, quod Ecclesia Romana intemeratum semper custodit et servat. Auch sage Jesaias (7, 14): „siehe, eine Jungfrau wird im Leibe empfangen und einen Sohn gebären" — also habe sie letzteres als Jungfrau gethan. Maria sei die Ex. 44, 1. 2 geweissagte porta, quae manet clausa et nemo pertransibit per eam, nisi solus Deus Israel. Und was soll denn so gar Unglaubliches an der Behauptung sein, dass Maria als Jungfrau geboren hat? Wenn der Fels Wasser geben, das Eisen auf dem Wasser schwimmen, ein Mensch auf dem Meere wandeln könne — warum soll dann nicht auch einmal eine Jungfrau gebären können? Und so sei geschehen, dass wie im A. T. eine Jungfrau (Mirjam) ein ganzes Heer durch das Meer führte, so im N. T. ebenfalls eine Jungfrau als die regis aula coelestis ad salutem erwählt wurde.

Ja, Ambrosius versucht den Jovinian ad absurdum zu führen. Jovinian folgerte nämlich: Ist Maria auch bei der Geburt Christi Jungfrau geblieben, so ist überhaupt Christus nicht als wahrhaftiger Mensch geboren; er hatte also kein wahrhaftiges menschliches Fleisch, er ist in phantasmate erschienen und ist in phantasmate gekreuzigt worden. Das ist aber manichäischer Irrtum und darum machen alle, welche solche Dinge, wie die jungfräuliche Geburt Christi, behaupten, sich des Manichäismus schuldig (vgl. auch Aug. op. imperf. IV, 1, 22, contra Julian. I, 2). Hierin hatte Jovinian nicht ganz Unrecht. Die Lehre von der jungfräulichen Geburt Christi, d. h. dass Marias Virginität durch die Geburt Christi keine Verletzung erfahren habe, führt notwendig in ihrer Konsequenz zum Doketismus und damit auch zum Manichäismus. — Ambrosius versucht nun, diesen Vorwurf dem Gegner zurückzugeben: Das sei eben manichäisch, wenn man behaupte, Christus sei nicht aus der Jungfrau geboren. Denn dann sei er überhaupt nicht ins Fleisch gekommen, zumal er nach Jes. 7, 14 aus der Jungfrau geboren werden müsse. Entweder sei er jungfräulich geboren — oder überhaupt nicht — und im letzteren Falle sei seine ganze Erscheinung ein phantasma. Somit sei *Jovinian ein Manichäer.* Und Manichaeus est, qui abnegat veritatem, qui carnem Christi negat, et ideo non est illis remissio peccatorum sed impietas Manichaeorum, quam et clementissimus exsecratus est imperator. So wollte man um jeden Preis aus Jovinian einen Manichäer machen, einmal, weil er selbst — und zwar mit vollem Recht — den mönchischen Kreisen manichäische Anwandlungen vorwarf, dann, weil es damals Mode war, alle dogmatisch Verdächtigen als Manichäer zu brandmarken (so z. B. die Priszillianer) und endlich, weil man mit dieser Anklage die Jovinianer am leichtesten unter das von uns oben mitgeteilte Edikt des Kaisers Theodosius (dat. a. 389) bringen und sie so massregeln konnte.

Bemerkenswert ist noch, dass nach diesem Reskript des Ambrosius Jovinian zunächst nur behauptet hatte, die Maria habe durch die Geburt Christi, also dadurch, dass sie Mutter wurde, aufgehört, Jungfrau zu sein. Ob sie nachher in abstinentia oder in ehelicher Gemeinschaft mit ihrem Manne Josef gelebt hat, darüber scheint sich Jovinian nicht ausgesprochen zu haben. Das hat 10 Jahre zuvor Helvidius vertreten. Auch

kurze Zeit nachher hat ein anderer Kirchenmann den Faden des Helvidius aufgenommen: Bischof *Bonosus* in Illyrien (nach Marius Mercator, ed. Balluze p. 163 f., Bischof von Sardika). Eine Synode zu Capua im J. 391 (Hefele II, 52 f.) beschäftigte sich mit der Lehre dieses Bischofs, der die beständige Virginität Marias leugnete und behauptete, sie habe ausser Jesus mehrere Söhne geboren. Die Synode aber wollte keine definitive Entscheidung fällen, sondern übertrug die genauere Untersuchung und Aburteilung der Angelegenheit den Bischöfen von Macedonien unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Thessalonich. Diese scheinen jedoch selbst im Ungewissen darüber gewesen zu sein und wandten sich an P. Siricius (nach anderen an Ambrosius), um dessen Ansicht zu erfahren. Siricius aber verweigerte ein richterliches Vorgehen seinerseits in der Sache und überliess, dem Beschluss der Synode von Capua gemäss, das Urteil den macedonischen Bischöfen. Wir erfahren auch aus diesem Schreiben (Mansi III p. 674, Coustant p. 679, Ambros. opp. ed. Maur. III, 1091), dass Bonosus bei Ambrosius angefragt hatte, ob er das ihm untersagte Amt dennoch antreten solle? Ambrosius habe geantwortet, er dürfe nichts voreilig thun, sondern er solle geduldig warten, bis der Spruch der Macedonier ergangen sei.

Es ist bezeichnend, dass Siricius sich eines endgiltigen Urteils über Bonosus enthielt. Er wollte nicht vorgreifen in einer Sache, deren Ausgang damals noch keineswegs feststand. Die Schriftbeweise *gegen* eine beständige Virginität der Maria waren eben doch zu überzeugend, als dass man ohne weiteres über sie hinweggehen konnte. Dazu kam die Neuheit der Sache. Es gab doch weite Kreise in der Kirche, welche sowohl dem ungeahnten Aufschwung der Askese, als auch der neumodischen Marienverehrung, die beide eng mit einander verbunden waren, skeptisch gegenüberstanden. Eine durchschlagende öffentliche Meinung war besonders für die letztere Neuerung nicht vorhanden, daher die milde Antwort des Ambrosius und die ausserordentlich vorsichtige Zurückhaltung des römischen Bischofs. Später freilich hätte man mit einem Bonosus kurzen Prozess gemacht.

Zwar hat Siricius in jenem Schreiben[1]) mit seiner persön-

1) Dasselbe gehört nach Urteil des Iustellus, Holstein, Launoi, Coustant, Labbé, Jaffe, Maassen zweifellos dem Siricius an.

lichen Ansicht nicht zurückgehalten und gezeigt, dass man in Rom willens war, auf der Linie eines Liberius und Damasus weiter zu schreiten. Wir geben hier die Worte des Siricius wegen ihrer Wichtigkeit für die Geschichte dieses Gegenstandes aus Coustants Ausgabe wieder:

Sane non possumus negare de Mariae filiis jure reprehensum, meritoque vestram sanctitatem abhorruisse, quod ex eodem utero virginali, ex quo secundum carnem Christus natus est, alius partus effusus sit. Neque enim elegisset Dominus Jesus nasci per virginem, si eam judicasset tam incontinentem fore, ut illud genitale Dominici corporis, illam aulam Regis aeterni, concubitus humani semine coinquinaret. Qui enim hoc adstruit, nihil aliud nisi perfidiam Judaeorum adstruit, qui dicunt, eum non potuisse nasci ex virgine. Nam si hanc accipiant a sacerdotibus auctoritatem, ut videatur Maria partus fudisse plurimos, majore studio veritatem fidei expugnare contendent.

Zum Schluss sucht Siricius die beständige Jungfrauschaft der Maria in breiter Weise aus dem Kreuzeswort Christi, Joh. 19, 26. 27 (Mulier ecce filius tuus. Ecce mater tua), zu beweisen, woraus deutlich hervorgehe, dass Maria ausser ihm selbst keine Kinder gehabt habe.

Die Lehre des Bonosus fand grossen Anhang. Innocenz I. hatte darüber zu entscheiden, ob die von Bonosus ordinierten Kleriker im Amte bleiben dürfen oder nicht (ep. 16 und 17 bei Coustant I, 820 ff.). Er entschied: Qui se ante damnationem Bonosi assererent ab eodem tam presbyteros quam diaconos ordinatos, ut si relicto atque damnato ejus errore vellent ecclesiae copulari, libenter reciperentur, ne forte qui essent digni recuperandae salutis, in eodem deperirent. Später scheinen die Bonosianer, vielleicht schon Bonosus selbst, bis zur Leugnung der Gottheit Christi fortgeschritten zu sein, so dass sie schon von Marius Mercator mit Paulus von Samosata, Marcell und Photin zu den Häretikern gerechnet werden, welche lehrten, Jesus sei ein gewöhnlicher, von Gott wegen seiner Verdienste als Sohn angenommener Mensch gewesen.

Wir sind am Schluss. Wir können die Bedeutung *Jovinians* nicht besser kennzeichnen, als mit den Worten *Harnacks* (a. a. O. S. 152):

„In der ganzen Geschichte des Paulinismus in der alten Kirche giebt es keinen Zweiten, der wie Jovinian der Gnade und dem Glauben ihre Rechte zurückgegeben hat, und in der ganzen Geschichte der Versuche, wider die herrschende Strömung die Seligkeit als eine *einheitliche* allein vom Glauben abzuleiten und alle Werkgerechtigkeit auszuschliessen, gebührt dem Mönch Jovinian die erste Stelle. Man darf ihn wirklich „einen Wahrheitszeugen des Altertums“ und einen „Protestanten seiner Zeit“ nennen, wenn man auch einen bedeutenden Unterschied nicht verkennen darf — das Einwohnen Gottes und Christi in dem Getauften ist stärker betont als die Kraft des Glaubens.“ [1])

1) Dabei ist anzunehmen, dass für Jovinian die plena fides nichts anderes war, als eben das Einwohnen Gottes in den Wiedergeborenen.

Druck von August Pries in Leipzig.

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR
NEUE FOLGE.

Auch unter dem Titel:

ARCHIV
FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KÖNIGL. PREUSS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
UNTERNOMMENE AUSGABE DER
ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER
HERAUSGEGEBEN VON
OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

Erschienen sind:

I, 1. **Holl, K., Die Sacra parallela des Johannes Damascenus.** XVI, 392 S. 1897. M. 12 —

I, 2. **Bonwetsch, N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts** zum Buche Daniel und Hohen Liede. IV, 86 S. 1897. M. 3 —

I, 3. **Klostermann, E., Die Überlieferung der Jeremiahomilien des Origenes.** VI, 116 S. 1897. M. 3.50

I, 4. **Achelis, H., Hippolytstudien.** VIII, 233 S. 1897. M. 7.50

II, 1. **Weiss, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte.** Textkritische Untersuchung. IV, 112 S. 1897. M. 3.50

II, 2. **Haller, W., Jovinianus, die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre.** VIII, 159 S. 1897. M. 5.50

Die *Erste Reihe (Band I—XV)* der

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

liefern wir statt für M. 380 — zum *Ermässigten Gesamtpreis* von M. 300 —

Ausführliches Inhaltsverzeichnis steht zu Diensten.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. ZWEITER BAND, HEFT 2

DER GANZEN REIHE XVII, 2

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1897

DIE

APOKALYPSE DES ELIAS

EINE UNBEKANNTE APOKALYPSE

UND

BRUCHSTÜCKE DER SOPHONIAS-APOKALYPSE

KOPTISCHE TEXTE, ÜBERSETZUNG, GLOSSAR

VON

GEORG STEINDORFF

MIT EINER DOPPELTAFEL IN LICHTDRUCK

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1899

DIE

APOKALYPSE DES ELIAS

EINE UNBEKANNTE APOKALYPSE

UND

BRUCHSTÜCKE DER SOPHONIAS-APOKALYPSE

KOPTISCHE TEXTE, ÜBERSETZUNG, GLOSSAR

VON

GEORG STEINDORFF

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1899

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ALTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND **ADOLF HARNACK.**

NEUE FOLGE. II. BAND, HEFT 3a.

DEM ANDENKEN

AUGUST DILLMANN'S

Vorwort.

Nur zögernd habe ich mich zur Veröffentlichung der in diesem Bande enthaltenen koptischen Schriften entschlossen, war ich mir doch nur zu wohl bewusst, dass ich als Ägyptologe die historischen und litterarhistorischen Fragen, die sich an diese Urkunden knüpfen, nicht aufzuwerfen, geschweige denn zu lösen vermöchte. Wenn ich nun doch an die Herausgabe gegangen bin, so geschah es, weil ich die sprachlich so interessanten Texte den Kennern des Koptischen nicht länger entziehen wollte, und mir andererseits immer wieder von neuem versichert wurde, wie wichtig diese Apokalypsen für die theologische Wissenschaft seien. So durfte ich denn hoffen, dass der litterarische Wert der veröffentlichten Schriften manche Mängel des nichtsachkundigen Herausgebers aufwiegen und ihm zu Liebe „die Sünden, die ich gethan, nicht in meinem *χειρόγραφον* niedergeschrieben werden würden". Zu ihnen zählt gewiss auch die, dass es mir nicht gelungen ist, der „anonymen Apokalypse" einen Namen, vielleicht den des Sophonias zu verleihen. Warum ich dies nicht gethan, habe ich auf S. 15, vielleicht allzu vorsichtig, auseinandergesetzt.

Ich glaube übrigens, dass die Verzögerung, die die Herausgabe der Handschriften erlitten, dem Ganzen nur zu Gute gekommen ist. Ich konnte dadurch noch auf einer im September 1897 nach Paris unternommenen Studienreise, die in der Bibliothèque Nationale aufbewahrten Blätter der koptischen Handschriften, die mir bisher nur in Photographieen vorgelegen hatten, vergleichen und eine grosse Zahl von Verbesserungen vornehmen. Auch die endgiltige Anordnung der Blätter, die jetzt meine Ausgabe bietet, ist mir erst nach Einsicht der Pariser Stücke gelungen.

An dieser Stelle möchte ich zunächst der Generalverwaltung der Königlichen Museen zu Berlin, insbesondere dem Direktor

der ägyptischen Abteilung, Herrn Professor Erman, danken, die mir die für das Berliner Museum erworbenen achmimischen Blätter zur Veröffentlichung überliessen und diese Arbeit dadurch unterstützten, dass sie mir, Dank dem freundlichen Entgegenkommen der Direktion der Bibliothèque Nationale, die in Paris aufbewahrten Blätter der sahidischen und achmimischen Apokalypsenhandschrift photographieren liessen. Mit Hilfe dieser Photographieen ist es mir erst möglich geworden, an eine Ordnung der nicht paginierten Blätter zu gehen und die Herstellung eines korrekten Textes zu versuchen.

Zu grossem Danke bin ich ferner meinem Freunde, Herrn Lic. Dr. Carl Schmidt verbunden, der mich nicht nur während der letzten Arbeiten mit seinem sachkundigen Rate unterstützt und mich auf die einschlägigen Fragen hingewiesen, sondern auch noch eine Korrektur der Druckbogen gelesen hat.

Eine grosse Hilfe hat mir Herr Professor Krall in Wien geleistet, der mir seine Abschriften der achmimischen kleinen Propheten, die sich in der Sammlung Erzherzog Rainer befinden, in liebenswürdigster Weise überliess. Danken möchte ich auch Herrn Professor Harnack für eine Liste von Bemerkungen, die ich zum grossen Teil in die Anmerkungen aufgenommen habe.

Für die Lichtdrucktafeln werden mit mir gewiss Alle, denen die koptische Paläographie am Herzen liegt, der verehrlichen Verlagshandlung Dank wissen. Leider liessen sich, da die Blätter in natürlicher Grösse reproduziert werden, und die Tafeln das Format des Buches nicht überschreiten sollten, von dem Blatte der sahidischen Handschrift nur zwei Drittel wiedergeben. Doch werden diese schon genügen, den Schriftcharakter zu veranschaulichen.

Leipzig, 12. November 1898.

Georg Steindorff.

Inhalt.

	Seite
I. Einleitung	1—32
1. Geschichte der Handschriften	1— 4
2. Beschreibung und Alter der Handschriften	4— 6
3. Zusammensetzung der Blätter	6— 9
4. Inhalt des Textes	9—16
5. Geschichte des Textes	16—18
6. Bemerkungen über den Ursprung der veröffentlichten Apokalypsen	18—20
7. Erwähnungen der Elias- und Sophonias-Apokalypsen in der altchristlichen Litteratur	20—23
8. Der sprachliche Charakter der Texte	23—30
9. Bemerkungen zum Abdruck der Texte	31—32
II. Die achmimische Handschrift	33—108
III. Die sahidische Handschrift	109—145
IV. Zusammenhängende Übersetzung der koptischen Apokalypsen	147—170
I. Anonyme Apokalypse	149—155
II. Die Apokalypse des Elias	155—169
III. Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse	169—170
V. Glossar der achmimischen Handschrift	171—190
Nachträge und Verbesserungen	191

Erklärung der gebrauchten Abkürzungen:

A. = achmimischer Dialekt.
ÄZ. = Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde.
B. = bohairischer Dialekt.
B (in den Noten zum koptischen Text) = der von Bouriant veröffentlichte Text der Apokalypsen (vgl. S. 2—32).
K = Steindorff, Koptische Grammatik (Berlin 1894).
S. (vor einem koptischen Worte) = sahidischer Dialekt.
Sa. = die sahidische Apokalypsen-Handschrift in der Bibliothèque Nationale.
Stern = Zeitschrift für ägypt. Sprache und Alterthumskunde 1886, Seite 115 ff.
Z. = Zoëga, Catalogus Codicum Copticorum, qui in Museo Borgiano Velitris adservantur (Rom 1810).

I.

EINLEITUNG.

1. Geschichte der Handschriften.

Dem berühmten Kloster des Amba Schenûda bei Sohâg,[1]) dessen umfangreiche Bücherschätze schon im vorigen Jahrhundert eine Fülle wertvoller koptischer Manuskripte an europäische Bibliotheken hergegeben haben[2]) und das uns dank den geschickten Bemühungen Maspero's, des damaligen Leiters der ägyptischen Altertümer, im Jahre 1893 eine neue Menge wichtiger Erzeugnisse der altchristlichen Schriftstellerei bescheert hat,[3]) entstammen auch die hier veröffentlichten Texte, die uns vor allem mit zwei apokryphen Büchern bekannt machen, von denen man früher kaum mehr als den Namen kannte, mit der Apokalypse des Elias und der Apokalypse des Sophonias.[4]) Durch Vermittlung eines europäischen Agenten, der sich mit einem Mönche des Klosters in Verbindung gesetzt hatte, gelang es Maspero, allmählich eine Anzahl loser Papyrusblätter zu erwerben, die zu nicht weniger als sechs verschiedenen Handschriften gehört hatten und die dann später in den Besitz der Pariser Bibliothèque Nationale übergegangen sind.[5]) Mit dankenswerter

---

1) Auch das „weisse Kloster", Dêr el-abyaḍ genannt; Baedeker, Ägypten (1897), S. 207.

2) Die meisten der von Mingarelli, Zoëga und Woide veröffentlichten Handschriften stammen von hier.

3) Vgl. Mémoires de la mission archéologique franç. VI 1.

4) Die Angabe Stern's, dass die Texte in der Nekropole von Achmîm, also in einem Grabe gefunden seien, trifft nicht zu.

5) Es sind insgesamt 26 Blätter, die, mit Ausnahme von 2, in Achmîm gekauft worden sind. Über die Erwerbung machte mir Maspero freundlichst folgende genauere Mitteilung: „Ils sont tous,

Schnelligkeit, die manche Ungenauigkeiten gern vergessen lässt, wurden die Fragmente bald nach ihrer Erwerbung von Urbain Bouriant im 2. Hefte des I. Bandes der „Mémoires de la mission archéologique française au Caire“ — Les papyrus d'Akhmim (fragments de manuscrits en dialectes bachmourique et thébain) — veröffentlicht und mit einer Übersetzung und einem kurzen Glossar begleitet.

Was diesen Texten einen ganz besonderen Wert verleiht, ist der eigentümliche Dialekt, in dem sie mit Ausnahme von 7 sahidisch geschriebenen Blättern abgefasst sind und der von Bouriant irrtümlich als baschmûrisch, von Stern später richtig als „untersahidisch“ oder genauer als achmimisch bezeichnet wurde. Ihrem Inhalte nach verteilen sich die 26 Blätter auf die verschiedenen Handschriften in folgender Weise:

I. Drei Blätter in achmimischem Dialekt: Exodus I 1—II 19; IV 2—25; V 22—VII 4;
II. Ein Blatt in achmimischem Dialekt: Sirach XXII 14—XXIII 6;
III. Ein Blatt in achmimischem Dialekt: 2 Makkabäer V 27—VI 21;
IV. Ein Blatt in achmimischem Dialekt: Lucas I 30—68;
V. Vierzehn Blätter in achmimischem Dialekte, einem apokryphen Buche angehörig, das Bouriant für die Apokalypse des Sophonias hielt;
VI. Sieben Blätter in sahidischem Dialekt, nach Bouriant Bruchstücke desselben apokryphen Buches, die zum Teil der achmimischen Recension parallel gehen.

Unter diesen Fragmenten nahmen naturgemäss die der bis dahin unbekannten „Sophonias-Apokalypse“ zugeschriebenen das

---

sauf deux, achetés à Akhmîm. En ce moment-là je cherchais à pénétrer au Couvent de Schenoudi et à y découvrir l'un des dépôts de vieux livres, sans exciter la méfiance des moines. Un agent européen réussit à se mettre en relation avec l'un d'eux et à me procurer en divers lots tout le fonds de fragments que Bouriant a publiés. Une partie me fut remise à Akhmîm même, le reste me fut envoyé à Louxor ou au Caire. Les deux feuillets qui ne proviennent pas de cette origine ont été achetés à Louxor chez un agent consulaire. Je ne puis plus à cette distance savoir lèsquels c'était des feuillets publiés, mais il est certain pour moi, qu'ils avaient été apportés d'Akhmîm et qu'ils sont les débris de la même bibliothèque“.

Hauptinteresse in Anspruch, und sie wurden dann auch bald nach dem Erscheinen der Erstlingsausgabe von Ludwig Stern [1]) einer neuen Bearbeitung und Übersetzung, die viele fehlerhafte Auffassungen des ersten Herausgebers richtig stellte, unterzogen. Auf eine Nachprüfung des von Bouriant gegebenen Textes, dessen Irrtümer vielfach klar zu Tage traten, musste Stern verzichten, wie er auch die von Bouriant gelieferte Zusammensetzung der Fragmente bestehen liess. Nur in der Reihenfolge der einzelnen Stücke nahm er mehrere bemerkenswerte, durch den Sinn des Ganzen gebotene Veränderungen vor, indem er namentlich das Fragment *d* vor *c*, ferner *g* vor und neben *e* und endlich *j* vor *i* setzte.

Die von Maspero erworbenen und von Bouriant publicierten Papyrusblätter stellten nun aber nicht die ganze Masse des bei jenem bemerkenswerten Funde zu Tage geförderten dar. Wie es so oft bei Entdeckung von Antiken und wohl nicht allein in Ägypten geschieht, war ein Teil der entdeckten Papyrusblätter heimlich beiseite gebracht worden, um später bei passender Gelegenheit auf dem Antikenmarkte zu Geld gemacht zu werden. Im Jahre 1888 sandte Dr. Karl Reinhardt, Dragoman beim Kaiserl. General-Konsulat in Kairo, eine von unkundiger Hand hergestellte Abschrift eines Papyrusblattes an die ägyptische Abteilung der Kgl. Museen zu Berlin ein, das sich mit mehreren anderen im Besitze eines Antikenhändlers in Achmîm befinden sollte. Unschwer liess sich erkennen, dass der Text in derselben achmimischen Mundart, wie die von Bouriant herausgegebenen Texte abgefasst war, und wenn sich auch über den Inhalt des Blattes nichts näheres feststellen liess, so war doch jene sprachliche Eigentümlichkeit bei dem Mangel an Zeugnissen jenes Dialekts Grund genug, um die Erwerbung jener Blätter für die königlichen Museen als äusserst wünschenswert erscheinen zu lassen. Sie ist denn auch durch die geschickte Vermittelung des Herrn Dr. Reinhardt gelungen, und zwar konnten 8 vollständige Blätter und ein kleines Bruchstück von einem neunten erworben werden, die jetzt die Inventarnummer P 1862 führen. Diese Blätter gehören nun zu derselben Handschrift, wie die von Bouriant herausgegebenen 14 Blätter der achmimischen sogenannten „Apokalypse des

1) Zeitschrift für ägypt. Sprache u. Altertumskunde 1886, 115 ff.

Sophonias", so dass wir jetzt 22 vollständige Blätter (44 Seiten) dieses wertvollen Buches besitzen. Leider ist es auch so noch nicht vollständig: einzelne Blätter sind entweder zu Grunde gegangen oder auf dem Handelswege in unbekannte Hände übergegangen. Zum Glück lassen sich aber mehrere Lücken durch den sahidischen Paralleltext in willkommenster Weise ergänzen. Das wichtigste Ergebnis aber, das die neu erworbenen Berliner Blätter lieferten, ist, dass ein Blatt, und wohl wahrscheinlich das letzte der Handschrift, die Unterschrift trägt: ⲧⲁⲡⲟⲕⲁⲗⲩⲯⲓⲥ ⲙⲡϩⲏⲗⲓⲁⲥ, wodurch sich mit unbestreitbarer Sicherheit ergab, dass, wenn auch nicht das ganze achmimische Buch, so doch gewiss ein Teil desselben, nicht, wie Bouriant und ihm folgend auch Stern angenommen, die Sophonias-Apokalypse, sondern vielmehr „die Apokalypse des Elias" enthielt und dass demnach auch in dem sahidischen Texte ein Teil dieses Buches überliefert war.

2. Beschreibung und Alter der Handschriften.

I. Die achmimische Apokalypsenhandschrift, von der, wie oben dargelegt, insgesamt 22 vollständige, unpaginierte Blätter, sowie das kleine Bruchstück eines 23ten erhalten sind, bildete ursprünglich ein Buch kleinen Formats. Die Höhe des einzelnen Blattes beträgt 14 1/2—15 1/2 cm, bei einer Breite von 12 1/2—13 cm, die Höhe der Schriftkolumne 10—12 1/2 cm bei einer Breite von 8 1/2—9 cm. Der Papyrus der Handschrift ist von ziemlich schlechter Beschaffenheit und enthält viele schadhafte Stellen, die bei Herstellung des Buches durch kleine aufgeklebte Papyrusstückchen ausgebessert worden sind.

II. Die sahidische Apokalypsenhandschrift, von der wir nur 7 Blätter, die sich sämtlich in der Bibliothèque Nationale befinden, besitzen, zeigt ein von der ersten völlig abweichendes Format. Die Blätter haben eine Höhe von rund 25 1/2 cm, während die Breite zwischen 9 1/2 und 11 cm schwankt. Die Blätter sind also im Vergleich zur Höhe sehr schmal, ein Format, wie es mir sonst bei koptischen Buchhandschriften nirgends vorgekommen ist. Dass aber auch sie zu einem Buche gehört haben, zeigen noch deutlich die an einem Blatte (Sa. 10 meiner Zählung)

erhaltenen Reste des antiken Einbandes. Die Schriftkolumne hat in der Höhe 22—23 cm, in der Breite 7—8 cm.

Über das Alter unserer beiden Handschriften ein Urteil zu fällen, ist bei dem gegenwärtigen Stande der koptischen Paläographie überaus schwer, um so schwerer als wohl auch die Schriftzüge der Papyrushandschriften von denen der Pergamente abgewichen haben werden und beide darum nicht als gleichwertige Grössen ohne weiteres verglichen werden können. Selbst so erfahrene Kenner koptischer Handschriften, wie Hyvernat und Crum, denen beiden ich in Paris Proben unserer Manuscripte im Original vorlegen konnte, haben kein entschiedenes Urteil über das Alter abzugeben gewagt.

Die Schrift des achmimischen Textes ist eine hübsche, kleine Buchschrift, deren Buchstaben leicht nach links geneigt sind. Am nächsten verwandt ist sie mit der Schrift der achmimischen Pergamenthandschrift der kleinen Propheten [1]) (nach Krall spätestens aus dem V. Jahrhundert n. Chr.) und dem von Crum [2]) veröffentlichten achmimischen Pergamentblatt des Briefes St. Judae, der etwa in den Anfang des IV. Jahrhunderts gehört; eine gewisse Ähnlichkeit zeigt sie auch mit den beiden Händen der Pistis Sophia. [3]) Doch zeigen die Buchstaben unserer Papyrusblätter einen mehr cursiven Charakter, als die der erwähnten Pergamenthandschriften, der sich auch darin ausprägt, dass sie vielfach nicht gesondert neben einander gesetzt, sondern dass sie häufig zu zweit mit einander verbunden sind. Besonders eigentümlich sind die folgenden Buchstaben (vgl. Tafel I): das schleifenartige, auf der Linie stehende ⲉ, neben dem aber auch ein eckiges, unter die Linie reichendes ⲉ vorkommt; das ⲟ, das meist oben offen und von ovaler Form (nicht kreisrund) ist; das rundliche ⲙ, das sich ähnlich auch neben dem eckigen in der Hs. der kleinen Propheten und auf Crum's Blatt findet; die ⲱ und ⳋ, bei denen

---

1) Papyrus Erzherzog Rainer: Führer durch die Ausstellung, Tafel III.

2) Coptic Manuscripts brought from the Fayyum, London 1893. pl. I No. II.

3) Probe des ersten Schreibers in Palaeographical Society, Oriental Series pl. XLII, des zweiten bei Hyvernat, Album de paléographie copte pl. II.

der Mittelstrich gekrümmt ist (wie bei Crum und in den beiden Schriften der Pistis) und die gleiche Höhe wie die Seitenstriche hat (bei Crum und in der Pistis ist er kleiner); das ⲉ, dessen Horizontalstrich glatt durchzogen ist (ebenso in der Hs. Rainer), während er in dem Crum'schen Fragmente rechts und links „Keulchen" hat. Wie sehr auch im ganzen Schriftzuge und vielfach auch in den Buchstabenformen unsere Papyrushandschrift von den erwähnten Pergamenten sich entfernen mag, so ist sie doch wohl von diesen zeitlich nicht zu trennen und wie diese in das IV., spätestens in den Anfang des V. Jahrhunderts zu setzen.

Die Schrift der sahidischen Papyrusblätter (vgl. Tafel II) zeigt einen anderen Charakter wie die der achmimischen: die Buchstaben sind senkrecht gestellt und zeigen rundere Formen als in jenen. Sonst ist sie aber der Schrift der achmimischen Apokalypse nahe verwandt, während sie andererseits, wie diese, enge Berührungspunkte mit der Schrift der Wiener Hs. der kleinen Propheten und dem Crum'schen Bruchstück zeigt. Wenn die sah. Handschrift vielleicht auch etwas jünger als die der achmimischen Apokalypse sein mag, so würde ich sie doch nicht später als in den Anfang des V. Jahrhunderts zu setzen wagen.

3. Zusammensetzung der Blätter.

I. Die Blätter der achmimischen Handschrift. Da sowohl die Blätter der Bibliothèque Nationale, als auch die im Berliner Museum befindlichen aus der Handschrift herausgerissen sind und sich nicht mehr in ihrer ursprünglichen Reihenfolge befinden, leider auch keine Seitenzahlen tragen, so ist man darauf angewiesen, sie nach dem Inhalt der darin enthaltenen Texte anzuordnen. Bouriant hat die 14 von ihm veröffentlichten Blätter in fünf Abschnitte (*a*, *b*, *c*, *e*, *h*) geordnet, von denen *a* 4 Blätter (also 8 Seiten), *b* 2 Blätter (4 S.), *c* 2 Blätter (4 S.), *e* 4 Blätter (8 S.) und *h* 2 Blätter (4 S.) umfasste. Die Blätter der einzelnen Abschnitte hingen mit einander zusammen und führten den Text fort, während zwischen den Abschnitten Lücken lagen, die teilweise durch die sahidische Recension ausgefüllt werden konnten. An dieser Bouriant'schen Ordnung hat nun Stern, wie ich bereits erwähnte, insofern gerüttelt, als er den Abschnitt *b* vor *a* stellte. Diese neue Anordnung ist aber, ab-

gesehen von dem Inhalt des Textes, schon deshalb nicht richtig, weil sich — was auch Bouriant entgangen war — der Abschnitt *b* unmittelbar an *a* anschliesst; zwischen *a* und *b* liegt also keine Lücke, sondern *a* + *b* bilden einen einzigen Abschnitt.

Von den 8 vollständigen Berliner Blättern hängen zunächst 2 (Seite 13—16 meiner Ausgabe) unter einander zusammen und sind weiter unmittelbar vor Bouriant's Abschnitt *c* zu stellen; ferner bilden 3 Blätter, Seite 21—26 meiner Ausgabe, ein Ganzes und schliessen ihrerseits wiederum ohne Lücke an den Schluss von *c* an. Ein drittes Berliner Blatt (Seite 35—36) kommt unmittelbar vor *h* zu stehen, was zum Überfluss noch durch die sahidische Parallelstelle (Seite Sa. 9 dieser Ausgabe) bewiesen wird. Es bleiben nur noch 2 Blätter, die wiederum unter einander zusammenhängen (Seite 41—44); da das zweite den Schluss des Ganzen mit der Titelunterschrift ⲧⲁⲡⲟⲕⲁⲗⲩⲯⲓⲥ ⲙⲡⲛⲗⲉⲓⲁⲥ enthält, so kann an ihrer Stellung kein Zweifel sein: sie gehören an das Ende des Ganzen, hinter Abschnitt *h*, mit dem sie nicht zusammenhängen, aber durch die sahidische Recension (Sa. 13—14) verbunden werden.

Wir erhalten somit jetzt folgende fünf Abschnitte:

1) *a* + *b* Bouriant's;
2) Berlin Seite 13—16 + *c* + Berlin 21—26;
3) *e* Bouriant's;
4) Berlin 35—36 + *h* Bouriant's;
5) Berlin 41—44.

Eine wichtige Frage bleibt hier nur noch offen, ob wirklich Abschnitt *c* ein einheitliches, zusammenhängendes Stück bildet, wie Bouriant und nach ihm Stern angenommen haben, oder ob nicht vielmehr nach den Worten ⲁⲟⲩ ⲡⲣⲣⲟⲥ ⲡⲓⲙ ⲉⲧⲁⲁⲥⲉ ⲥⲉⲛⲁϩⲉⲉⲓⲉ, also nach Seite 18 meiner Ausgabe, ein oder mehrere Blätter fehlen und hier eine Lücke zu verzeichnen ist. Diese Frage lässt sich nur auf Grund des Inhalts beantworten, und ich werde auf sie noch weiter unten zurückkommen.

II. Die sahidischen Blätter sind gleichfalls nicht mit Seitenzahlen versehen; doch ist ihre Anordnung hier bei weitem einfacher, da ein grosser Teil des Textes fast wörtlich mit dem achmimischen übereinstimmt. Bouriant hat die 7 Blätter in 5 Abschnitte (*d*, *f*, *g*, *i*, *j*) zusammengefasst. Von diesen hat bereits Stern aus inhaltlichen Gründen den Abschnitt *j* (1 Blatt)

vor *i* (3 Blätter) gestellt, ohne jedoch zu bemerken, dass überhaupt *i* unmittelbar an *j* anschliesst; ausserdem gehört der Abschnitt *f* (1 Blatt) unmittelbar vor *j*. Der auf diese Weise neu zusammengesetzte Abschnitt *f* + *j* + *i* läuft teilweise dem Texte der achmimischen Recension parallel und zwar den SS. 35—36 und dem Abschnitt *h* Bouriants (also nach obiger Zählung dem 4. Abschnitt), sowie dem Anfang von Berlin 41, so dass hierdurch die zwischen dem 4. und 5. Abschnitt der achmimer Version klaffende Lücke überbrückt wird. Da weiter der Abschnitt *g* Bouriant's den Seiten Berlin 24—26 entspricht, so ist er nicht hinter, sondern vor *f* zu setzen. Der Abschnitt *d* (1 Blatt), der ohne Parallele im achmimischen Texte ist, hat seine alte Stelle in der Folge der sahidischen Blätter behalten.

III. Neue Bezeichnung der Blätter. Die im Vorhergehenden auseinandergesetzte und begründete Neuordnung der Blätter unserer Handschriften hat nun auch eine neue Bezeichnung der einzelnen Blätter erfordert. Diese war um so mehr nötig, als Bouriant in seiner Ausgabe wohl die Blätter zu Abschnitten zusammengefasst, aber weder die Zahl der Blätter, die zu einem Abschnitte gehörten, angegeben, noch in dem fortlaufenden Texte Anfang oder Ende der einzelnen Blätter oder Seiten bezeichnet hatte. Hierdurch war die Übersicht über den Text sehr erschwert und die Kontrolle über die Richtigkeit der Zusammenstellung unmöglich gemacht worden.

Ich habe nunmehr der besseren Übersicht halber die 22 vollständigen Blätter der achmimischen Handschrift auf der Vorder- und Rückseite mit fortlaufenden Nummern versehen und auf diese Weise 44 Seiten erhalten, die sich folgendermassen verteilen:

1—12 = 6	Blätter	Bibl. Nat.	= Bouriant *a. b*
13—16 = 2	„	Berl. Mus.	
17—20 = 2	„	Bibl. Nat.	= Bouriant *c*
21—26 = 3	„	Berl. Mus.	
27—34 = 4	„	Bibl. Nat.	= Bouriant *e*
35—36 = 1	Blatt	Berl. Mus.	
37—40 = 2	Blätter	Bibl. Nat.	= Bouriant *h*
41—44 = 2	„	Berl. Mus.	

In ähnlicher Weise haben die 7 Blätter bez. 14 Seiten der sahidischen Handschrift die Bezeichnungen Sa. 1—14 erhalten, die nunmehr den Bouriant'schen Abschnitten in folgender Weise entsprechen:

Sa. 1— 2 = Bouriant *d*
Sa. 3— 4 = Bouriant *g*
Sa. 5— 6 = Bouriant *f*
Sa. 7— 8 = Bouriant *j*
Sa. 9—14 = Bouriant *i*

} sämtlich in der Bibliothèque Nationale.

Wie bereits erwähnt, enthalten Sa. 3—14 teilweise dieselben Texte, wie die achmimische Handschrift, und ergänzen diese vielfach in willkommener Weise. Will man also die überlieferte Schrift möglichst vollständig erhalten, so müssen beide Handschriften zusammengestellt werden, und wir erhalten demnach folgendes Bild:

1. *Anfang fehlt;*
2. Seite 1—12;
3. *Lücke von etwa 2 Seiten;*
4. Seite 13—18
5. Seite 19—$24_{,4}$
6. Seite $24_{,4}$—26 = Sa. 3—4;
7. *Lücke;*
8. Seite 27—$32_{,16}$
9. Seite $32_{,16}$—34 = Sa. $5_{,1}$—$6_{,20}$
10. Seite Sa. $6_{,20}$— $7_{,35}$
11. Seite 35—40 = Sa. $7_{,35}$—$13_{,11}$
12. Seite $13_{,11}$—14_{29}
13. Seite $41_{,1}$—$_3$ = Sa. $14_{,29}$—$_{33}$
14. Seite $41_{,3}$—44.

Wir haben demnach hier ein fast vollständiges Buch, dem nur der Anfang fehlt und in dem sich ausserdem noch zwei nicht allzu grosse Lücken finden. Ob ausserdem noch hinter Seite 18 sich eine Lücke fand, darüber vgl. S. 11. Das Verhältnis der beiden Recensionen wird die zusammenhängende Übersetzung zur Anschauung bringen.

4. Inhalt des Textes.

Der so zusammengesetzte und durch die sahidischen Parallelen ergänzte achmimische Text enthält nun zwei verschiedene Abhandlungen, von denen die erste die Seiten 1—18, die zweite die Seiten 19—44 umfasst.

Die erste Abhandlung ist eine Schilderung des Ortes der

Verdammten und des Ortes der Seligen, die einem leider nirgends mit Namen angegebenen heiligen Manne in den Mund gelegt ist. Sie hat die Form der Vision, wie sie ähnlich auch in den Apokalypsen des Petrus und Paulus vorliegt. Der Erzähler wird von verschiedenen Engeln durch das Jenseits geführt, wo ihm die einzelnen Stätten und ihre Bewohner gezeigt und auf seine Fragen erklärt werden.

Die Einleitung ist leider verloren gegangen und mit ihr gewiss auch der Name des Erzählers; doch gehört der erste Satz „wir werden ihn bestatten wie alle Menschen .... über seinem Leibe psallieren" (1, 1—4) wahrscheinlich noch in diese Einleitung, die dann wohl nicht länger als 2 Seiten gewesen ist. Mit 1, 4 beginnt dann die Schilderung der Wanderung durchs Jenseits, und zwar geht sie in folgender Weise von statten:

1. Blick über die Stadt des Erzählers und die ganze Welt, die unter ihm liegen (1, 4—2, 8);

2. Die Stätten der Verdammten (2, 9—12, 19, wo die Lücke die Erzählung unterbricht):
   a. der Berg Seïr mit den drei Söhnen Joatham's (2, 18—3, 9);
   b. zwei Engel, die die guten Werke der Menschen verzeichnen (3, 9—4, 13);
   c. die Engel, die die Seelen der Gottlosen abholen 4, 13—6, 6;
   d. der Amente, wo dem Erzähler der κατήγορος (in schreckenerregender Gestalt) und der gute Engel Eremiel erscheinen; zuletzt sieht er den Engel, der die guten Werke der Menschen verzeichnet und ihm verheisst, dass er ihn vom Hades aus zur Stätte der Seligen übersetzen werde (6, 6—12, 19);

3. Die Stätten der Seligen (13, 1—18, 19):
   a. In einem Schiffe wird der Erzähler zu den Stätten der Seligen übergesetzt (13, 1—14, 14);
   b. Vom Himmel aus erblickt er noch einmal den Amente mit den Seelen der Verdammten, für die die Frommen um Mitleid flehen (14, 14—17, 15);
   c. Auf die Frage des Erzählers, warum er nicht alle (Frommen?) sehen dürfe, erwidert ihm der Engel, dass dies erst am Tage des Gerichts möglich sei, und giebt ihm eine Schilderung des jüngsten Tages (17, 15—18, 19).

Mit dieser Schilderung schliesst die erste Abhandlung; irgend ein ausgeprägter Schluss ist aber nicht vorhanden, und ich möchte deshalb vermuten, dass sich Seite 19 nicht unmittelbar an Seite 18 anschliesst, sondern dass zwischen beiden eine Lücke, vielleicht von einem Blatte (2 Seiten), liegt, in der die Schilderung des jüngsten Gerichts noch weiter ausgeführt wurde und das Ganze seinen Schluss, bez. den Übergang zur folgenden Abhandlung erhielt. Ob sich hier vielleicht auch noch als Unterschrift der Titel des Werkes fand, hängt davon ab, ob wir in diesem ersten Buche nur den ersten Teil der folgenden Schrift, oder eine davon unabhängige, selbständige Abhandlung zu sehen haben.

Die zweite Abhandlung, die bis auf eine zwischen Seite 26 und 27 liegende, vielleicht 2 Seiten grosse Lücke vollständig erhalten ist, enthält Weissagungen, die nach der Unterschrift (S. 44) an den bekannten Propheten Elias (אֵלִיָּה), den Zeitgenossen des Ahab (1 Kön. 17ff; 2 Kön. 1ff), gerichtet sind.

Ohne Überschrift beginnen sie mit derselben Formel, wie die meisten alttestamentlichen prophetischen Bücher: „Das Wort des Herrn geschah an mich also“, und lassen dann Scheltworte an das sündige Volk folgen, abzulassen von dem Bösen, denn die Guten werden im Jenseits belohnt, die Sünder bestraft werden (19, 1—21, 12). Mit 21, 12 folgen nun die eigentlichen Weissagungen, die in 13 Teile zerfallen:

1. Warnung vor künftigen, „am Ende der Zeiten“ erscheinenden Irrlehrern, die das Fasten leugnen (21, 13—24, 13);
2. Erscheinen des Assyrerkönigs im Norden, der grosse Not über Ägypten bringen wird (24, 13—25, 11);
3. Erscheinen des Friedenskönigs im Westen, der den Assyrerkönig töten und die heiligen Stätten aufrichten wird (25, 12—26, 18);

Dann kommt eine Lücke, in der wohl die Ankunft eines neuen Herrschers geschildert wird, der abermals grosse Not über Ägypten bringt; mit Seite 27 beginnt die

4. Schilderung dieser Drangsale (27, 1—28, 17);
5. Ankunft von drei Perserkönigen, die die ägyptischen Juden gefangen nehmen und nach Jerusalem bringen; erstes Erscheinen des Antichrists (28, 17—29, 11);

6. Erzählung des Kampfes der drei Perserkönige mit den vier Assyrerkönigen in Ägypten (29, 11—30, 5);
7. Erscheinen eines Königs in Heliopolis (30, 5—9);
8. Schilderung des neuen Sieges der Perserkönige und des Wiederaufbaues der heiligen Stätten; glückliche Zeit für Ägypten (30, 9—31, 14);
9. Erscheinen des Antichrists im 4. Jahre jenes „gerechten" Königs, seine Beschreibung und seine Kämpfe mit der Jungfrau Tabitha und mit Elias und Henoch; seine Herrschaft über die Erde (31, 14—38, 14);
10. Entführung der Heiligen vor dem Zorne des Antichrists in das heilige Land (38, 14—39, 15);
11. Not der Sünder (39, 15—40, 16 bez. Sa. 14, 10);
12. Besiegung des Antichrists und das jüngste Gericht (Sa. 14, 11—Sa. 14, 33 bez. 43, 8);
13. Erscheinen des Messias, Untergang der Welt und Aufrichtung des tausendjährigen Reiches (43, 8—Schluss).

Am Schluss der Abhandlung steht der Titel: „Die Apokalypse des Elias", und durch ihn ist auch die Bezeichnung des vorhergehenden Werkes gegeben. Die Annahme, dass dieser Titel sich nicht auf die vorhergehende Schrift, sondern auf eine folgende Abhandlung beziehe, halte ich nach der Stellung, die der Titel auf der letzten Seite unmittelbar hinter den letzten Worten des Textes einnimmt, für vollständig ausgeschlossen.

Weit schwieriger ist die andere Frage, ob sich der Titel auf das ganze uns überkommene Buch bezieht, oder nur zu dem zweiten Teile, den Weissagungen gehört, ob also in unserer achmimischen Handschrift nichts weiter als die Apokalypse des Elias steht, oder ob darin vielmehr zwei verschiedene Abhandlungen enthalten sind, eine unbekannte pseudo-epigraphische Apokalypse und die Apokalypse des Elias. An und für sich wäre es wohl denkbar, dass beide Abhandlungen Teile eines einzigen, freilich nicht einheitlichen Werkes sind; Sprache und Stil und, soweit ich zu urteilen vermag, auch der Gesichtskreis und die Anschauungsweise des Verfassers sprechen nicht dagegen. Man müsste dann annehmen, dass zwei ursprünglich verschiedene und selbständige Bücher von einem späteren Verfasser zu einem Werke zusammen gekoppelt worden sind; gesichert wäre diese Annahme aber nur dann, wenn man wüsste, dass sich zwischen

Seite 18 und 19 keine Lücke befände, oder dass im Falle einer Lücke der Anfang von Seite 19 mit dem Vorhergehenden in Zusammenhang gebracht werden könnte oder müsste. Und diese Gewissheit werden wir wohl kaum erhalten. Auch die Citate, die sich bei den Kirchenvätern aus dem alten „Elias" finden, bringen uns zur Entscheidung dieser Frage keine Hülfe. Die Stelle Eph. 5, 14 *ἔγειρε ὁ καθεύδων καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός*, die nach Epiphanius, haer. 42 (s. u. S. 21) von Elias herrühren soll, und die andere 1. Cor. 2, 9 *ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν*, die nach Origenes (s. S. 20) in den „Secretis Eliae prophetae" gestanden haben soll, finden sich weder in dem ersten, noch in dem zweiten Teile unserer Handschrift. In dem zweiten Teile könnten übrigens wohl beide Citate kaum gestanden haben, während man sich im Anfang des ersten Teils, der ja leider verloren gegangen ist, wohl einen Platz für sie denken könnte.

Dagegen scheinen mir nun für die Annahme, dass lediglich der zweite Teil die „Apokalypse des Elias" ist, der erste aber ein besonderes Pseudo-epigraphon darstellt, mehrere Gründe zu sprechen. Einmal der rein äusserliche, dass der zweite Teil mit einer neuen Seite beginnt; der Zufall hätte doch schon wundersam spielen müssen, wenn der erste Teil gerade mit der letzten Linie einer Seite abgeschlossen hätte, und dadurch der Schreiber gezwungen gewesen wäre, mit dem zweiten Teile ohne weiteres eine neue Seite anzufangen. Weit wahrscheinlicher ist es, dass auf der in der ursprünglichen Handschrift der Seite 19 vorhergehenden Seite, die jetzt verloren ist, der erste Teil zu Ende gekommen ist, dem Schlusse, ähnlich wie auf Seite 44, der Titel des Werkes zugefügt worden ist, und der Schreiber dann mit dem neuen Werke eine neue Seite begonnen hat.

Und weiter: ist in einer Schrift, die dem Elias in den Mund gelegt wird, die Stelle 14, 9ff. „er lief nun zu allen Gerechten, welches sind Abraham, Isaak, Jakob, Henoch, Elias und David" möglich, nach der ja dann Elias in seiner Vision sich selbst in Gemeinschaft mit den anderen Heiligen erblickt haben müsste? Dann müsste der Verfasser unserer Apokalypse doch mit einer Gedankenlosigkeit gearbeitet und kompiliert haben, die ich ihm nicht ohne weiteres zutrauen möchte. Allerdings kommen ja auch in dem 2. Teile, also in der sicher beglaubigten Eliasapo-

kalypse zwei Stellen vor, in denen Elias (beidemal neben Henoch) als dritte Person erwähnt wird (Sa. 7, 5 und 42, 11). Aber hier handelt es sich um objektive Weissagungen für die Zukunft, in denen Elias seine in den damaligen Anschauungen vom Ende der Zeiten feststehende Rolle spielen muss und nicht bei Seite geschoben werden kann, auch wenn sich diese Prophetieen in der vorliegenden Fassung an ihn selbst wenden.

Ausschlaggebend scheint mir aber der folgende Punkt zu sein: Nach dem Canon des Nicephorus (s. S. 22) hatte die Apokalypse des Elias 316 Stichen, war also ein Buch von ungefähr gleichem Umfange wie der Galaterbrief. Ich habe nun den Umfang der uns vollständig erhaltenen boheirischen Übersetzung des letzeren (ed. Lagarde) abgeschätzt und festgestellt, dass sie rund 11700 Buchstaben umfasst. Nimmt man nun an, dass in der achmimischen Apokalypsenhandschrift zwischen Seite 26—27 ein Blatt, also 2 Seiten, und ebensoviel zwischen Seite 34—35 und 40—41 fehlen, so würde der zweite Teil 31 volle Seiten unserer Handschrift und die 4 Zeilen auf Seite 44 umfasst haben. Rechnet man weiter rund auf jede Seite 350 Buchstaben und für die Seite 44 noch 55 Buchstaben, so kommen auf den zweiten Teil rund 10900 Buchstaben, also ungefähr ebensoviel wie auf die boheirische Übersetzung des Galaterbriefs. Der Unterschied von 800 Buchstaben kommt bei der ungefähren Schätzung um so weniger in Betracht, als ja immerhin zwischen Seite 26 und 27 eine Lücke von 4 Seiten liegen könnte. Keinesfalls aber lässt sich der Umfang beider Teile unserer Handschrift mit der Angabe des Nicephorus in Einklang bringen.

Ich möchte deshalb annehmen, dass nur der 2. Teil die Apokalypse des Elias enthält, und in dem ersten ein anderes Pseudoepigraphon vorliegt, für dessen nähere Bestimmung leider keine festen Anhaltspunkte vorliegen.[1]) Die Blätter des achmi-

1) Wichtig für die Feststellung des unbekannten Verfassers sind die Stellen 1, 6; 12, 1ff; 14, 10ff. Die Stelle 1, 6 („meine Stadt") zeigt, dass er in einer massgebenden Beziehung zu Jerusalem gestanden hat; 12, 1ff., dass er eine autoritative Stellung unter seinen Volksgenossen eingenommen haben muss. Nach 14, 10ff kann er weder einer der drei Patriarchen, noch Henoch, Elias oder David sein, die hinter ihm liegen. An Esra ist nicht zu denken, wohl aber an

mischen Manuscripts würden demnach Teile einer zwei selbständige, in sich abgeschlossene Abhandlungen umfassenden Sammelhandschrift sein, ähnlich der jüngst vom Berliner Museum erworbenen sahidischen, welche das Evangelium Mariae, das Apokryphon Johannis, die *Σοφία Ἰησοῦ Χριστοῦ* und die *Πρᾶξις Πέτρου* enthält und, wie vermutlich auch die unsrige, aus dem 5. Jahrhundert stammt.[1]) Dabei bliebe es dann zweifelhaft, ob die von mir an die Spitze gestellte anonyme Apokalypse, also die Seiten 1—18, in der Handschrift vor der Apokalypse des Elias oder hinter ihr gestanden haben.

Bei der bisherigen Betrachtung habe ich nun ein Stück zunächst bei Seite gelassen, das neben den beiden anderen Abhandlungen selbständig steht: die Seiten 1 und 2 der sahidischen Blätter, von denen leider die letzte (die Rückseite des Blattes) nur zum kleinsten Teile zu lesen ist. Es ist das Bruchstück einer Jenseitsvision und zwar, wie sich aus Sa. 1 Zeile 12—13 ergiebt, ein Stück der in der pseudoepigraphischen Litteratur wohlbekannten Apokalypse des Sophonias. Da der Text dieses Blattes in der Phraseologie an einzelnen Stellen auffallend mit der anonymen Apokalypse der achmimischen Handschrift übereinstimmt, so ist man zunächst geneigt, in ihm einen sahidischen Paralleltext zu jener Apokalypse zu vermuten, um so mehr, als ja die übrigen sahidischen Blätter der Eliasapokalypse parallel sind. Würde diese Annahme stimmen, so wäre auch der Titel der anonymen achmimischen Apokalypse gefunden. Leider ist es nun aber unmöglich, dem sahidischen Blatte einen Platz innerhalb des achmimischen Textes anzuweisen. Da es keiner Stelle parallel ist, so könnte es nur in eine der Lücken, die der achmimische Text bietet, gestellt werden. An den Anfang, also vor Seite 1, kann es nicht gehören, da ja hier in dem achmimischen Texte vermutlich der Beginn der Wanderung des Er-

---

Ezechiel, Jeremias, Zacharja, Baruch u. a. Dass es nicht Zephanja (Sophonias) sein kann, zeige ich oben; auffallend ist freilich die Übereinstimmung von 12, 12 ff mit der Stelle der Sophoniasapokalypse Sa. 1, 12 ff.

1) Vgl. C. Schmidt, Ein vorirenäisches gnostisches Originalwerk in koptischer Sprache (Sitzungsber. Königl. Preuss. Akademie d. Wissenschaften 1896, S. 839 ff.)

zählers gestanden hat, während der sahidische Text uns mitten in die Schilderung des Ortes der Verdammten führt. Ebenso wenig kann das sahidische Bruchstück in der Lücke zwischen Seite 12 und 13 untergebracht werden und am allerwenigsten am Schluss der ersten Abhandlung nach Seite 18, falls hier überhaupt ein Teil des Textes verloren gegangen ist (s. S. 11). Wir müssen deshalb dieses leider nur kurze Bruchstück der Sophoniasapokalypse selbstständig neben den beiden anderen Abhandlungen bestehen lassen und können nur sagen, dass es mit der anonymen Apokalypse eine sehr enge litterarische Verwandtschaft aufweist. Da übrigens die sahidischen losen Blätter von einer Buch-Handschrift herrühren, so hat diese ebenso, wie das achmimische Manuscript, zwei selbständige Abhandlungen umfasst: die Apokalypse des Sophonias und die Apokalypse des Elias.

5. Geschichte des Textes.

Der koptische Text der veröffentlichten Apokalypsen befindet sich an vielen Stellen in einem sehr verwahrlosten Zustande und ist durch die Hand oder die Hände der Abschreiber stark verderbt worden, so dass es vielfach ganz unmöglich ist, den ursprünglichen Sinn zu erschliessen oder die richtigen Lesungen wiederherzustellen. Am schlagendsten wird diese schlimme Beschaffenheit des Textes durch einen Vergleich der achmimischen und sahidischen Fassung der Eliasapokalypse dargethan, wo bald die eine, bald die andere die richtigen Formen bieten, bald aber auch beide sich an Schlechtigkeit nichts vorzuwerfen haben. Alle drei pseudoepigraphischen Werke sind nun nicht ursprünglich in koptischer Sprache verfasst worden, sondern gehen, wie ja fast alle koptischen Schriften der altchristlichen Litteratur, auf griechische Originale zurück. Das beweisen die zahlreichen eingestreuten griechischen Fremdwörter, sowie viele Wendungen und syntaktische Konstruktionen, die nur aus dem Griechischen stammen können. Ob wiederum die eine oder die andere der drei Abhandlungen erst aus einer anderen Sprache, etwa dem Hebräischen, ins Griechische übersetzt worden ist, bleibe hier ununtersucht; doch will mir ein solcher Fall kaum

glaublich erscheinen, da ich in keiner der Schriften etwa dem hebräischen Stil entnommene Phrasen [1]) habe entdecken können.

Dagegen möchte ich hier noch kurz auf das Verhältnis der achmimischen und sahidischen Version der Eliasapokalypse eingehen. Wie die Gegenüberstellung der Übersetzungen beider Texte in Abschnitt IV deutlich zeigt, stimmen beide Texte keineswegs überall überein, sondern weichen an vielen Stellen erheblich von einander ab. Es kann also weder der vorliegende sahidische Text unmittelbar aus dem vorliegenden achmimischen, noch umgekehrt der achmimische aus dem sahidischen stammen. Die sahidische Version wimmelt nun, wie S. 29 ff. gezeigt wird, von achmimischen Dialektformen, und diese sprachliche Eigentümlichkeit ist kaum anders zu erklären, als dass ein in der sahidischen Litteratursprache nur wenig erfahrener Schriftsteller, dessen Heimat ich in oder bei Achmîm suchen möchte, die in achmimischem Dialekte vorliegende Apokalypse in die allgemeine oberägyptische Schriftsprache, in das Sahidische, übertragen hat; dabei hat er sich nicht von der Sprache des Originals, die übrigens auch sein eigener Dialekt gewesen sein wird, frei machen können und hat nicht wenige achmimische Formen in sein sahidisches Werk einziehen lassen. Danach ist also eine achmimische Apokalypse als das Original der sahidischen zu betrachten, wobei es nicht darauf ankommt, ob unser sahidischer Text die „Originalübersetzung" aus dem Achmimischen ist, oder ob er erst wieder von einem anderen sahidischen Texte abgeschrieben ist. Die zahlreichen Übereinstimmungen der vorliegenden achmimischen und sahidischen Version lassen ferner keinen Zweifel daran aufkommen, dass beide auf eine gemeinsame achmimische Quelle zurückgehen, und dass nicht etwa zwei verschiedene achmimische Versionen des griechischen Originals im Umlauf waren. Aus dieser Urquelle ist sowohl die Vorlage unseres achmimischen Textes, als auch das achmimische Original der sahidischen Version — ob unmittelbar oder mittelbar, vermögen wir nicht mehr zu entscheiden — geflossen. Jedenfalls geht aus diesen verschiedenen Abschriften und Übersetzungen hervor, dass die Elias-

1) Eine Ausnahme bildet der hebr. Ausdruck „Elôï Herr Adônaï Sabaôth" (8, 3—4), der aber nichts für den ursprünglich hebräischen Charakter der ganzen Schrift beweist.

apokalypse ein unter den Kopten sehr beliebtes Litteraturwerk gewesen sein muss.

In welcher Zeit die ursprünglichen Übersetzungen unserer Apokalypsen aus den griechischen Originalen vorgenommen worden sind, lässt sich mit Sicherheit nicht feststellen; doch werden wir nicht sehr fehlgreifen, wenn wir sie in das Ende des dritten Jahrhunderts setzen, oder auch in das vierte Jahrhundert, in die Zeit, in der die achmimischen Klöster ihre Blütezeit feierten und in der koptischen Litteratur die führende Stellung innehatten.

6. Bemerkungen über den Ursprung der veröffentlichten Apokalypsen.

Eine erschöpfende Erörterung über die Stellung der hier veröffentlichten Abhandlungen in der pseudoepigraphischen Litteratur, über die Zeit ihrer Abfassung und den Kreis, in dem sie entstanden sind, sowie über ihr Verhältnis zu ähnlichen Schriften soll hier aus naheliegenden Gründen nicht versucht werden. Nur einige allgemeine Bemerkungen über diese Punkte mögen Platz finden.

a. Die anonyme Apokalypse ist ein jüdisches Werk, wofür mir das in rein jüdischem Geiste, ganz im Sinne der pharisäischen Theologie abgefasste Sündenregister (11, 9 ff.) den klaren Beweis liefert. Spuren einer christlichen Bearbeitung finden sich m. E. nirgends. [1])

Die in ihr ausgeführten Schilderungen des Jenseits schliessen sich eng an die der jüdischen Apokalyptiker an und sind andererseits auch durch griechische Vorstellungen stark beeinflusst. [2]) Unsere Apokalypse steht hierin der Apokalypse des Petrus und der von dieser abhängigen Paulusapokalypse ziemlich nahe, ist

1) Der Ausdruck „Katechumenen“ (16, 1) ist, wie mir Harnack freundlichst mitteilt, durchaus kein Beweis für die Christlichkeit der Stelle 16, 1 ff. Das Wort, das in den LXX allerdings nicht vorkommt, steht nach Harnack's Ansicht hier nicht technisch, sondern ist nach Jacobus 1, 22 zu verstehen. Von solchen ist die Rede, die, statt Hörer und Thäter zu sein, nur Hörer sind.

2) Vgl. A. Dieterich, Nekyia.

aber gewiss älter als diese. Als ihren Heimatsort dürfte man wohl Ägypten anzusehen haben [1]).

b. Die Eliasapokalypse geht auf eine jüdische Grundschrift zurück, der besonders die auf den Tempel in Jerusalem und die Wiederaufrichtung der heiligen Stätten bezüglichen Stellen, sowie die Schilderung des Antichrists [2]) angehören. Auch die merkwürdige Scheltrede gegen die Irrlehrer, die das Fasten leugnen, trägt einen jüdischen Charakter, wenn sich auch nicht sagen lässt, gegen wen sie sich richtet (etwa gegen die Christen? vgl. Barnabas-Brief cap. III).

Diese jüdische Grundschrift ist wohl in den Kreisen der in Ägypten ansässigen Juden entstanden; denn sämtliche Prophetieen beziehen sich unmittelbar auf die politischen Verhältnisse des Nilthals, wie ja auch die vorausgesetzten geographischen Bedingungen, der Nil, die Kanäle, die Wüste, deutlich auf Ägypten als Schauplatz hinweisen.

Von christlicher Seite ist nun diese jüdische Schrift interpoliert und stark überarbeitet worden und hat die vorliegende Fassung erhalten. Dieser Überarbeitung verdanken namentlich diejenigen Stellen ihren Ursprung, in denen auf das bereits erfolgte Erscheinen des Messias Bezug genommen wird, besonders die charakteristische 20, 2ff, die ja teilweise, wie Harnack gesehen hat [3]), mit dem (im 3., vielleicht im 2. Jahrhundert entstandenen) Brief an Diognet cap. 7, 2 übereinstimmt, die Einflechtung der Tabitha u. a. Dass noch innerhalb der koptischen Übersetzungen derartige christliche Verbesserungen vorgenommen worden sind, lässt sich noch an einer Stelle deutlich beobachten: während in der sahidischen Version (S. 5, 16ff.) die ältere (jüdische) Fassung, die das Kommen des Messias noch erwartet, stehen geblieben ist („der Antichrist wird die Werke thun, die der Ge-

1) Wie mich Harnack belehrt, zeigt auch die Erwähnung der Susanna und der drei Männer im feurigen Ofen (9, 5ff.), dass unsere Apokalypse nicht dem palästinensischen und darum auch nicht dem hebräisch sprechenden Judentum angehört, da dieses jene Stücke nicht kennt. Auch eine ungefähre Zeitbestimmung nach oben gewinnt die Apokalypse durch jene Erwähnung: + 100 vor Chr.

2) Vgl. Bousset, Antichrist S. 56f und namentlich S. 102.

3) Gesch. d. altchr. Lit. I 757; II 573.

salbte thun wird"), hat der achmimische Text diese Worte in christlichem Sinne umgeändert: „(der Antichrist) wird die Werke thun, die der Gesalbte gethan hat" 33, 9. 10.

Da die Stelle 19, 6. 7 wohl ein Citat aus 1 Joh. 2, 15 (*μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ*) ist, so muss die Bearbeitung der Eliasapokalypse wohl später als diese neutestamentliche Schrift, und andererseits früher als der Brief an Diognet (s. o.) angesetzt werden. Über die Entstehungsfrage des Ganzen wird sich freilich erst mit Sicherheit urteilen lassen, wenn es gelungen ist, die wohl auf bestimmte politische Vorgänge bezüglichen Angaben der Prophetieen genau zu erklären [1]).

c. Von der Sophoniasapokalypse ist leider zu wenig erhalten, um ein Urteil über ihren Charakter zu gestatten. Das von Clemens daraus citierte Stück (s. S. 22), das in unserem Fragment nicht vorkommt, enthält nach Harnack [2]) nichts Christliches, und auch in dem koptischen Fragmente spricht nichts gegen die Annahme eines jüdischen Ursprungs des Werkes. Doch ist es auch hier wahrscheinlich, dass das jüdische Gewand von christlichen Händen zurecht gestutzt worden ist. Die koptischen Fragmente weisen eine nahe Verwandtschaft mit unserer anonymen Apokalypse und der Petrusapokalypse auf, während das clementinische Stück dem jüdischen Buche der Geheimnisse Henochs, auch der Ascensio Jesaiae, nahe steht [3]). Vielleicht ist auch dieses Werk im Kreise der ägyptischen Juden entstanden und später in Ägypten in christlichem Sinne bearbeitet worden.

7. Erwähnungen der Elias- und Sophonias-Apokalypsen in der altchristlichen Litteratur [4]).

I. Zur Elias-Apokalypse.

1) Origenes, Comment. in Matth. series zu Cap. 27, 9 (Lommatsch V p. 29):

---

1) Über die Verwandtschaft unserer Eliasapokalypse mit dem Ephraemschen Schriftenkreis und anderen Schriften vgl. Bousset, Antichrist S. 56, wo das von der Zephanja-Ap. Gesagte auf die Eliasapokalypse zu übertragen ist.

2) a. a. O. II 573.

3) Harnack a. a. O. II 573.

4) Vgl. Dillmann in der Real-Encyklopädie für Theologie und

Si autem haec dicens aliquis existimat se offendere, videat ne alicubi in Secretis Jeremiae hoc prophetatur, sciens quoniam et apostolus scripturas quasdam secretorum profert, sicut dicit alicubi: „Quod oculus non vidit nec auris audivit"; in nullo enim regulari libro hoc positum invenitur nisi in Secretis Eliae prophetae.

2) Hieronymus, Comment. in Isaiam 64, 4 (Vallarsi, IV 760): Paraphrasim hujus testimonii quasi Hebraeus ex Hebraeis assumit apostolus Paulus de authenticis libris in epistola, quam scribit ad Corinthios, non verbum ex verbo reddens, quod omnino contemnit, sed sensuum exprimens veritatem, quibus utitur ad id quod voluerit exprimendum. Unde apocryphorum deliramenta conticeant, quae ex occasione hujus testimonii ingeruntur ecclesiis Christi ..... Ascensio enim Isaiae et apocalypsis Eliae hoc habent testimonium.

3) Hieronymus, Epistula 57, 9 ad Pammachium (Vallarsi I, 314): Solent in hoc loco (nämlich 1 Kor. 2, 9) apocryphorum quidam deliramenta sectari et dicere, quod de apocalypsi Eliae testimonium sumtum sit, quum in Isaia juxta hebraicum ita legatur (Is. 64, 3).

4) Epiphanius, haer. 42 p. 678 (Öhler):
Πόθεν τῷ ἀποστόλῳ τὸ „διὸ καὶ λέγει" (Eph. 5, 14), *ἀλλὰ ἀπὸ τῆς παλαιᾶς δῆλον διαθήκης; τοῦτο δὲ ἐμφέρεται παρὰ τῷ Ἠλίᾳ*; s. auch die folgenden Sätze.

5) Constitutiones Apostolorum (ed. Lagarde) 6, 16:
καὶ ἐν τοῖς παλαιοῖς δέ τινες συνέγραψαν βιβλία ἀπόκρυφα Μωσέως καὶ Ἐνὼχ καὶ Ἀδὰμ Ἡσαΐου τε καὶ Δαβὶδ καὶ Ἠλία καὶ τῶν τριῶν πατριαρχῶν, φθοροποιὰ καὶ τῆς ἀληθείας ἐχθρά.

6) (Pseudo-)Athanasius, Synopsis Scripturae Sacrae (Athanasii Opera II p. 154) in einem Apokryphenverzeichnis:
Ἐλδὰδ καὶ Μωδὰδ, Ἠλίου προφήτου, Σοφονίου προφήτου κτλ.

7) Nicephorus, Chronographia brevis (ed. Dindorf) in einem Apokryphenverzeichnis, I, 787:

Kirche [2] XII 359. 360; Harnack, Geschichte der altchristl. Litteratur I 853. 854; II 1, 571 ff; besonders für die Eliasapokalypse auch Zahn, Geschichte des Neutestamentl. Kanons II 801 ff.

Ἐλδὰδ καὶ Μωδὰδ στίχων υ΄
Ἠλίας προφήτης στίχων τις΄
Σοφονίου προφητεία στίχων χ΄ κτλ.

8) Cotelier, Patres Apostolici I 197 in einem Apokryphenverzeichnis:
Ψαλμοὶ Σολομῶντος
Ἠλίου ἀποκάλυψις
Ἡσαΐου ὅρασις κτλ.

9) Montfaucon, Bibliotheca Coisliniana p. 194 in einem aus dem 10. Jahrhundert stammenden, mit dem vorigen übereinstimmenden Apokryphenverzeichnis:
Ψαλμοὶ Σολομῶντος, Ἠλίου ἀποκάλυψις, Ἡσαΐου ὅρασις κτλ.

Ausserdem ist noch eine hebräische Eliasapokalypse bekannt (Sepher Elia), die zuerst von Jellinek[1]) herausgegeben und neuerdings wieder von Buttenwieser[2]) gedruckt, übersetzt und erläutert worden ist. Dieses Werk, das Jellinek und ihm folgend auch Dillmann[3]) in das gaonäische Zeitalter, Buttenwieser in eine ältere Zeit setzen wollen, weicht von unserer Eliasapokalypse stark ab, zeigt aber, wie schon Bousset[4]) scharfsinnig beobachtet hat, namentlich in der Schilderung des Antichrists so überraschende Parallelen, dass es wohl möglich ist, dass beide Schriften teilweise aus denselben hebräischen Urquellen geschöpft haben. Eine genauere Untersuchung über diese Zusammenhänge vermag ich nicht anzustellen.

II. Zur Sophonias-Apokalypse.

1) Clemens Alexandrinus, Stromata V 11, 77 giebt folgendes Citat aus der Apokalypse:
καὶ ἀνέλαβέν με πνεῦμα καὶ ἀνήνεγκέν με εἰς οὐρανὸν πέμπτον καὶ ἐθεώρουν ἀγγέλους καλουμένους κυρίους, καὶ τὸ διάδημα αὐτῶν ἐπικείμενον ἐν πνεύματι ἁγίῳ, καὶ ἦν

1) Bet ha-midrasch III p. 65—68.

2) Die hebräische Eliasapokalypse und ihre Stellung in der apokalyptischen Litteratur des rabbinischen Schrifttums und der Kirche. Leipzig 1897.

3) Real-Encyklopädie für Theologie und Kirche XII 359.

4) Antichrist S. 57. Er hielt die jetzt als „Eliasapokalypse" erkannte Schrift noch für die Sophoniasapokalypse.

ἑκάστου αὐτῶν ὁ θρόνος ἑπταπλασίων φωτὸς ἡλίου ἀνατέλλοντος, οἰκοῦντας ἐν ναοῖς σωτηρίας καὶ ὑμνοῦντας θεὸν ἄρρητον ὕψιστον. — Vgl. Ascensio Isaiae cap. VII ed. Dillmann, wo eine ähnliche Schilderung gegeben wird.

2) Synopsis des Pseudo-Athanasius (s. o.) unter den Apokryphen: *Ἠλίου προφήτου, Σοφονίου προφήτου, Ζαχαρίου πατρὸς Ἰωάννου κτλ.*

3) Nicephorus (s. o.), Apokryphenverzeichnis:
Ἠλίας προφήτης στίχων, τις΄
Σοφονίου προφητεία στίχων χ΄ [1])
Ζαχαρίου πατρὸς Ἰωάννου στίχων φ΄ κτλ.

4) Cotelier (s. o.), Apokryphenverzeichnis:
5) Montfaucon'sches Apokryphenverzeichnis (s. o.):
} *Ἡσαΐου ὅρασις, Σοφονίου ἀποκάλυψις, Ζαχαρίου ἀποκάλυψις κτλ.*

8. Der sprachliche Charakter der Texte.

Die Texte der achmimischen Handschrift, also die anonyme Apokalypse und die Apokalypse des Elias, sind in der dem Kreise der oberägyptischen Dialekte angehörigen Mundart von Achmîm abgefasst. Diese ist uns zuerst durch den S. 1 f. erwähnten und von Bouriant veröffentlichten Handschriftenfund bekannt und von Stern [2]) einer eingehenden Untersuchung gewürdigt worden. Seitdem sind noch andere Stücke desselben Dialekts ans Tageslicht getreten, namentlich umfangreiche Teile der kleinen Propheten [3]), Blätter aus einer Handschrift der neutestamentlichen Briefe [4]) u. a. Da ich auf Grund dieses gesamten Materials demnächst eine Grammatik des Dialekts von Achmîm veröffentlichen will, kann ich hier auf eine genaue Würdigung seiner sprachlichen Eigentümlichkeiten verzichten und mich be-

1) Nach dieser Angabe hat die Prophetie des Sophonias ein Buch etwa im Umfange des achten oder neunten Teils der Psalmen gebildet; Stern, Äg. Zeitschr. 1886, 116.

2) Ägypt. Zeitschr. 1886, 129ff.

3) Papyrus Erzherzog Rainer, Führer I S. 33 No. 89—98; Recueil trav. égypt. et assyr. XIX 1ff.

4) Crum, Coptic Papyri from the Fayyum, 2ff.

gnügen, auf die vortreffliche Vorarbeit Stern's zu verweisen[1]), die fast alles enthält, was das Verständnis dieser Texte dem mit dem Sahidischen vertrauten Leser ermöglicht.

Die Sprache der Texte der sahidischen Handschrift, also des Bruchstückes der Sophoniasapokalypse und der Teile der Eliasapokalypse, ist die sahidische. Doch liegt diese hier nicht in ihrer unverfälschten, reinen „klassischen" Gestalt vor, wie sie uns aus der Bibelübersetzung und der alten sahidischen Litteratur bekannt ist, sondern zeigt eine grosse Menge von Eigentümlichkeiten, vor allem wimmelt sie von rein achmimischen oder durch den achmimischen Dialekt beeinflussten Formen. Wieso diese sich eingeschlichen haben, habe ich bereits S. 17 zu erklären versucht.

In der folgenden Übersicht sind die wichtigsten von der sahidischen Schriftsprache abweichenden Eigentümlichkeiten zusammengestellt; doch bemerke ich ausdrücklich, dass der Grundcharakter der Texte rein sahidisch ist, und die hier aufgeführten Abweichungen nur spontane sind, dass sich also gewöhnlich neben den „unregelmässigen" Formen auch die rein sahidischen, und nicht selten öfter als jene, finden.

I. Zur Orthographie.

1. Schreibung des Halbkonsonanten *i̯*.

Wie im A. und in guten S. Handschriften wird der Halbkonsonant *i̯* nach Vokalen häufig ⲉⲓ geschrieben (K § 6); z. B. ⲛⲟⲩⲉⲓ „die meinigen" Sa. 3, 18; ⲛⲉⲉⲓ - 1 Sing. Impf. Sa. 13, 23; ⲛⲁⲉⲓ „diese" Sa. 4, 15; ⲉⲣⲟⲉⲓ Sa. 13, 23. 25; ⲙⲙⲟⲉⲓ Sa. 9, 22; ⲏⲓ „Haus" Sa. 4, 22; ⲙⲙⲟⲩⲉⲓ „Löwe" Sa. 4, 5; ⲕⲟⲩⲉⲓ „klein" Sa. 11, 20.

2. Schreibung des Vokals i.

Der Vokal i wird häufig (statt ⲓ) ⲓ̈ geschrieben; ⲉⲓ̈ „auf" Sa. 5, 32; 7, 26; ⲟⲩⲭⲁⲉⲓ̈ Sa. 6, 29.

3. Doppelte Schreibung von Konsonanten.

Statt eines Konsonanten werden oft zwei geschrieben, und zwar wird gern der am Ende einer Zeile stehende Buchstabe am

1) Vgl. auch Steindorff, Kopt. Gramm. S. 3. 4. u. ö.

Anfang der folgenden wiederholt: ϣϥ-ϥϵ „siebzig“ Sa. 14, 25. 26; ⲁϩ-ϩⲣⲁⲓ Sa. 13, 34. 35; ϥⲡⲁⲥ-ⲥⲱⲡⲥ „er wird schlürfen“ Sa. 6, 24. 25; ⲡⲓϣϫⲟⲉⲓϣ ⲉϣ-ϣⲁϥⲟⲩⲱⲧⲃ̂ Sa. 13, 28. 29; ϩⲛⲟⲩ-ⲟⲩⲥⲁϩ Sa. 8, 28. 29; inmitten der Zeile ⲡⲣⲉϥⲣⲣⲟⲃϵ Sa. 14, 27.

Die unter II 8. 9. (S. 26) angemerkten Eigentümlichkeiten von verdoppeltem ⲙ und ⲛ sind nicht orthographisch, sondern geben lautliche Vorgänge wieder.

II. Zur Lautlehre.

Konsonanten.

1. ϭ für ⲕ.

ϭ tritt für ⲕ ein in: ϭⲗⲗϵ „Knie“ (S. ⲕϵⲗⲗϵ, B. ⲕⲉⲗⲓ) Sa. 1, 10; ϭϭⲓⲙ (S. ⲥⲕⲓⲙ) Sa. 5, 29; ϭⲓⲙ (S. ⲕⲓⲙ) Sa. 11, 13; ϭⲱϩⲧ (S. ⲕⲱϩⲧ) Sa. 14, 23; ⲧⲁϭⲟ (S. ⲧⲁⲕⲟ) Sa. 13, 30; sowie in dem griechischen ϭⲉⲗⲉⲩⲉ (*χελεύειν*) Sa. 10, 14.

2. ⲕ für ϭ.

Umgekehrt tritt in einigen Fällen ⲕ für gewöhnliches S. ϭ ein: ⲧⲗⲕⲟ= „heilen“ (S. ⲧⲁⲗϭⲟ=) Sa. 5, 12; ⲡⲉⲗⲏⲕ (A. ⲡⲉⲗⲏϭ) Sa. 5, 27; ⲧⲱⲕⲉ (S. ⲧⲱϭⲉ, so auch Sa. 7, 11) Sa. 7, 22.

3. ⲋ für ⲧ.

ⲋⲉ Copula (für S. ⲧⲉ) Sa. 1, 16. 18; ⲉⲋⲉⲣⲉ (vielleicht für ⲉⲧⲉⲣⲉ) Sa. 11, 16; ϩⲱⲥⲋⲉ (*ὥστε*) Sa. 1, 9;

4. ϣ für ⲝ

vielleicht in ⲥⲉϣⲉⲓ ⲡⲟⲩⲙⲧⲟⲛ (für ⲥⲉⲝⲓ ⲡⲟⲩⲙⲧⲟⲛ, freilich an einer verderbten Stelle) Sa. 9, 15.

5. ⲟⲩ für ⲙ

findet sich, falls kein Schreibfehler vorliegt, in ⲟⲩϩⲁⲛ ⲟⲩⲙⲛⲉ (für ⲟⲩϩⲁⲛ ⲙⲙⲛⲉ) „ein gerechtes Gericht“ Sa. 14, 30.

6. ϥ für ⲩ

in ⲡⲓϣϫⲟⲉⲓϣ ⲉϣϣⲁϥⲟⲩⲱⲧⲃ̂ (für ⲉϣϣⲁⲩⲟⲩⲱⲧⲃ̂) Sa. 13, 29.

7. ⲛ- erhält sich vor ⲙ und ⲡ

oft, wie auch gewöhnlich im A. (im S. geht es in ⲙ über K § 26) beim Pluralartikel: ⲁⲛⲙⲁ „zu den Orten“ Sa. 13, 14;

bei der Genetivpartikel ⲛ: ⲧⲥⲁⲣϩ ⲛⲡⲓⲥⲱⲙⲁ Sa. 8, 9; ⲟⲩⲥⲁϩ ⲛⲛⲉⲡⲛⲉ Sa. 8, 29; ⲧⲛⲟϭ ⲛⲡⲟ̀ⲗⲓⲥ Sa. 7, 27; ⲉϫⲛ-ⲡⲣⲉⲉⲓⲉ Sa. 6, 27; ⲁϫⲛ-ⲡⲣⲉⲉⲓⲉ Sa. 7, 2;

bei der Präposition ⲛ „in“: ⲛⲛⲉⲧⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ Sa. 5, 33;

bei der Präposition ⲣⲙ: ⲣⲙⲡⲉⲥⲥⲱⲙⲁ Sa. 1, 21; ⲣⲙⲡⲙⲁ Sa. 6, 12 7, 7; ⲣⲙⲡⲣⲟⲕ Sa. 9, 33; ⲣⲙⲡⲉⲣⲟⲟⲩ Sa. 10, 18; ⲣⲙⲡ[ⲉ]ⲙⲛⲧ Sa. 4, 2.

8. Verdoppelung des ⲙ

findet sich in einzelnen Fällen: ⲧⲙⲡⲉ ⲙⲙ[ⲛⲟⲩⲁ] Sa. 1, 30; ⲣⲁⲟⲏ ⲙⲙⲡⲕⲱⲛⲥ Sa. 11, 23; ⲣⲓⲁⲙⲙⲡⲕⲁⲣ Sa. 12. 20; ⲛⲟⲉ ⲛⲟⲩⲙⲙⲟⲩⲉⲓ Sa. 4, 5; ⲙⲙⲙⲟⲉⲓ Sa. 9, 22 und bei dem ungeheuerlichen ⲙⲙⲙⲟϥ (für ⲙⲙⲟϥ) Sa. 1, 29.

9. Verdoppelung des ⲛ

ohne jeden erkennbaren Grund: ⲛⲛⲟⲉ (für ⲛⲟⲉ) Sa. 1, 33; ⲛⲛⲉϥⲙⲁⲉⲛ (für ⲛⲉϥⲙⲁⲉⲙ) Sa 5, 24; ⲛⲛⲁ- Praefix des Futurums (S. ⲛⲁ) Sa. 5, 18; 13, 24; ⲛⲛⲁ- Possessivartikel „meine“ Sa. 13, 26; ⲛⲛⲧⲟⲕ „du“ Sa. 7, 21; ⲛⲛⲁⲛ (S. ⲛⲁⲛ) „uns“ Sa. 12, 22; 13, 1; ⲛⲛϥⲥⲱⲛⲧ (S. ⲛϥⲥⲱⲛⲧ 3. Sg. Conj.) Sa. 10, 13; ⲧⲟⲩⲛⲛⲟⲩⲥ- (Sa. ⲧⲟⲩⲛⲉⲥ-) Sa. 10, 6.

10. Einschiebung eines ⲙ

zwischen einen Vokal und ⲛ findet sich in ⲛⲥⲁ-ⲙⲡⲓⲟⲉ (*ensa—empithe*, für ⲛⲥⲁ-ⲡⲓⲟⲉ) Sa. 10, 30; ⲉϥⲟⲩⲛ ⲉⲙⲡⲙⲁ (für ⲉϥⲟⲩⲛ ⲉⲡⲙⲁ) Sa. 11, 29.

11. ⲙⲧ für S. ⲙⲛⲧ

liegt vor in ϣⲟⲙⲧ „drei“ Sa. 7, 29.

12. ⲉⲧ für ⲛⲧ

findet sich in ⲉⲧⲟⲕ „du“: ⲁⲉⲧⲟⲕ (für ⲁⲉ-ⲉⲧⲟⲕ = ⲁⲉ-ⲛⲧⲟⲕ) Sa. 10, 10, sowie in ⲉⲧⲁ-, der relativen Form des Perfektum I., die sich ja auch im S. neben ⲛⲧⲁ- findet (K § 500): ϭⲟⲙ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲁ-ⲡⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲁⲁⲩ Sa. 10, 4; ⲡⲉⲧⲁϥⲧⲁⲙⲓⲟⲛ Sa. 12, 32; ⲱ ⲡⲉⲧⲁⲕⲁⲁϥ „was hast du gethan?“ Sa. 12, 22.

13. Zusammenziehung zweier Konsonanten

findet sich häufig, und zwar werden am öftesten zwei auf einander folgende ⲛⲛ zu ⲛ kontrahiert (K § 30); z. B. ⲧⲱⲟⲩⲛϭⲓ (für ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲛϭⲓ) Sa. 4, 2; ⲛⲟⲩⲛⲛⲉ̀ (für ⲛⲛⲟⲩⲛⲛⲉ̀) „den Priestern“ Sa. 4, 18; ⲡⲉⲓⲁⲱⲗⲟⲛ ⲛϩⲉⲑⲛⲟⲥ (für ⲛⲛϩⲉⲑⲛⲟⲥ) Sa. 4, 27; ⲛⲟⲩⲭⲣⲏⲙⲁ (für ⲛⲛⲟⲩⲭⲣⲏⲙⲁ) Sa. 4, 27; ⲛⲟⲩⲉⲓⲉ̀ (für ⲛⲛⲟⲩⲉⲓⲉ̀) Sa. 8, 31; ⲉϧⲛⲟⲩⲧⲛϩ (für ⲉϧⲛ-ⲛⲟⲩⲧⲛϩ) Sa. 11, 22; ⲧⲉⲧⲛⲁ- (für ⲧⲉⲧⲛⲛⲁ K § 256) Sa. 5, 20; ϩⲛⲉⲓⲣⲱⲟⲩ (für ϩⲛⲛⲉⲓⲉⲣⲱⲟⲩ) Sa. 13, 16.

Zwei ⲙ sind zusammengefallen in: ⲛⲙⲁⲩ „mit ihnen“ (für das gewöhnliche ⲛⲙⲙⲁⲩ unseres Textes) Sa. 8, 17; 10, 2; ⲣⲙⲙⲛⲉ *r^{e}m^{e}mē* (für ⲣⲙⲙⲙⲛⲉ) Sa. 10, 28; ⲛⲟⲩϩⲙⲙⲟⲕ (für ⲛⲟⲩϩⲙ ⲙⲙⲟⲕ) Sa. 12, 27.

Zwei ϩ sind zusammengefallen in ⲧⲙⲱⲛϩⲙⲡⲭⲟⲉⲓⲥ (für ⲧⲙⲱⲛⲣ ϩⲙⲡⲭⲟⲉⲓⲥ) Sa. 8, 12.

Zwei ⲧ kontrahiert (K § 30) in: ⲡⲉϯ-ⲥϧⲱ (für ⲡⲉⲧϯ-ⲥϧⲱ) Sa. 13, 9; ⲧⲉϭⲥⲉ (für ⲧⲧⲉϭⲥⲉ) Sa. 13, 7.

14. Mouillierung eines ägypt. *r*

zu *i* liegt vor in ⲡⲣⲉⲉⲓⲉ „Tempel“ Sa. 6, 27; 7, 2 äg. *rpér* = *rpéi*, B. ⲉⲣⲫⲉⲓ, A. ⲡⲣⲉⲉⲓⲉ (S. ⲡⲣⲉ).

Vokale.

1. ⲁ für betontes S. ⲟ

steht wie im A. in ⲁϧϩⲉ (S. ⲟϧϩⲉ) „Zahn“ Sa. 1, 33.

2. ⲁ für tonloses S. ⲉ

steht wie im A. bei der Präposition ⲁ- (S. ⲉ-) z. B. ⲁⲡⲕⲁⲧⲏⲅⲟⲣⲟⲥ Sa. 1, 13; ⲁⲡⲏⲉⲓ Sa. 4, 21; ⲁⲧⲙⲏⲧⲣⲟⲡⲟⲗⲓⲥ Sa. 4, 31; ⲁⲧⲣⲉⲩϩⲙⲟⲟⲥ Sa. 9, 21; ⲁⲧⲣⲟⲩⲟⲩⲱⲙ Sa. 11, 30; ⲁⲭⲡ- (für S. ⲉⲭⲡ-) Sa. 1, 9; 7, 2; ⲁϩⲣⲁⲓ Sa. 6, 15; ⲁϩϩⲣⲁⲓ Sa. 13, 34; ⲉⲕⲁⲡⲟϩⲙⲡ Sa. 12, 28 u. ö.

Ferner findet es sich, wie im A. und B., vor aus *ḥ* entstandenem ϩ in ⲙⲁϩ- (S. ⲙⲉϩ-; A. B ⲙⲁϩ-), zur Bildung von Ordinalzahlen gebraucht, Sa. 7, 32.

3. ⲉ für S. ⲁ

wie im A., und zwar für unbetontes ⲁ im Anlaut: ⲉⲛⲟⲛ (*ĕnón*, S. ⲁⲛⲟⲛ) „wir“ Sa. 13, 2. 3; ⲉϩⲟⲙ (S. ⲁϩⲟⲙ; A. ⲉϩⲁⲙ) Sa. 3, 30, ⲉϩⲟⲟⲙ Sa. 12, 20; ⲉⲙⲁϩⲧⲉ (S. ⲁⲙⲁϩⲧⲉ) Sa. 14, 24; als auch für betontes ⲁ: ⲣⲉⲛ (S. ⲣⲁⲛ) Sa. 6, 10; 11, 16; ⲟⲩⲛⲉⲙ (S. ⲟⲩⲛⲁⲙ) Sa. 1, 29; 9, 22; ⲧⲉϭⲥⲉ (S. ⲧⲁϭⲥⲉ) Sa. 13, 7; ϩⲁⲗⲉⲧⲉ (S. ϩⲁⲗⲁⲧⲉ) Sa. 12, 15; ⲣⲉⲧϥ (S. ⲣⲁⲧϥ) Sa. 5, 28; ⲱⲉⲭⲉ (S. ⲱⲁⲭⲉ) Sa. 5, 8; ⲉⲛ (S. ⲁⲛ) Negation Sa. 7, 10. 21. 36; Sa. 8, 4 u. ö; ⲛⲥⲉ- (S. ⲛⲥⲁ-) Präposition Sa. 8, 26.

Ausserdem ist zu merken ⲧ̄ⲗⲕⲟⲟⲩ (A. ⲧ̄ⲗϭⲁⲩ) „sie heilen“ Sa. 5, 12; sowie das vielleicht auf einem Schreibfehler beruhende ⲡⲉⲧⲱⲓⲡⲉ (für ⲡⲁⲧⲱⲓⲡⲉ, auch im A.) Sa. 6, 11.

ⲉⲓ, ⲉⲉⲓ für ⲁⲓ, ⲁⲉⲓ s. 12.

4. ⲏ für S. ⲉ

haben wir nur in ⲙⲏ Sa. 1, 22 und ⲙⲏⲉ „Wahrheit“ Sa. 10, 28; 14, 30; vgl. S. ⲙⲉ, B. ⲙⲏ, A. ⲙⲓⲉ.

5. ⲉⲓ für vokalisches ⲓ

in ⲁⲡⲟⲙⲉⲓⲁ *ἀνομία* Sa. 5, 22.

6. o für ω

in ⲕⲟⲧⲉ (S. ⲕⲱⲧⲉ) „umgeben“ Sa. 8, 18; ⲣⲟⲕ (S. ⲣⲱⲕ) „Panzer“ Sa. 9, 33.

7. ω für o

in ⲙⲙⲱⲡ (S. ⲙⲙⲟⲡ) Sa. 9, 5; ⲥⲉⲡⲁⲣⲱⲕⲟⲩ (S. ⲥⲉⲡⲁⲣⲟⲕⲟⲩ) Sa. 9, 33.

8. ω für oo

in ⲥⲱⲣⲉ (S. ⲥⲟⲟⲣⲉ) „schelten“ Sa. 7, 34.

9. Bezeichnung des Hülfsvokals ĕ

Der Hülfsvokal ĕ ist wie im S. durch einen übergeschriebenen Horizontalstrich bezeichnet; in der Handschrift sind diese Striche an vielen Stellen nicht mehr deutlich zu sehen, und ich habe sie im Drucke nur da gesetzt, wo sie noch sicher erkennbar waren.

Abweichend vom S. steht ĕ in ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲛ̄ⲁϣⲱⲡ (für ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲛⲁϣⲱⲡ) Sa. 9, 8; ⲛ̄ⲣⲉϥⲣ-ⲡⲟⲃⲉ Sa. 12, 18; ⲙ̄ⲙⲏⲧⲛ̄ „mit euch“ Sa. 13, 30; s. auch S. 31, No. 12.

ĕ steht für ⲉ häufig beim unbestimmten Artikel des Plurals ⲉⲛ̄- (S. ⲉⲛ-) s. S. 30, No. 6, sowie beim Possessivartikel ⲙ̄ⲡ-, vielleicht auch bei ⲡⲙ̄- s. S. 29, No. 1.

10. Nachklingendes ⲉ

findet sich, wie im A., im Auslaute nach Halbkonsonanten und Liquiden in: ⲣⲟⲟⲩⲉ (S. ⲣⲟⲟⲩ, A. ⲣⲟⲟⲩⲉ) „Tag“ Sa. 7, 28. 30; 8, 11; 9, 30; 11, 3 u. ö. (daneben aber auch das regelmässige ⲣⲟⲟⲩ); ⲗⲁⲁⲩⲉ (S. ⲗⲁⲁⲩ, A. ⲗⲁⲟⲩⲉ) Sa. 3, 3; ⲉⲟⲩⲉ (S. ⲁⲁⲩ) Sa. 5, 18; ⲁⲟⲩⲉ Sa. 10, 5; ⲣⲫⲉⲉⲓⲉ „Tempel“ Sa. 6, 27; 7, 2 (B. ⲣⲫⲉⲓ); ⲉⲙⲉⲙⲉ (S. ⲉⲙⲉⲙ) Sa. 4, 6; ⲥⲟⲟⲩⲡⲉ (S. ⲥⲟⲟⲩⲡ) Sa. 8, 3.

Unregelmässig und vielleicht blos Schreibfehler ist ⲟⲩⲱⲡⲉ (S. A. ⲟⲩⲱⲡⲉ) Sa. 7, 6.

11. Vokalverdoppelung und Brechung.

Die Vokalverdoppelung ist unterblieben in ⲉⲧϧⲏⲧⲟⲩ (S. ⲉⲧϧⲏⲛⲧⲟⲩ; B. ⲉⲑϧⲏⲧⲟⲩ) Sa. 13, 35; 14, 2. 4.

oo steht unregelmässig für einfaches o bei einigen dreiradikaligen Nominibus mit o nach dem zweiten Radikal: ⲥⲡⲟⲟϥ (S. ⲥⲡⲟϥ) Sa. 6, 25; ⲕⲗⲟⲟⲙ (S. ⲕⲗⲟⲙ) Sa. 9, 28; ⲉϩⲟⲟⲙ (S. ⲁϩⲟⲙ) Sa. 12, 20. Hier liegen wohl Analogiebildungen nach den Pluralformen mit verdoppeltem Vokal vor; K § 114 und Anm.

Merkwürdig sind ϣⲟⲟ (S. ϣⲟ) „tausend“ Sa. 11,9 und ⲙⲙⲟⲟϥ (S. ⲙⲙⲟϥ) Sa. 6,15.

ⲱⲱ für ⲟⲟ steht in ⲥⲱⲱϩⲉ (S. ⲥⲟⲟϩⲉ) „schelten“ Sa. 8,5.

12. Zusammenziehung zweier Vokale

liegt vor in ⲛⲉϩⲃ̀ⲏⲟⲩⲉⲧⲉⲣⲉ- für ⲛⲉϩⲃ̀ⲏⲟⲩⲉ ⲉⲧⲉⲣⲉ- Sa. 5,17.

13. Diphthonge.

ⲉⲓ̈, ⲉⲉⲓ für ⲁⲓ̈ (s. 3): ⲡⲉⲓ Sa. 5,20; ⲡⲉⲉⲓ Sa. 6,6 für ⲡⲁⲓ̈ „dieser“; ⲟⲩϫⲉⲉⲓ Sa. 7,3 für ⲟⲩϫⲁⲉⲓ Sa. 6,28;

ⲉⲩ für ⲁⲩ (s. 3): ⲛⲛⲙⲉⲩ Sa. 7,26 für ⲛⲙⲙⲁⲩ;

ⲉⲟⲩ für *ĕw*: ⲥⲁⲃ̀ⲉⲟⲩⲉ (für ⲥⲁⲃ̀ⲉⲩⲉ) Sa. 4,30; ⲧⲉⲟⲩⲉ- (S. ⲧⲁⲩⲉ-) Sa. 14,23; ⲉⲟⲩⲉ (für S. ⲁⲁⲩ) Sa. 5,18.

ⲏⲓ̈ für ⲁⲓ̈: ⲛⲏⲓ „mir“ Sa. 1,18; 13,21 für ⲛⲁⲓ̈;

ⲏⲟⲩ für ⲏⲩ (wie auch oft im A.): ϩⲃ̀ⲏⲟⲩⲉ (S. ϩⲃ̀ⲏⲩⲉ, A. ϩⲃ̀ⲏⲟⲩⲉ) Sa. 5,17; ϣⲏⲟⲩⲉ (S. ϣⲏⲩⲉ, A. ϩⲏⲩⲉ) Sa. 10,17; ⲛⲏⲟⲩ (S. ⲛⲏⲩ) Sa. 1,14; 5,30; 7,7; 14,5.

ⲱⲟⲩ für ⲟⲟⲩ: ϣⲟⲩⲱⲟⲩ (S. ϣⲟⲩⲟⲟⲩ Sa. 5,5; A. ϣⲟⲩⲱⲟⲩ) Sa. 5,2.

III. Zur Formenlehre.

1. Possessivartikel.

Vom S. abweichend und wie im A. und B. gebildet sind die Formen mit dem Suff. der 3. P. Plur.: ⲡⲟⲩ- Sa. 11,20; ⲧⲟⲩ- Sa. 11,17. 19; ⲛⲟⲩ- Sa. 4,27; 8,28. 31.

Die 1. P. Plur. wird zweimal ⲡⲛ- geschrieben Sa. 8,1; 12,30; die 2. P. Sg. m. einmal ⲡⲕ- (für ⲡⲕ̄, ⲡⲉⲕ-) Sa. 11,24.

2. Demonstrativpronomen.

Für das absolute Demonstrativpronomen „dieser“ findet sich mehrfach die A. Form ⲡⲉⲓ̈, ⲡⲉⲉⲓ s. o.

3. Fragepronomen.

Für das S. ⲟⲩ findet sich einmal das dem A. ⲟ „was“ nachgebildete ⲱ Sa. 12,22.

4. Nominalbildung.

Auffallend sind folgende vom S. abweichende und sich an das A. anschliessende Bildungen: ⲣⲡⲉⲉⲓⲉ m. „Tempel“ Sa. 6,27; 7,2 (S. ⲣⲡⲉ, A. ⲣⲡⲉⲉⲓⲉ, B. ⲉⲣⲫⲉⲓ s. o. Kons. 12; Vok. 10); ϥⲱⲉ f. „Haar“ Sa. 1,31 (S. ϥⲱ, A. ϥⲟⲩⲓ, B. ϥⲱⲓ).

5. Pluralbildung.

Von Pluralen konsonantisch auslautender Nomina sind als auffallend zu erwähnen: ⲧⲟⲩⲉⲓ „Berge", Plur. von ⲧⲟⲟⲩ, Sa. 14, 32, dem A. ⲧⲟⲩⲓⲉⲩⲉ, S. ⲧⲟⲩⲉⲓⲙ (K § 120) nachgebildet, falls die Form nicht überhaupt aus der S. verschrieben ist; ⲥⲛⲟⲟϥ Sa. 4, 10 (Plur. von ⲥⲛⲟϥ, K § 114).

Plurale vokalisch auslautender Nomina: ⲣⲣⲁⲓ „Könige" Sa. 3, 15 = A. ⲣⲣⲁⲓ (S. ⲣⲣⲱⲟⲩ); ⲉϧⲟⲟⲩⲉ Pl. von ⲉϧⲟ „stumm" Sa. 5, 8.

Bei den im S. auf -ⲉⲉⲩⲉ ausgehenden Pluralen der abgeleiteten Nomina auf ⲉ (K § 112) wird ein ⲉ unterdrückt in: ⲥⲁⲗⲉⲩⲉ Sa. 5, 6; ⲗⲗⲉⲩⲉ Sa. 5, 9; ⲥⲁϧⲉⲟⲩⲉ Sa. 4, 30.

6. Artikel.

ⲡⲉ-, ⲧⲉ- vor vokalischem oder einfach konsonantischem Anlaut (gegen K § 123): ⲡⲉⲉⲓϧⲧ Sa. 1, 4; ϩⲓⲧⲉϩⲏ Sa. 5, 32 (aber ϩⲓⲑⲏ Sa. 5, 29).

Umgekehrt steht ⲡ- vor einer Doppelkonsonanz (gegen K § 124) in ⲡⲑⲣⲟⲡⲟⲥ Sa. 9, 27.

Wie im B. und A. und in altsahidischen Texten finden sich auch noch Reste des zweiten bestimmten Artikels ⲡⲓ-, ϯ-, ⲛⲓ-: ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ Sa. 8, 9; ⲡⲓϩⲓⲟⲙⲉ Sa. 1, 32; ⲡⲓⲡⲉⲣⲡⲁ Sa. 9, 11; ⲡⲓⲣⲉϥⲣ-ⲡⲟϧⲉ Sa. 12, 18; ⲡⲓⲉϧⲟⲧ Sa. 13, 27; ⲡⲓⲙⲙⲟⲉⲓⲙ Sa. 13, 28; ⲡⲓⲥⲟⲟⲡⲉ Sa. 13, 32.

Über die Form ϩⲛ- des Plurals des unbestimmten Artikels s. S. 28, No. 9; einmal findet sich auch die Form ϩⲙ-: ϩⲙⲥⲟⲛ .... ϩⲙⲕⲉ(ⲥ)ⲟⲛ Sa. 5, 34—6, 1.

7. Genetivverhältnis.

ⲉ für ⲛ: ⲙⲙⲟⲩ ⲉⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ Sa. 12, 17.

8. Adjectivverhältnis.

Weglassung der Partikel ⲛ-: ϩⲙⲙⲟ ⲙⲙⲟ „tausend Tausende" (für ϩⲙⲙⲟ ⲛⲙⲙⲟ) Sa. 1, 27.

9. Verbalbildung.

Auffallende Bildungen liegen vor in: ϩⲉⲉⲓⲉ „fallen" Sa. 12, 12, das eine ganz achmimische Form ist (A. ϩⲉⲉⲓⲉ, S. ϩⲉ, B. ϩⲉⲓ); ⲧⲱⲛ „aufstehen" Sa. 3, 23 (aber ⲧⲱⲟⲩⲛ Sa. 4, 2; vgl. A. ⲧⲱⲛⲉ); ⲧⲉⲟⲩⲉ „sprühen" Sa. 14, 23.

10. Verbalstamm vor direktem Objekt

steht häufig unverkürzt: ⲥⲱⲛⲉ ⲛⲥⲁϧⲉⲟⲩⲉ Sa. 4, 30; ⲙⲱⲛ ⲡⲉⲛⲛⲁ

Sa. 9, 9; ⲙⲟⲩⲣⲡⲁⲓⲕⲁⲓⲟⲥ Sa. 10, 15; ϩⲱⲧⲏ ⲁⲓⲕⲁⲓⲟⲥ Sa. 10, 26; ⲱⲓ ⲗⲟⲩⲗⲁⲓ Sa. 8, 20; ⲱⲓ ⲉϩⲟⲟⲙ Sa. 12, 20. — Vielleicht gehört hierher auch: ⲧⲟⲩⲡⲡⲟⲩⲥ ⲟⲩⲣⲉϥⲙⲟⲟⲩⲧ Sa. 10, 6 (S. ⲧⲟⲩⲡⲟⲥ, ⲧⲟⲩⲡⲉⲥ-).

11. Tempusbildung.

Futurum I, Plur. 3. P. ⲥⲟⲩⲛⲁ- (S. ⲥⲉⲛⲁ-) Sa. 3, 30.

Futurum III, Sg. 2. m. ⲉⲕⲁ- Sa. 12, 28; Plur. 1. ⲉⲛⲁ- Sa. 13, 4. 11; Plur. 2. ⲉⲧⲉⲧⲛⲁ- Sa. 3, 13; 5, 26; 6, 6 (doch könnte hier auch Fut. II vorliegen, ⲉⲧⲉⲧⲛⲁ- für ⲉⲧⲉⲧⲛⲛⲁ- K § 267).

Konjunktiv, Sg. 3. m. ⲛ̄ⲛϥ- Sa. 10, 13.

Imperfektum, Sg. 3. m. ⲛⲁϥ- Sa. 1, 24 (wie im A.).

Kausativer Infinitiv, Plur. 3. P. ⲧⲣⲟⲩ Sa. 11, 31 (S. ⲧⲣⲉⲩ).

Praesens consuet. negiert vor nominalem Subjekt: ⲙⲛⲁⲣⲉ- Sa. 10, 25 (A. ⲙⲁ-, S. ⲙⲉⲣⲉ-).

Temporalsatz ⲛⲧⲁⲣⲓ- „als ich“ (wie im A., S. ⲛⲧⲉⲣⲉⲓ-) Sa. 1, 15.

12. Präpositionen.

Vgl. die verschiedenen Bemerkungen zur Lautlehre. Hier seien nur noch die verschiedenen Formen von ⲛⲙⲙⲁ- „mit“ zusammengestellt:

ⲛ̄ⲙⲁϥ Sa. 14, 17.

ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲛⲧⲛ̄ Sa. 13, 30.

ⲛ̄ⲙⲁⲩ Sa. 14, 14; ⲛ̄ⲛⲙⲉⲩ Sa. 7, 26.

9. Bemerkungen zum Abdruck der Texte.

Der Abdruck der Texte schliesst sich genau an die Handschriften an; alle Zeichen, die diese bieten, sind, im Hinblick auf die sprachliche Wichtigkeit der Texte, auch im Druck wiedergegeben worden. Dagegen rührt die Worttrennung, die die in K § 46 auseinandergesetzten Grundsätze zu befolgen sucht, sowie die Einsetzung der Punkte, Kommata und Fragezeichen (;) von mir her. Unsichere Buchstaben habe ich durch untergesetzte Punkte, fehlende durch Sternchen bezeichnet. Doch ist die Zahl der letzteren häufig nicht genau abzuschätzen, da auf einer Zeile 20—25 Buchstaben stehen können, und der Schreiber bei der schlechten Beschaffenheit des Papyrus oft mitten in der Zeile an schadhaften oder schlechten Stellen einen freien Raum lassen

musste. Buchstaben, die nicht mehr ganz vorhanden sind, deren Reste aber keinen Zweifel lassen, was ursprünglich dagestanden hat, habe ich kurzer Hand als gesichert gelten lassen. Ergänzungen habe ich in eckige Klammern gesetzt, Worte oder Buchstaben, die die Handschrift bietet, die aber zu streichen sind, sind in runde Klammern eingeschlossen.

Die Abweichungen, die mein Text von dem Bouriant'schen aufweist, habe ich in allen wichtigeren Fällen angemerkt [1]), vor allem auch da, wo der erste Herausgeber anders als ich ergänzt hat; hier wollte ich es dem Leser freistellen, eventuell zwischen beiden Ergänzungen seine Wahl zu treffen.

Zu der zusammenhängenden Übersetzung sei noch Folgendes bemerkt: Zweifelhaftes ist durch liegende Schrift bezeichnet; Ergänzungen sind in eckige Klammern eingeschlossen; Zusätze und die beigefügten, im koptischen Text stehenden griechischen Wörter sind in runde Klammern gesetzt.

---

1) Der Bouriant'sche Text ist mit B. bezeichnet.

II.

DIE ACHMIMISCHE HANDSCHRIFT.

Erstes Stück.

1 1 ⲙⲟⲩ ⲧⲫⲛⲁⲕ[ⲁ]ⲥϥ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ
ⲙⲙⲁ ⲁϣⲁⲙⲟⲩ [ⲧ]ⲛ̄ⲛⲁϥⲓⲧϥ̄ ⲁⲃⲁⲗ ⲉⲛ̄-
ⲣ̄-ⲕⲓⲑⲁⲣⲁ ⲛ̄ϩⲏⲧ[ϥ̄] ⲁⲟⲩ ⲉⲛ̄ⲣ̄-ⲯⲁⲗⲉⲓ ⲙⲛ̄-
ϩⲉⲛϩⲱⲁⲏ ⲁϩⲣ[ⲏⲓ] ⲁⲭⲛ̄-ⲡϥ̄ⲥⲱⲙⲁ· ⲁ-
5 ⲛⲁⲕ ⲁⲉ ⲁⲓⲃⲱⲕ ⲙⲛ̄ⲡⲁⲣⲣⲉⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲭⲁ-
ⲉⲓⲥ, ⲁϥⲭⲓⲧ ⲁⲭⲛ̄-ⲧⲁⲡⲟⲗⲓⲥ ⲧⲏⲣⲥ,
ⲛⲉ-ⲙⲛ̄-ⲗⲁⲟⲩⲉ ⲙ̄ⲡⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̄ⲛⲁ-
ⲃⲉⲗ: ⲧⲟⲧⲉ ⲁⲓⲛⲟ ⲁⲣⲱⲙⲉ ⲥⲛⲟ, ⲉⲧⲙⲙⲁ-
ϩⲉ ϩⲓⲟⲩⲥⲁ[ⲡ ϩ]ⲓⲟⲩϩⲟ[1] ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ, ⲁⲓ-
10 ⲥⲱⲛⲧ ⲉⲧⲱ⁎⁎ⲉ ⲉⲧⲓ ⲁⲉ ⲁⲓⲛⲟ ⲁⲕⲉ-
ϥⲓⲙⲉ ⲥⲛ̄ⲧ[ⲉ ⲉ]ⲧⲛⲟⲩⲧ ϩⲓⲟⲩⲥⲁⲡ ⲛ̄-
ⲟⲩⲙⲛⲭⲁⲙ[ⲛ[2]. ⲁ]ⲛⲁⲕ ⲁⲉ ⲁⲓⲥⲱⲛⲧ
ⲁⲣⲁⲩ ⲉⲧⲯⲉⲭⲉ ⲁⲟⲩ ⲁⲓⲛⲟ ⁎⁎⁎⁎
ⲥⲛⲟ ϩⲉⲓⲭⲛ̄-ⲛϩ[ⲩ]ⲙⲁ ⲛ̄ⲛⲕⲁⲧⲉ ⁎⁎⁎⁎
15 ⲉⲧ⁎ⲟⲩⲉ ⁎⁎ⲙⲁ ⁎⁎ⲓⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲩⲁ ⁎⁎
ⲁ ϩⲓⲭⲛ̄-⁎ ⲟⲩⲙⲁⲛ̄ⲛⲕⲁⲧⲉ ⲁ ⁎⁎

---

1 Die Hs. hat zwischen ⲙⲟⲩⲧ und ⲛⲙⲁ, also zwischen ⲧ und ⲛ, einen kleinen freien Raum; zwischen ⲕ und ⲥ fehlt nur ein Buchstabe; B ⲧⲙⲙⲁ[ϥⲧ]ϥ 2 B [ⲧ]ⲛⲛⲁϥⲧϥ 3 B ⲛϩⲏ[ⲧϥ] 4 B ⲁϩⲣⲏⲓ; von dem ⲓ ist noch ein Punkt erhalten; B (ⲁ)ⲛⲁⲕ 7 B ⲙⲡⲙⲧⲁ 9 B ⲥⲁⲡ; B ϩⲟ; ϩⲟ ist ganz sicher. 14 B ϩⲓ[...]; ich glaube ϩⲉⲓⲭⲛ deutlich erkennen zu können; B ⲛⲉ[.]ⲙⲁⲛⲛ[..]ⲕⲁⲡ 15 B ⲉⲧⲥⲟⲩⲉ[..]ⲙⲁⲩ; statt ⲧ⁎ⲟ könnte vielleicht auch ⲡⲟⲩ oder ⲧⲱ gelesen werden. 16 B ⲙ[.]ⲛⲛⲕⲁⲧⲉ; das letzte ⲁ der Zeile ist jetzt auf dem Ms. verschwunden.

Erstes Stück.

1 1 stirbt. werden wir ihn bestatten wie alle Menschen;
wenn er stirbt, werden wir ihn hinaustragen, indem wir
Cither spielen vor ihm, und indem wir psallieren mit
Gesängen über seinem Leibe. Ich
5 aber ging mit dem Engel des Herrn;
er führte mich über meine ganze Stadt;
Niemand war vor meinen
Augen. Darauf sah ich zwei Leute, wie sie
zusammen gingen auf ein- und demselben Wege[1], ich
10 betrachtete, wie sie ..... Ferner sah ich noch
zwei Frauen, wie sie zusammen mahlten an (?)
einer Maschine[2]. Ich aber erblickte
sie, wie sie sich unterhielten, und ich sah zwei ...
auf ihrem Lager; .....
15 .....
auf ihrem (?) Lager; .....

---

[1] ϩⲟ „Weg"; vgl. ⲁϥⲕⲧⲁϥ ⲛⲥⲓ ⲡⲟⲩⲉ ⲡⲟⲩⲉ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲓⲧϥϩⲟ (lies ϩⲟ) ⲉⲑⲁⲩ „es wandte sich jeder von seinem schlechten Wege" Jonas 3, 8 (ed. Bouriant); ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲁ-ⲡϥϩⲟ (lies ⲧϥϩⲟ?) ⲙⲙⲁϩⲉ ϩⲟⲟⲡ ϩⲛⲟⲩϩⲁⲉⲓ ⲙⲛⲟⲩⲕⲙⲧⲟ „des Herrn Weg zu gehen ist in Sturm (vgl. S. ϩⲁⲧⲏⲩ) und Erdbeben" Nahum 1, 3 (nach Krall's Abschrift).

[2] Statt ⲙⲏϫⲁⲙⲏ ist natürlich ⲙⲏⲭⲁⲙⲏ zu lesen; der Schreiber hat öfter ⲭ und ϫ vertauscht; ⲡⲟⲩⲙⲏⲭⲁⲙⲏ ist auffallend, man würde eher ϩⲛⲟⲩⲙⲏⲭⲁⲙⲏ erwarten. Stern citierte Matth. 24, 41 *δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλωνι.*

ⲁⲧⲟⲓⲕⲟⲩⲙⲉ[ⲙⲏ ⲧ]ⲏⲣⲥ ⲉⲥⲁ*****
ϩⲣⲏⲓ ⲛ̄ⲧⲣⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲧⲗ̄ϯⲗⲉ ⲙ̄[ⲙⲁⲩ *
ϩⲥⲁϩⲉ ⲥⲉⲟⲩⲥⲁ ****ⲧⲥ ****[1]

2 1 ⲉϥⲛ̄ⲛⲏⲟⲩ ⲁϩⲣⲏⲓ ⲉ*ⲟⲩⲱⲱⲧⲉ[2].
ⲡⲁϫⲉⲓ ⲙ̄ⲡⲁⲥⲧⲉ[ⲗⲟ]ⲥ ⲙ̄ⲡⲭⲁⲉⲓⲥ ⲁⲣⲁ
ⲙⲛ̄-ⲕⲉⲕⲉ ϩⲟⲟⲡ ⲙ̄ⲡⲓⲙⲁ ⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩ-
ϩⲓ; ⲡⲁϫⲉϥ ⲛⲉⲓ ϫⲉ-ⲙ̄ⲙⲁⲛ ϫⲉ-ⲡⲙⲁ
5 ⲉⲧⲉ-ⲡ̄ⲭⲓⲕⲁⲓⲟⲥ ϩⲟⲟⲡ ⲛ̄ϩⲛⲧϥ ⲙⲛ̄-
ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃⲉ ⲙⲛ̄-ⲕⲉⲕⲉ ϩⲟⲟⲡ ⲙ̄-
ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ, ⲁ[ⲗ]ⲗⲁ ⲁⲩϩⲟⲟⲡ
ϩⲙ̄ⲡⲟⲩⲁⲉⲓⲙⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲁⲉⲓⲱ ⲙⲙⲁ
ⲁⲩⲙⲟ ⲇⲉ ⲁⲙⲯⲩⲭⲏ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱ-
10 ⲙⲉ ⲉⲩϩⲟⲟⲡ ϩⲙ̄[ⲟⲩ]ⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ[3]. ⲁⲙⲁⲕ
ⲇⲉ ⲁⲩⲁⲱⲥⲁⲡ[4] ⲁϩ[ⲣⲏⲓ] ⲁⲡⲭⲁⲉⲓⲥ ⲡⲁ-
ⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ϫⲉ-[ⲡⲛⲟⲩ]ⲧⲉ ⲟⲣⲱⲡⲉ
ⲉⲕⲥⲉⲉⲧ ⲙⲙⲛ̄ⲛⲉⲧ[ⲟⲩ]ⲁⲁⲃⲉ[5] ⲉⲕⲉⲉ-
ⲣ]-ⲛⲁⲥ ⲛ̄ϩⲛⲧ[6] ⲁϫⲛ̄-ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ
15 ⲙⲙⲛ̄]ⲙⲯⲩⲭⲏ ⲛⲉⲓ ⲉⲧϩⲟⲟⲡ ϩⲙ̄-
ϯⲕ]ⲟⲗⲁⲥⲓⲥ. ⲡⲁϫⲉ-ⲡⲁⲥⲧⲉⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲭⲁ-
ⲉⲓⲥ] ⲛⲉⲓ ϫⲉ-ⲁⲙⲟⲩ ⲧⲁⲧⲁⲙⲁⲕ ⲁϯ

---

17 B ⲁⲧⲟⲓⲕⲟⲩⲙⲉⲛⲏ ⲧⲏⲣⲥ 19 B ⲉⲥⲁϩⲉ; ⲧⲥ fehlt bei B.

2 1 B ⲁϩⲣⲏⲓ; zwischen ⲱⲱ und ⲱ ein freier Fleck; war vielleicht zwischen ⲉ und ⲟⲩ auch Platz freigelassen? 2 B ⲙⲡⲁⲥⲧⲉⲗⲟⲥ; von dem ⲗ sind noch geringe Spuren vorhanden. 4 B [ⲡⲓ]ⲙⲁ ⲡϫⲉ 6 das ⲉ von ⲟⲩⲁⲁⲃⲉ aus einem ⲓ korrigiert. 8 B ⲡⲟⲩⲁⲉⲓⲱ 11 B ⲁⲓⲱⲥⲁⲡ ⲁϩ[ⲣⲏⲓ] 12 B [ⲡⲛⲟⲩⲧ]ⲉ; B ⲉϩⲱⲡⲉ, die Hs. bietet ⲟϩⲱⲡⲉ, wofür doch wohl ⲉϩⲱⲡⲉ zu lesen sein wird. 13 B ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃⲉ; B ⲉⲕⲉ ⲉ[ⲩ]ⲛⲁⲥ, die obige Ergänzung nach Stern. 14 zwischen ⲕⲟⲥ und ⲙⲟⲥ ist ein freier Raum gelassen. 15 B [ϩⲁ]ⲡⲙⲯⲩⲭⲏ 16 B [ϩⲉⲛ]ⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ.

---

[1] Mit den Resten dieser Zeile weiss ich nichts anzufangen.

[2] Stern ergänzte ⲉϥⲛⲏⲟⲩ ⲁϩⲣⲏⲓ ⲉ[ϫⲛ]-ⲟⲩⲱⲱⲧⲉ „der in einen

die ganze Erde, wie sie .....
.. gleichwie ein Tropfen Wasser ..
.....[1]

2 indem er heraufkam ..... ein [..] Brunnen[2].
Ich sprach zu dem Engel des Herrn:
„Ist keine Finsternis an diesem Orte noch
Nacht?“ Er erwiderte mir: „Nein, denn der Ort,
an dem die Gerechten sind und
die Heiligen, nicht ist Finsternis an
jenem Orte, sondern sie sind
in dem Lichte alle Zeit“.
Ich sah ferner alle Seelen der Men-
schen, wie sie in ihren Strafen[3] sind. Ich
aber seufzte[4] auf zum Herrn, dem All-
mächtigen: „O Gott, wenn
du bei den Heiligen weilst[5], so wirst du
grossmütig sein[6] mit der Welt
[und] diesen Seelen, die in
[dieser] Strafe sind“. Es sprach der Engel des Herrn
zu mir: „Komm, und ich will dir zeigen die

Brunnen hinabgeht“; der Text bietet aber sicher ⲁϩⲣⲏⲓ, und statt der Ergänzung ⲉϫⲛ- müsste man ein A. ⲁϫⲛ- haben.

[3] ϩⲛ[ⲟⲩ]ⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ steht wohl für ϩⲛⲛⲟⲩⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ.

[4] ⲁϣϭⲁⲡ steht für ⲁϣ-ϣϭⲁⲡ „ein Gestöhn ausrufen“ (B. ϣⲕⲁⲡ, S. ϣⲕⲁⲕ); vgl. ⲛⲉϥⲫⲁⲧ ϯ ⲛⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛϣⲕⲁⲡ ÄZ 1871, 123.

[5] Man würde viel eher „o Gott, der du bei den Heiligen weilst, du wirst auch grossmütig sein u. s. w.“ erwarten, was einem griechischen *ὁ θεὸς ἅγιος ὁ ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενος* entsprechen würde, das nach einer freundlichen Mitteilung Harnack's in jüdischen und christlichen Gebeten technisch ist (s. I Clem. ad Corinth. 59, 3).

[6] Diese Übersetzung hat schon Stern gegeben; sie ist aber nicht unbedenklich, da ja die Form des Futurum III. im A. ⲁⲕⲁⲥⲣ- heissen müsste; ⲉⲕⲉⲉⲣ- wäre ja S.

** ⲡⲁⲓⲕⲁⲓⲟⲥⲩⲛⲏ. ⲁϥϫⲓⲧ ⲁⲉ
ⲁϥⲣⲏ]ⲓ ⲁϫⲛ̄-ⲡⲧⲁⲩ ⲛ̄ⲥⲛⲉⲓⲣ[1] ⲁϥ-
*** ⲁϩⲁⲓⲧ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ

3 1 ⲉⲧⲛ̄-ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲥⲛⲟ ⲙⲁⲁϩⲉ ⲛⲉⲙⲉⲧ
ⲉⲧⲣⲉϥϣⲉ ⲁⲟⲩ ⲉⲧⲧⲉⲗⲏⲗ ⲁϩⲣⲏⲓ
ⲁϫⲱⲟⲩ. ⲡⲁϫⲉⲓ ⲙ̄ⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ϫⲉ-
ⲙⲙⲁ ⲛⲉ ⲛⲉⲉⲓ ⲙ̄ⲡⲓⲣⲏⲧⲉ[2]; ⲡⲁϫⲉϥ
ⲛⲉⲓ ϫⲉ-ⲛⲉⲓ (ⲛⲉ) ⲛⲉ ⲡϩⲁⲙⲧ ⲛ̄ϣⲩⲛ-
ⲣⲉ ⲛ̄ⲓⲱⲁⲑⲁⲙ ⲡⲟⲩⲏⲓⲃⲉ ⲛⲉⲓ ⲉ-
ⲧⲉ-ⲙ̄ⲡⲟⲩⲉⲣⲛϩⲧⲉ ⲁⲧⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲙ̄-
ⲡⲟⲩⲉⲓⲱⲧ ⲟⲩⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲉⲓⲣⲉ ⲛ̄ⲛ̄-
ⲇⲓⲕⲁⲓⲱⲙⲁ ⲙ̄ⲡϫⲁⲉⲓⲥ[3]. ⲁⲩⲛⲟ ⲥⲉ ⲁ-
ⲕⲉⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲥⲛⲟ ⲉⲧⲣⲓⲙⲉ ⲁϩⲣⲏⲓ
ⲁϫⲛ̄-ϩⲁⲙⲧ ⲛ̄ϣⲩⲛⲣⲉ ⲛ̄ⲓⲱⲁⲑⲁⲙ
ⲡⲟⲩⲏⲓⲃⲉ. ⲡⲁϫⲉⲓ ⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ϫⲉ-
ⲙⲙⲁ ⲛⲉ ⲛⲉⲉⲓ; ⲡⲁϫⲉϥ ϫⲉ-(ⲛⲉ) ⲛⲉⲉⲓ
ⲛⲉ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲡⲁⲛⲧⲟ-
ⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲉⲧⲥⲉϩⲉⲓ ⲥⲉ-ⲛ̄ϩⲃⲏⲟⲩⲉ[4]
ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲙⲁ[ⲛ]ⲟⲩⲉ ⲛ̄ⲛ̄ⲇⲓⲕⲁ[ⲓⲟⲥ
ϩⲓϫⲛ̄-ⲡϥⲭⲉⲓ[ⲣ]ⲟⲩⲣⲁⲫⲟⲛ[5] ⲉⲧⲣ.***

---

18 B ⲁϯ[ⲙⲟⲓⲛ] ⲛⲁⲓⲕⲁⲓⲟⲥⲩⲛⲏ, für ⲙⲟⲓⲛ ist aber kein Platz. 19 B [ⲁϩⲣⲏ]ⲓ, Stern [ⲁϩⲣⲏ]ⲓ; von dem ⲏ ist noch ein geringer Rest zu sehen. 20 B ⲁϥ[ⲧⲟⲩⲟⲓ] ⲁϩⲁⲙⲧ; zwischen ⲁ und ϩⲁⲙⲧ ein leerer Fleck; vor ⲁ fehlen 3—4 Buchstaben, für das wahrscheinliche ⲧⲁⲙⲁⲓ reicht der Platz kaum aus.

3 1 B ⲙⲁⲁϩⲉ 5 das erste ⲛⲉ ist in der Hs. durchgestrichen. 6 B ⲡⲟⲩⲏⲓⲃⲉ 7 B ⲙⲡⲟⲩⲣⲛϩⲧⲉ 8 B ⲓⲱⲧ 11 B ⲁϫⲙ 12 lies ⲙⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ 16 B ⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ 17 B ϫⲉⲓⲣⲟⲩⲣⲁⲫⲟⲛ; B ⲉϥ[ϩⲙⲁⲥ], von dem Buchstaben hinter ⲉⲧ ist noch ein Rest vor-

---

[1] Das Gebirge Seïr (שֵׂעִיר) im Edomiterlande ist bekannt als Wohnsitz Esau's (Gen. 32, 4; 33, 14. 16) und seiner Nachkommen (Deut. 2, 4 ff.).

..... Gerechtigkeit". Er führte mich aber
hinauf auf den Berg Seïr[1], er
20 ..... drei Männer,

3 1 wie zwei Engel mit ihnen gingen,
indem sie sich freuten und jauchzten
über sie. Ich sagte zu dem Engel:
„Wer sind diese also?"[2] Er erwiderte
5 mir: „Diese sind die drei Söh-
ne Joatham's, des Priesters, wel-
che nicht hielten den Befehl
ihres Vaters noch thaten die
Satzungen des Herrn"[3]. Ich sah nun
10 noch zwei Engel, wie sie weinten
über die drei Söhne Joatham's,
des Priesters. Ich sprach zu dem Engel:
„Wer sind diese?" Er erwiderte: „Diese
sind die Engel des Herrn, des All-
15 mächtigen, die alle guten Werke
der Gerechten nachschreiben[4]
auf seine Schriftrolle[5], indem sie ...

---

[2] Wörtlich „wer sind diese von dieser Art?" vgl. B. ⲙⲡⲁⲓⲣⲏϯ; Stern, Kopt. Gr. § 276. — Die Frage entspricht dem griech. *τίνες εἰσὶν οὗτοι*, das in der Paulus-Apokalypse oft vorkommt.

[3] Die Legende von den drei Söhnen des Priesters Joatham (יוֹתָם) kommt in der Bibel nicht vor und gehört wohl der späteren jüdischen Geschichte an. An eine Verwechselung mit den beiden Söhnen Eli's ist wohl kaum zu denken. Zu *δικαίωμα* „Satzung" vgl. Luc. 1, 6; Rom. 2, 26.

[4] ⲥϧⲉϊ „schreiben" cc. ⲥⲉ- (S. ⲛⲥⲁ-) vgl. auch 4, 5.

[5] Man erwartet ϩⲓⲁⲛ-ⲡⲟⲩⲭⲉⲓⲣⲟⲩⲣⲁⲫⲟⲛ „auf ihre Schriftrolle" (vgl. 4, 7). Vielleicht ist ⲛϥ- eine lautliche Variante von ⲡⲟⲩ- oder überhaupt ein Schreibfehler.

ϩⲓⲣⲛ̄-ⲧⲡⲩⲗⲏ ⲛ̄ⲧⲡⲉ. ⲁⲛⲁⲕ ⲇⲉ ***
ⲣⲓϫⲓⲧⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧⲟⲩ ⲧⲁⲛ̄ⲧⲟⲩ ****

4 1 ⲛⲁϩⲣⲛ̄-ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲡⲁ[ⲛ]ⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ
ϥⲥϩⲉⲓ̈-ⲡⲟⲩⲣⲉⲛ ⲁⲡϫⲟⲩⲙⲉ ⲛ̄ⲛⲉ=
ⲧⲁⲛϩ̣[1] ⲛⲓⲕⲉⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ϩⲟⲩⲟⲩⲉ ⲛ̄=
ⲧⲉ-ⲡⲕⲁⲧⲏⲅⲟⲣⲟⲥ ⲉⲧϩⲟⲟⲡ ϩⲓϫⲙ̄-
5 ⲡⲕⲁϩ ⲛ̄ⲧⲁⲩ ϩⲟⲩⲟⲩⲉ ⲁⲛ ⲥⲉⲥϩⲉ=
ⲉⲓ ⲥⲉ-ⲛ̄ⲛⲁⲃⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ
ⲁϫⲛ̄-ⲡⲟⲩⲭⲉⲓⲣⲟⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ⲥⲉϩⲙⲁⲥⲧ
ϩⲟⲩⲟⲩⲉ ϩⲓⲣⲛ̄-ⲧⲡⲩⲗⲏ ⲛ̄ⲧⲡⲉ ⲥⲉⲧⲉ=
ⲟⲩⲟ ⲁⲧⲟⲟⲧϥ ⲙ̄ⲡⲕⲁⲧⲏⲅⲟⲣⲟⲥ ϥⲥⲁ-
10 ϩⲟⲩ ⲁϫⲛ̄-ⲡϥⲭⲉⲓⲣⲟⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ϫⲉⲕⲁ=
ⲁⲥ ⲁϥⲛⲁⲣ̄-ⲕⲁⲧⲏⲅⲟⲣⲓ ⲙ̄ⲙⲁⲩ (ⲛⲁⲕ ϭⲉ)
ⲁⲩϣⲁⲉⲓ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲙ̄ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲁⲡⲉ=
[ⲥ]ⲏⲧ ⲁⲙⲟ. ⲁⲛⲁⲕ ϭⲉ ⲛⲁⲉⲓⲙⲁϩⲉ ⲙⲛ̄=
[ⲡ]ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲡϫⲁⲉⲓⲥ, ⲁⲉⲓⲥⲱⲛⲧ
15 [ⲙ̄]ⲡⲁⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ, ⲁⲓ̈ⲛⲟ ⲁⲩⲙⲁ ⲙⲟ[2]
*** ϩⲟ ⲙⲛ̄ϩⲉⲛⲧⲃⲁ ⲛ̄ⲧⲃⲁ ⲛ̄ⲁⲅ=
[ⲅⲉⲗⲟⲥ] ⲉⲩⲙⲁⲁϩⲉ ⲁϩ[ⲟ]ⲩⲛ ϩⲓⲧⲟⲟⲧ=
[ϥ ⲉⲡⲟ]ⲩ̣ϩⲱ̄ ⲉ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲡⲁⲣⲇⲁ=
[ⲗⲓⲥ] ⲉ̣ⲛⲟⲩϩⲁⲗ ⲙ̄ⲡⲃⲗ̄ ⲛ̄ⲣⲱⲟⲩ ⲛ̄=

---

handen, der aber wohl von keinem ϩ, sondern eher von einem ⲣ herrührt. Die natürliche Ergänzung würde freilich ⲉⲩϩⲙⲁⲥⲧ sein; vgl. 4, 7. 18 B ⲁⲛⲁⲕ ⲇⲉ [ⲁⲉⲓ]ⲣⲓϫⲓⲧⲟⲩ; Stern vermutet [ⲁⲩⲧ]ⲣⲓϫⲓⲧⲟⲩ; es ist wohl [ⲁϩⲁ] oder [ϩⲁ] zu ergänzen. 19 B ergänzt ⲛⲉⲙⲉⲓ̈.

4 1 B ⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ 6 B ⲥⲉⲥϩⲉⲉⲓ̈ⲉ 10 Hs. ϫⲉⲓⲣⲟⲅⲣⲁⲫⲟⲛ 11 B ⲙ[ⲙⲁⲩ ⲁ]ⲛⲁⲕ; das ⲩ ist aus einem ⲁ verbessert; der Schreiber hat zuerst ⲙⲙⲟ̣ ⲁⲛⲁⲕ ϭⲉ geschrieben (vgl. Zeile 13), dann das Ganze durchgestrichen, dann ⲙⲙⲟ̣ⲁ̣ in ⲙⲙⲁⲩ verbessert; doch kann diese Verbesserung auch vor dem Durchstreichen gemacht sein. 13 B ⲛⲁⲉⲓⲙⲁϩⲉ; ich sehe den Querstrich des ϩ nicht. 14 B ⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ; B ⲁⲓ̈ⲥⲱⲛⲧ 15 B ⲙⲡⲁⲙⲧⲟ 16 B ergänzt ⲙⲟ[ⲩϩ ⲛ], was gram-

an der Pforte des Himmels. Ich aber
pflege sie ihnen wegzunehmen und zu bringen

4 1 vor den Herrn, den Allmächtigen,
damit er schreibe ihren Namen in das Buch der
Lebenden[1]. Auch die Engel des
Anklägers, der auf der
5 Erde ist, auch sie wiederum schrei-
ben nach alle Sünden der Menschen
auf ihre Schriftrolle, auch sie sitzen
an der Pforte des Himmels, sie mel-
den dem Ankläger, dass er
10 sie schreibe auf seine Schriftrolle, da-
mit er sie anklage,
wenn sie herauskommen aus der Welt he-
runter hierher." Ich nun schritt mit
[dem] Engel des Herrn, ich blickte
15 vor mich, ich sah einen Ort . . .[2]
. . . . . Tausend und zehntausend Zehntausend En-
gel, die hineingingen durch
[ihn], deren Gesicht war wie das eines Pan-
thers, deren Zähne ausserhalb ihres Mundes . . .

---

matisch unmöglich ist. 17 B ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ; B ⲁⲣⲟⲩⲛ 18 B ergänzt ⲉⲓⲧⲟⲟⲧ[ⲩ ⲉ]ⲧⲣⲱⲉ; obige Ergänzung nach Stern.

---

[1] Vgl. Ps. 68, 29 (*ἐξαλειφθήτωσαν ἐκ βίβλου ζώντων*); Phil. 4, 3; Apoc. 17, 8 u. a.

[2] ⲙⲟ steht wohl für ⲙⲙⲟ „dort". Für den Anfang von Z. 16 weiss ich keine annehmbare Ergänzung, da nur Platz für drei Buchstaben ist. Der Sinn ist ja klar „ich sah einen Ort mit tausend mal tausend und zehntausend mal zehntausend Engeln". Stern erinnert an die ⲁⲙⲱⲟ ⲙⲱⲟ und ⲟⲃⲁ ⲙⲟⲃⲁ, von denen Daniel 7, 10; Henoch 40, 1; 60, 1; 71, 8. 13 die Rede ist; vgl. auch Sa 1, 27 ff.

20 **** ⲙⲡⲁⲣⲉⲧⲧ[1] ⲉⲛⲟⲩⲃⲉⲗ

5 1 ⲧⲏⲣ ⲣⲓⲥⲛⲁⲩ ⲉ-ⲡⲟⲩⲭⲟⲩⲉ ⲃⲏⲗ ⲁⲃⲁ-
ⲗ ⲛ̄ⲧⲣⲉ ⲧ̄ⲡⲭⲟⲩⲉ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲓⲁⲙⲉ, ⲉⲧ-
ⲛ̄-ⲣⲉⲛⲫⲣⲁⲥⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛ̄ⲕⲱⲣⲧ ⲣ̄ⲡⲟ-
ⲧⲥⲓⲍ. ⲧⲁⲣⲙⲟ ⲁⲉ ⲁⲣⲁⲩ ⲁ ⲓ̈ⲣ̄-ⲣⲙⲱⲱ-
ⲣⲉ, ⲡⲁⲍⲉⲓ̈ ⲧ̄ⲡⲁⲥⲥⲉⲗⲟⲥ ⲉⲧⲧ̄ⲙⲙⲟ ⲉ-
ⲧⲙⲁ(ⲁ)ⲣⲉ ⲛⲉⲙⲙⲉⲓ̈ ⲍⲉ-ⲙⲙⲁ ⲛⲉ ⲛⲉⲉⲓ ⲧ̄ⲙ-
ⲡⲓⲣⲏⲧⲉ[2]; ⲡⲁⲍⲉⲥ ⲛⲉⲓ̈ ⲍⲉ-ⲛⲉⲓ ⲛⲉ ⲛ-
ⲣⲩⲡⲏⲣⲉⲧⲏⲥ ⲧ̄ⲡⲥⲱⲛⲧ ⲧⲏⲣⲥ ⲛⲉ-
ⲓ̈ ⲛⲉⲧⲣⲁⲣⲟⲩⲉⲓ ⲯⲁⲧ̄ⲯⲩⲭⲏ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱ-
ⲙⲉ ⲛ̄ⲥⲁⲃⲏⲥ ⲥⲉⲛ̄ⲧⲟⲩ ⲥⲉⲕⲁⲩⲉ ⲧ̄-
ⲡⲙⲁ ⲣⲁⲣⲟⲩⲣ̄-ⲣⲁⲙⲧ ⲛ̄ⲣⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧ-
ⲕⲱⲧⲉ ⲛⲉⲙⲙⲉⲩ ⲣ̄ⲡⲁⲛⲣ[sic]· ⲉⲧⲡⲁ-
ⲧⲟⲩⲍⲓⲧⲟⲩ ⲥⲉⲧⲉⲕⲟⲩ ⲁⲧⲟⲩⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ
ⲛ̄ⲯⲁⲁⲙⲏⲣⲉ[3]. ⲡⲁⲍⲉⲓ̈ ⲍⲉ-ⲧⲱⲃⲣ
ⲧ̄ⲙⲁⲕ ⲡⲍⲁⲉⲓⲥ ⲙ̄ⲙ̄-ⲧ-ⲉⲍⲟⲩⲥⲓⲁ[4] ⲛ-
ⲉⲩ ⲁⲧⲟⲩⲉⲓ ⲁⲣⲟⲩⲛ ⲁⲣⲁⲉⲓ. ⲡⲁⲍⲉ-
ⲡⲁⲥⲥⲉⲗⲟⲥ ⲍⲉ-ⲙ̄ⲙ̄-ⲣ̄-ⲣⲙⲱⲱ[ⲣⲉ
ⲧⲛⲁⲕⲁⲟⲩⲉ ⲉⲛ ⲁⲉⲓ ⲁⲣⲟⲩⲛ ⲁⲣⲁ[ⲕ
ⲍⲉ-ⲛ̄ⲧⲁⲕ ⲕⲟⲩⲁⲁⲃⲉ ⲧ̄ⲡⲧ̄ⲧⲟ ⲁ-

6 1 ⲃⲁⲗ ⲧ̄ⲡⲍⲁⲉⲓⲥ ⲧⲛⲁⲕⲁⲟⲩⲉ ⲉⲛ ⲁⲉⲓ ⲁ-
ⲣⲟⲩⲛ ⲁⲣⲁⲕ ⲍⲉ-ⲡⲍⲁⲉⲓⲥ ⲡⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁ-
ⲧⲱⲣ ⲁⲭⲧⲉⲟⲩⲁⲉⲓ ⲱⲁⲣⲁⲕ ⲍⲉ-ⲁⲁⲃⲉ
ⲧ̄ⲡⲭⲉⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ. ⲧⲟⲧⲉ ⲁⲭⲭⲱⲣⲙⲉ ⲁⲣⲁⲩ,

---

20 B ergänzt [ⲧⲣⲉ ⲡⲟⲩⲁⲣⲕⲟⲥ], der Raum reicht aber nur für etwa 4 Buchstaben aus.

5 6 Das zweite ⲁ von ⲙⲁⲁⲣⲉ ist in der Hs. durchstrichen. 7 B ⲛⲉⲓ̈ ⲛⲉ 9 B ⲛⲉⲧⲣⲁⲣⲟⲩⲉ[ⲓ] 10 lies ⲛⲁⲥⲉⲃⲏⲥ 12 B ⲭⲱⲧⲉ 14 das ⲓ̈ von ⲡⲁⲍⲉⲓ̈ ist übergeschrieben. 15 B [ⲛ]ⲉⲩ 16 B ⲡⲁⲍⲉⲥ 17 B ⲣⲙⲱⲱⲣⲉ 18 B ⲁⲣⲁⲕ.

6 3 lies ⲕⲟⲩⲁⲁⲃⲉ. 4 lies ⲁⲭⲭⲱⲣⲙⲉ

20 .....[1], deren Augen

5 1 gemischt sind mit Blut, deren Haar aufgelöst ist
wie das Haar der Frauen,
in deren Händen flammende Geisseln sind.
Als ich sie aber gesehen hatte, fürchtete ich mich
5 und sprach zu jenem Engel, der
mit mir ging: „Wer sind diese
also?“[2] Er erwiderte mir: „Diese sind die
Diener der gesamten Schöpfung, sie sind es,
die zu den Seelen der [sie hinlegen an
10 gottlosen Menschen zu gehen pflegen und sie bringen und
diesen Ort; sie pflegen drei Tage zuzubringen, indem sie
mit ihnen in der Luft umherkreisen, bevor
sie sie nehmen und sie in ihre ewige Strafe[3] werfen.“
Ich sprach: „Ich bitte
15 dich, Herr, gieb nicht[4] Erlaubnis ih-
nen, dass sie her zu mir kommen.“ Es erwiderte
der Engel: „Habe keine Furcht,
ich werde sie nicht her zu dir gehen lassen,
denn du bist rein vor

6 1 dem Herrn, ich werde sie nicht kommen lassen he-
ran zu dir, denn der Herr, der Allmächti-
ge, hat mich zu dir geschickt, weil du rein bist
vor ihm“. Darauf winkte er ihnen zu,

---

[1] Vielleicht ist ⲛ[ⲧⲣⲉ ⲛ]ⲙⲙⲁϩⲉⲧ „gleichwie die .....“ zu ergänzen. Was ist aber ⲙⲁϩⲉⲧ? etwa ein Tier?

[2] Vgl. 3, 4.

[3] Vgl. ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛⲙⲁⲉⲓⲛⲉϩ *φῶς ἀΐδιον* Sap. 7, 26.

[4] ⲙⲛ- ist die Negation des Imperativs im A., das vielleicht auf das äg. *m* (Erman, Äg. Gr. § 375) zurückgeht. Vgl. 5, 17; 31, 18; ⲙⲛ-ⲧⲙⲟⲩ „lass uns nicht sterben“ Jonas 1, 14, dem ein S. ⲙⲡⲣ-ⲧⲣⲉⲛ-ⲙⲟⲩ entsprechen würde. Daneben kommt auch im A. ⲙⲡⲣ- (Jonas 1, 14) vor, wie im S.

ⲛⲧⲁⲩ ⲇⲉ ⲁⲩⲛⲁⲧⲣⲟⲩⲉ[1] ⲁⲡⲁⲣⲟⲩ, ⲁⲩ=
ⲡⲱⲧ ⲁⲃⲁⲗ ⲙ̄ⲙⲁⲉⲓ. ⲁⲛⲁⲕ ⲇⲉ ⲁⲓⲙⲁⲣⲉ
ⲙ̄ⲡ̄-ⲡⲁⲩⲩⲉⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ, ⲁⲓⲥⲱⲛ=
ⲧ[sic]· ⲙ̄ⲡⲁⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ, ⲁⲓⲛⲟ ⲁⲣⲉⲛⲡⲧⲗⲏ.
ⲧⲟⲧⲉ ⲧⲁⲣⲓⲣⲙⲁⲛ ⲁⲣⲟⲩⲛ ⲁⲣⲁⲩ ⲁⲓ=
ⲥⲡ̄ⲧⲥ[2] ⲣⲉⲛⲡⲧⲗⲏ ⲛ̄ⲣⲁⲙⲧ ⲙⲉ. ⲁⲫⲭⲱ=
ⲣ ⲁⲣⲁⲩ ⲭⲉ[3]-ⲡⲁⲩⲩⲉⲗⲟⲥ, ⲁⲧⲟⲩⲉⲛ[4] ⲣⲁⲧⲫ=
ⲉⲣⲓⲉⲓ[5], ⲁⲉⲓⲃⲱⲕ ⲁⲣⲟⲩⲛ ⲙⲉⲙⲉⲫ, ⲁⲓ=
ⲥⲓⲙⲉ ⲛ̄ⲧⲥ̄ⲡⲗⲁⲧⲓⲁ ⲧⲏⲣⲥ[6] ⲛ̄ⲧⲣⲉ ⲛ̄=
ⲡⲟⲗⲓⲥ ⲉⲙⲉⲥⲱⲥ ⲁⲓⲙⲁⲁⲣⲉ ⲣⲛ̄ⲧⲥ=
ⲙⲛⲧⲉ. ⲧⲟⲧⲉ ⲁⲡⲁⲩⲩⲉⲗⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲉ-ⲡⲭ=
ⲁⲉⲓⲥ ⲁⲫⲱⲓⲃⲉ ⲛ̄ⲧⲫ̄ⲙⲟⲣⲫⲏ ⲛ̄ⲧⲟ=
ⲟ]ⲧ ⲙ̄ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ. ⲁⲛⲁⲕ ⲇⲉ ⲁⲓ=
ⲥ]ⲱⲛⲧ ⲁⲣⲁⲩ, ⲁⲓⲥⲛ̄ⲧⲥ̄ ⲣⲉⲛⲡⲧⲗⲏ
ⲛ̄ⲣⲁⲙⲧ ⲙⲉ ⲁⲟⲩ ⲣⲉⲛⲕⲗ̄ ⲛ̄ⲣⲁⲙ=
ⲧ] ⲙⲉ ⲁⲟⲩ ⲣⲉⲙⲙⲟⲭⲗⲟⲥ ⲛ̄ⲃⲁⲛⲡⲉ

7 1 ⲙⲉ. ⲁⲛⲁⲕ ⲇⲉ ⲁⲧⲣⲱⲭⲧ[7] ⲁⲣⲱⲓ ⲛ̄ⲣⲟ=
ⲩⲛ ⲙ̄ⲙⲟ ⲁⲓⲥⲱⲛⲧ ⲙ̄ⲡⲁⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁ=
ⲗ ⲁⲛ ⲙ̄ⲡⲧⲗⲏ[8] ⲛ̄ⲣⲁⲙⲧ ⲉⲧⲧⲱⲕ[9]
ⲕⲱⲣⲧ ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̄ⲁⲧⲉⲓⲟⲩⲉ[10] ⲛ̄ⲥⲧⲁⲁⲓ=

---

6 B ⲁⲓⲙⲁⲣⲉ 9 das ⲓ von ⲧⲁⲣⲓ ist aus einem ⲥ korrigiert. 11 B ⲇⲉ 14 B ⲁⲓⲙⲁⲁⲣⲉ 18 B ⲥⲱⲛⲧ; bei B fehlt ⲁⲟⲩ ⲣⲉⲛⲕⲗ ⲛⲣⲁⲙ[ⲧ] ⲙⲉ.

7 1 B ⲛⲣⲟⲩⲛ 3 zwischen ⲗ und ⲁⲛ ein Punkt über der Linie.

---

[1] ⲛⲁⲩⲣ= stat. pron. eines Verbum ⲛⲟⲩⲟⲩⲣ (Wurzel *nuḥ*), das im S. den 2. Radikal verloren hat; vgl. S. ⲛⲟⲩⲣⲉ ⲉⲃⲟⲗ „separari, sejungi, discedere“ Job 31, 22 (nach Peyron 131); ⲛⲉⲣ-ⲧⲛⲩⲧⲛ ⲛⲧⲥⲩⲛⲁⲥⲱⲧⲙ „geht fort aus der Synagoge“ Num. 16, 24 (nach Peyron 131).

[2] Zu der merkwürdigen Konstruktion vgl. 6, 18; 7, 8; 11, 4.

[3] ⲭⲉ- für S. ⲛⲥⲓ auch noch öfter s. Glossar.

[4] ⲟⲩⲉⲛ alter Inf. für S. ⲟⲩⲱⲛ.

[5] S. ⲣⲁⲧⲉⲫⲣⲏ.

sie aber entfernten sich[1] nach hinten, sie
liefen fort von mir. Ich aber ging
mit dem Engel Gottes, ich erblickte
vor mir, ich sah Thore.
Darauf, als ich mich ihnen genähert hatte,
fand ich[2], dass es eherne Thore seien. Es berührte
sie der Engel[3], sie öffneten sich[4] vor ihm[5],
ich ging hinein mit ihm, ich
fand ihre ganze Strasse[6] wie eine
schöne Stadt, ich ging in ihrer
Mitte. Darauf verwandelte der Engel des Herrn
seine Gestalt bei mir
an jenem Orte. Ich aber
sah sie an, ich fand, dass es Thore
von Erz sind und Schlösser von Erz
und Riegel von Eisen.

7 1 Mein Mund aber wurde verschlossen(?)[7]
dort drinnen, ich erblickte vor mir
wiederum die ehernen Thore[8], wie sie
Feuer auswarfen[9] ungefähr[10] fünfzig Stadi-

---

[6] „ihre ganze Strasse" d. h. die der Stadt (πόλις).

[7] ϩωϫτ unbekanntes Verbum; vielleicht ist, wie schon Stern vorschlug, ϩωϫπ „verschliessen" zu lesen, das aber, wenigstens im S., nicht mit ϵ-, sondern mit ⲛ- konstruiert wird; z. B. ⲁϥϩωϫπ ⲛⲛϵϥϧⲁⲗ Z. 306, 3; ϩωϫπ ⲛⲧϵϥⲯⲩⲭⲏ Z. 488, 16. — Ich möchte aber lieber ⲁⲣⲱⲓ, der ja keinen Sinn giebt, in ⲁⲣⲁⲓ verbessern, und das Ganze „Vor mir aber verschlossen sie (die Thore) sich dort drinnen, und ich sah u. s. w." übersetzen.

[8] Die Stelle ist wohl fehlerhaft; vielleicht ist statt ⲁⲛ ⲙⲡⲩⲗⲏ besser ⲁϩⲉⲛⲡⲩⲗⲏ oder ⲁⲩⲛⲟ ⲁϩⲉⲛⲡⲩⲗⲏ zu lesen.

[9] ⲧⲱⲕ mit direktem Objekte ist auffällig; gewöhnlich steht die tonlose Form ϯⲕ- z. B. 7, 10.

[10] ⲁ „ungefähr" wie im S.; vgl. Stern, Kopt. Gr. § 519.

5 ⲟⲛ. ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲁϊⲛⲁⲩϩⲧ (ⲥⲉⲛⲁⲙⲁⲁϩⲉ)[1]
ⲁϊⲛⲟ ⲁⲩⲛⲁϭ ⲛ̄ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ. ⲁⲛⲁⲕ ⲇⲉ
ⲛⲁϊⲙⲉⲩⲉ ⲡⲉ ϫⲉ-ⲟⲩⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ ⲙ̄=
ⲙⲁⲩ-ⲧⲉ, ⲁϊϭⲛ̄ⲧⲥ̄[2] ⲟⲩⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ ⲛ̄=
ⲕⲱϩⲧ ⲧⲉ ⲧⲏⲣⲥ̄ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲃⲟⲣⲃⲟ=
10 ⲣⲟⲥ ⲉⲥϯⲕ̄-ⲥⲉⲉⲧⲉ ⲁⲃⲁⲗ ⲉⲛⲁϣⲱϥ[3]
ⲉ-ⲛⲉⲥϩⲁⲉⲓⲙⲉ ϫⲉⲣⲟ ⲛ̄ⲑⲉⲛ ⲙⲛ̄=
ⲟⲩⲗⲁⲙϫⲉⲉⲧⲡ[4]. ⲁⲩϥⲓ-ⲧⲟⲟⲧⲟⲩ ⲁ=
ϩⲛⲁⲛ ⲁϩⲟⲩⲛ ⲁⲣⲁϊ. ⲁⲛⲁⲕ ϭⲉ ⲛⲁ=
ϊⲙⲉⲉⲩⲉ ϫⲉ-ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲡⲡⲁⲛⲧⲟ=
15 ⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲡⲉⲧⲁϥⲉⲓ ⲁϭⲙ̄-ⲡⲁϣⲓⲛⲉ.
ⲁⲛⲁⲕ ϭⲉ ⲧⲁⲣⲓⲛⲟ ⲁⲉⲓⲡⲁϩⲧ ⲁϩⲣⲏ=
ϊ ⲁϫⲛ̄-ⲡⲁϩⲱ ⲙ̄ⲡϥⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ
ϫⲁⲉⲓⲛⲁⲟⲩⲱϣⲧ[5] ⲛⲉϥ, ⲁϊⲣ̄-ϩⲛⲱ=
ⲱϩⲉ ⲙ̄ⲡϣⲁ, ⲁⲉⲓϩⲱⲡⲉ ⲉⲉⲓⲥⲁⲡ=

8 1 ⲥⲡ̄ ⲙ̄ⲙⲁϥ ϫⲁϥⲛⲁⲧⲟⲩϫⲁϊ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲛ̄=
ϯⲁⲛⲁⲅⲕⲏ, ⲁϊⲁϣϭⲁⲡ[6] ⲁⲃⲁⲗ ⲉⲉⲓϫⲟⲩ
ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ⲉⲗⲱϊ ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲁⲇⲱⲛⲁⲓ
ⲥⲁⲃⲁⲱⲑ[7] ϯⲥⲁⲡⲥⲡ̄ ⲙ̄ⲙⲁⲕ ϫⲁⲕ=
5 ⲛⲁⲧⲟⲩϫⲁϊ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲛ̄ϯⲁⲛⲁⲅⲕⲏ ϫⲉ=
ⲁⲥⲧⲉϩⲁϊ. ⲧⲟⲩⲛⲟⲩ ⲧⲉ ⲧⲉϊ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ[8],
ⲁϊⲱϩⲉ ⲁⲣⲉⲉⲧ, ⲁϊⲛⲟ ⲁⲩⲛⲁϭ ⲛ̄ⲁⲅ=
ⲅⲉⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲁⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ, ⲉⲡϥ̄ϥⲟⲩⲉ

---

5 B ⲥⲉⲛⲁⲙⲁⲁϩⲉ. 6 das ⲟ von ⲛⲟ aus einem ⲁ verbessert. 8 ϭⲛⲧⲥ, die Hs. hat nur einen Strich über ⲛⲧ.

8 1 über dem ϊ in der Hs. nur ein Punkt. 3 B ⲁⲇⲱⲛⲁϊ.

---

[1] ⲥⲉⲛⲁⲙⲁⲁϩⲉ hat hier keinen Sinn; vielleicht ist davor etwas ausgefallen [„da ich fürchtete, dass] sie kommen werden". Oder ⲥⲉⲛⲁⲙⲁⲁϩⲉ ist irrtümlich in diese Zeile gekommen.

[2] Vgl. 6, 9 f.

en. Wiederum wich ich zurück .....[1]
ich sah ein grosses Meer. Ich aber
dachte, dass es ein Meer von
Wasser sei, ich fand[2], dass es ein ganzes Meer von
Feuer ist gleichwie von Schlamm,
das viel Feuer auswirft[3] (und)
dessen Wogen glühen von Schwefel und
Pech[4]. Sie schickten sich an,
sich mir zu nähern. Ich aber
meinte, dass der Herr, der All-
mächtige, gekommen sei, um mich heimzusuchen.
Ich aber, als ich (es) gesehen hatte, warf mich nieder
auf mein Antlitz vor ihm,
um ihn anzubeten[5], ich fürchtete mich
sehr, ich fing an, ihn zu bitten,

8 1 dass er mich erretten sollte aus
dieser Not, ich seufzte auf[6], indem ich sprach:
„Eloï, Herr Adonai
Sabaoth[7], ich bitte dich, dass du
mich errettest aus dieser Not, da
sie mich betroffen hat.“ In jener selbigen Stunde[8]
stand ich und sah einen grossen En-
gel vor mir, dessen Haar

---

[3] Vgl. Petrusapoc. 23: *καὶ λίμνη τις ἦν μεγάλη πεπληρωμένη βορβόρου φλεγομένου.*

[4] Vgl. ⲧⲗⲓⲙⲙⲏ ⲛⲥⲁⲧⲉ ⲉⲧⲁⲉⲣⲟ ϩⲙⲟⲩⲑⲉⲙ *ἡ λίμνη τοῦ πυρὸς ἡ καιομένη ἐν θείῳ* Apoc. 19, 20.

[5] Zusammengezogen aus ⲁⲉ-ⲁⲉⲙⲁⲟⲩⲱϣⲧ vgl. 8, 4.

[6] Vgl. 2, 11.

[7] ⲉⲗⲱⲓ .... ⲥⲁⲃⲁⲱⲑ entspricht hebr. אֱלֹהֵי אֲדֹנָי יְהוָה צְבָאוֹת.

[8] ⲧⲟⲩⲛⲟⲩ ⲧⲉ ⲧⲉⲓ ⲉⲧⲙⲙⲟ wörtlich „dies ist jene Stunde“, hier adverbiell gebraucht, ähnlich wie S. ⲧⲁⲓ ⲧⲉ ⲟⲉ „so“ (K § 404).

παρϩ ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲙⲙⲗⲁⲃⲁⲓ[1], ⲉⲛⲉϥ-
ⲛⲉⲉϫⲉ ⲙ̄ⲡⲃⲗ̄ ⲛ̄ⲣⲱϥ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲟⲩ-
ⲁⲣⲕⲟⲥ, ⲉⲡⲉ̄ϥⲟⲩⲉ παρϩ ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̄-
ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲛ̄ϩⲓⲁⲁⲙⲉ[2], [ⲉ]ⲡϥⲥⲱⲙⲁ ⲉ ⲛ̄-
ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲙⲓϩⲁϥ, ⲉⲧⲟ[ⲧ]ⲱϩⲉ[3] ⲁⲱⲙⲁⲕ ⲙ̄-
ⲙⲁⲉⲓ. ⲁⲛⲁⲕ ⲇⲉ ⲧⲁⲣⲓⲛⲟ ⲁⲣⲁϥ, ⲁⲓ-
ϯ̄-ϩⲛⲱϩⲉ ϩⲛⲧϥ [ϩ]ⲱⲥⲧⲉ ⲁⲧⲉ-
ⲡⲁⲙⲉⲗⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲁⲥⲱⲙⲁ ⲃ-
ⲱⲗ ⲁⲃⲁⲗ. ⲁⲓⲛⲁⲣⲧ ⲁϩⲣⲏⲓ ⲁⲭⲙ̄-
ⲡⲁϩⲱ, ⲙ̄ⲡⲓⲥⲛ̄-ⲥⲁⲙ ⲛ̄ϩⲱϩⲉ[4] ⲁⲣ-
ⲉⲉⲧ, ⲁⲓϩⲱⲡⲉ ⲉⲉⲓⲧⲱⲃϩ ⲙ̄ⲡⲙ̄-

9 1 ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ ⲙ̄ⲡⲭⲁⲉⲓⲥ ⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲭⲉ-
ⲕⲛⲁⲧⲟⲩⲭⲁⲉⲓ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲛ̄ϯⲁⲙⲁⲣ-
ⲕⲏ ⲛ̄ⲧⲁⲕ ⲡⲉⲧⲁϩⲛⲟⲩϩⲙⲉ[5] ⲙ̄ⲡⲓⲛ̄ⲗ̄
ⲁⲃⲁⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ ⲙ̄ⲫⲁⲣⲁⲱ ⲡ̄ⲣⲣⲟ ⲛ̄ⲕⲏ-
5 ⲙⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲕ ⲕⲛⲟⲩϩⲙⲉ[6] ⲛ̄ⲥⲟⲩⲥⲁⲛⲛⲁ
ⲁⲃⲁⲗ ϩⲛ̄ⲧⲥⲓϫ ⲛ̄ⲙⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ ⲛ̄-
ⲧⲁϩⲓⲕⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲁⲕ ⲁⲕⲛⲟⲩϩⲙⲉ ⲙ̄ⲡⲓ-
ϩⲁⲙⲧ ⲛ̄ⲁⲥⲓⲟⲥ ⲥⲉⲁⲣⲁⲕ ⲙⲉⲓⲥⲁⲕ
ⲁⲃⲁⲉⲛⲁⲕⲱⲃ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲛ̄ⲑⲟⲣⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲉⲉⲧⲉ
10 ⲉⲧϫⲉⲣⲟ, ϯⲧⲱⲃϩ ⲙ̄ⲙⲁⲕ ϫⲁⲕⲛⲁ-
ⲧⲟⲩϫⲁⲓ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲛ̄ϯⲁⲙⲁⲥⲕⲏ. ⲁⲛⲁⲕ

11 B ⲉⲡⲉϩϩⲟⲩⲉ 12 B ⲁⲡϩⲥⲱⲙⲁ 13 B ⲉϩⲟⲩⲱϩⲉ 15 B ϩⲱⲥⲧⲉ.
9 2 B ⲧⲟⲩϫⲁⲉⲓ; das ⲉ aus einem ⲓ korrigiert.

[1] Hier scheint ein Textfehler vorzuliegen. Dass „sein Haar aufgelöst ist“ wird ja in Zeile 11 erwähnt, und der Vergleich „wie das der ⲗⲁⲃⲁⲓ“ ist wenig treffend. Es muss wohl heissen „dessen Gesicht war wie das der ⲗⲁⲃⲁⲓ“ vgl. 4, 18; s. auch Cod. Brucianus (ed. Schmidt) S. 101: ⲉⲣⲉ-ⲡⲉϩⲣⲟ ⲟ ⲛⲣⲁ ⲛⲣⲓⲣ ⲉⲣⲉ-ⲡⲉϩϣⲟⲗ ⲙⲡⲃⲟⲗ ⲛⲣⲱϥ. — ⲗⲁⲃⲁⲓ (S. B. ⲗⲁⲃⲟⲓ) ist das hebr. לְבִיא und bedeutet hier nicht „Bär“, sondern „Löwe“; Kircher und Cod. Par. 44 geben für das fem. ⲗⲁⲃⲟⲓ die Übersetzung *leaena* (Peyron s. v.).

aufgelöst war wie (das) der Löwen[1], dessen
10 Zähne aus seinem Munde (herausstanden) wie (die) eines
Bären, dessen Haar aufgelöst war
wie (das) der Frauen[2], dessen Körper war
wie (der) der Schlangen, indem er(?)[3] mich verzehren wollte.
Als ich ihn aber gesehen hatte,
15 bekam ich Furcht vor ihm, so dass
alle meine Glieder meines Körpers
sich auflösten. Ich warf mich nieder auf
mein Antlitz, nicht vermochte ich zu stehen[4],
ich fing an zu beten vor

9 1 dem Herrn, dem Allmächtigen:
„Du wirst mich erretten aus dieser Not,
du, der[5] gerettet hat Israel
aus der Hand des Pharao, des Königs von Ägyp-
5 ten; du rettest[6] Susanna
aus der Hand der sündigen Ältesten,
du rettetest die
drei Heiligen, Searak, Meisak,
Abdenakob, aus dem feurigen Ofen,
10 der glühend war, — ich bitte dich, dass du
mich erretten mögest aus dieser Not.“ Ich

---

[2] Vgl. ⲉⲣⲉ-ⲡⲉⲩϥⲱ ϩⲓϫⲱⲟⲩ ⲛⲑⲉ ⲙⲡϥⲱ ⲛⲛⲉϩⲓⲟⲙⲉ, ⲉⲣⲉ-ⲛⲉⲩⲟⲃϩ ⲛⲑⲉ ⲛⲛⲁⲛⲓⲙⲟⲩⲉⲓ *καὶ εἶχον τρίχας ὡς τρίχας γυναικῶν καὶ οἱ ὀδόντες αὐτῶν ὡς λεόντων ἦσαν* Apoc. 9, 8.

[3] ⲉⲩⲟⲩⲱϩⲉ steht für ⲉϥⲟⲩⲱϩⲉ.

[4] ϩⲱϩⲉ fehlerhaft für ⲱϩⲉ; sonst wird ϭⲛ-ϭⲁⲙ übrigens mit der Präposition ⲁ- verbunden 14, 7; 38, 1.

[5] ⲉⲧⲁϩ- für ⲉⲧⲁϥ-; vgl. ⲉⲧⲁϩⲧⲁⲛⲟ 19, 11; ⲡⲉⲧⲁϩⲣ-ϫⲁϫⲉ 34, 16; ⲉⲧⲁϩⲧⲉⲛⲁ- 40, 10. Der Wechsel von ϩ und ϥ beruht gewiss auf lautlichen Vorgängen.

[6] ⲕⲛⲟⲩϩⲙⲉ ist im Hinblick auf Zeile 7 sinngemäss in ⲁⲕⲛⲟⲩϩⲙⲉ „du rettetest“ zu verbessern.

ϭⲉ ⲁϊⲧⲱⲛⲉ, ⲁϊⲱϩⲉ ⲁⲣⲉⲧ, ⲁϊⲛⲟ ⲁⲩ⸗
ⲛⲁϭ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ, ⲉϥⲁϩⲉ ⲁⲣⲉⲉⲧϥ̄ ⲙ̄⸗
ⲡⲁⲙⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ, ⲉⲡϥ̄ϩ̄ⲟ̄ ⲣ̄-ⲟⲩⲁϊⲛⲉ
ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲛ̄ϯ[1] ⲙ̄ⲡⲣⲓ ϩⲙ̄ⲡϥⲉⲁⲩ,
ⲉ-ⲡϥ̄ϩⲱ ⲉ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲧϫⲏⲕ ⲁⲃⲁⲗ[2]
ϩⲁⲡϥⲉⲁⲩ, ⲁⲟⲩ ⲛⲁϥⲙⲏⲣ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄⸗
ⲛⲟⲩⲙⲁϫϩ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲃ ϩⲓϫⲛ̄-ⲛⲉϥⲕⲉⲓ
ⲃⲉ[3], ⲛⲉϥⲟⲩⲣⲏⲧⲉ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲟⲩϩⲁⲙⲧ

10 ⲃⲁⲣⲱⲧ ⲉϥⲡⲁⲥⲉ ϩⲛⲟⲩⲕⲱϩⲧ[4]. ⲁⲛⲁⲕ
ⲇⲉ ⲧⲁⲣⲓⲛⲟ ⲁⲣⲁϥ, ⲁϊⲣⲉϣⲉ. ⲛⲁϊⲙⲉ-
ⲟⲩⲉ ⲅⲁⲣ ϫⲉ-ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ
ⲡⲉⲧⲁϥⲉⲓ ⲁϭⲛ̄-ⲡⲁϣⲓⲛⲉ. ⲁϊⲡⲁϩⲧ ⲁ⸗
ϩⲣⲏϊ ⲁϫⲛ̄-ⲡⲁϩⲱ, ⲁϊⲟⲩⲱϣⲧ ⲛⲉϥ. ⲡⲁ⸗
ϫⲉϥ ⲛⲉϊ ϫⲉ-ϯ-ϩⲧⲏⲕ ⲁⲣⲁϥ, ⲙ̄ⲡⲱⲣ ⲁⲟⲩ⸗
ⲱϣⲧ ⲛⲉϊ[5], ⲁⲛⲁⲕ ⲉⲛ ⲡⲉ ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲡⲡⲁⲛ⸗
ⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ, ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲛⲁⲕ ⲡⲉ ⲡⲛⲁϭ ⲛ̄⸗
ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲉⲣⲉⲙⲓⲏⲗ[6] ⲡⲉⲧϩⲟⲟⲡ ⲛ̄ϩⲣⲏ⸗
ϊ ϩⲓϫⲛ̄-ⲡⲛⲟⲩⲛ ⲙⲛ̄-ⲁⲙⲛ̄ⲧⲉ, ⲡⲉⲧⲉ-ⲙ⸗
ⲯⲩⲭⲏ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲧⲡ̄[7] ⲁϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧϥ ϫⲛ̄-
ⲛ̄ⲧϩⲁⲉⲓ ⲙ̄ⲡⲕⲁⲧⲁⲕⲗⲩⲥⲙⲟⲥ ⲉⲧⲁϥ⸗
ϩⲱⲡⲉ ϩⲓϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϩ ϣⲁϩⲟⲩⲛ ⲁⲡⲟⲟⲩⲉ

---

12 B ⲁⲣⲉⲉⲧ 13 das zweite ⲉ von ⲁⲣⲉⲉⲧϥ ist korrigiert. 15 B ⲙⲡⲣϊ 18 B ⲛⲉϥⲕⲉⲓⲃⲉ als sicher.

---

[1] Wörtlich „gleichwie die Gaben der Sonne"; wahrscheinlich ist aber ϯ in ϯⲕ „Strahlen" zu verbessern; vgl. Cod. Bruc. 227 Z. 6 v. u. Vgl. ⲉⲣⲉ-ⲡⲉϥϩⲟ ⲟ ⲛⲑⲉ ⲙⲡⲣⲏ ⲉⲧⲣ-ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ϩⲛⲧⲉϥϭⲟⲙ *καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ* Apoc. 1, 16; Jud. 5, 31.

[2] Wer mit ⲡⲉⲧϫⲏⲕ ⲁⲃⲁⲗ gemeint ist, weiss ich nicht; Stern dachte, wenn auch zögernd, an den Vollmond. Man würde am besten „der voll ist unter seiner Herrlichkeit, der von seiner Herrlichkeit erfüllt ist" übersetzen; aber im S. wird ϫⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ sonst stets mit ⲛ- verbunden; z. B. Act. 6, 3. 5.

erhob mich also, stand da und sah einen
grossen Engel, der dastand
vor mir, dessen Antlitz leuchtete
wie die Strahlen[1] der Sonne in seiner Herrlichkeit,
dessen Antlitz war gleichwie (das) dessen, der erfüllt ist[2]
von seiner Herrlichkeit, und er war gegürtet gleichwie mit
einem goldenen Gürtel auf seinen Brüs-
ten[3], seine Füsse waren wie Messing,

10 das im Feuer glüht[4]. Ich
aber, als ich ihn gesehen hatte, freute mich. Ich dach-
te nämlich, dass der Herr, der Allmächtige,
gekommen sei, um mich zu besuchen. Ich warf mich nie-
der auf mein Antlitz und betete ihn an. Er
sprach zu mir: „Wende dein Herz ihm zu! nicht be-
te mich an[5]; ich bin nicht der Herr, der All-
mächtige, sondern ich bin der grosse
Engel Eremiel[6], der, welcher drun-
ten über dem Abgrunde und dem Hades ist, der,
in dessen Hand alle Seelen eingeschlossen sind[7], von
dem Ende der Sündflut an, die
auf der Erde gewesen ist, bis zum heutigen

[3] Vgl. ⲉϥⲙⲏⲣ ⲉⲡⲥⲏⲧ ⲙⲡⲉϥⲉⲕⲓⲃⲉ ⲛⲟⲩⲙⲟϫϩ ⲙⲡⲟⲩⲃ περιεζωσμένος πρὸς τοῖς μαστοῖς ζώνην χρυσῆν Apoc. 1, 13.

[4] Vgl. ⲉⲣⲉ-ⲡⲉϥⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ ⲉⲙⲉ ⲛⲟⲩϩⲟⲙⲓ ⲛϧⲁⲣⲱⲧ ⲉϥⲡⲟⲥⲉ ϩⲓ-ⲟⲩϩⲣⲱ καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ ὡς ἐν καμίνῳ πεπυρωμένοι Apoc. 1, 15; s. auch Apoc. 2, 18 (ϩⲟⲙⲧ-ϧⲁⲣⲱⲧ).

[5] Vgl. Apoc. 19, 10 und 22, 8. 9.

[6] Eremiel ist der Hieremihel archangelus, der IV. Esra 4, 36 erwähnt wird. Nach Stern heisst er in dem syrischen Texte Ramiel (Hilgenfeld, Messias Judaeorum p. 451), ebenso in der Apoc. Baruch 55, 3: et ecce missus est ad me Ramiel, qui praeest visionibus veritatis; auch 63, 6.

[7] ⲱⲧⲛ (Pseudopart. ⲁⲧⲛ) „einschliessen", vgl. Sap. 18, 4; Z. 348.

ⲡⲣⲟⲟⲩⲉ. ⲁⲛⲁⲕ ⲥⲉ ⲁⲓϣⲙⲉ ⲙ̄ⲡⲁⲥⲥⲉ·
ⲗⲟⲥ ϫⲉ-ⲉⲣ̀ ⲡⲉ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲁⲓⲉⲓ ⲁⲣ̀ⲣⲏⲓ[1] ⲁⲣⲁϥ;
ⲡⲁϫⲉϥ ⲛⲉⲓ ϫⲉ-ⲁⲙⲡ̄ⲧⲉ ⲡⲉ ⲡⲉⲉⲓ. ⲁⲓ·
ϫⲛⲟⲩϥ ⲥⲉ ϫⲉ-ⲙⲙⲁ ⲡⲉ ⲡⲓⲙⲁⲥ ⲡⲁⲥⲥⲉ·
ⲗⲟⲥ ⲉⲧⲁⲣ̀ⲉ ⲁⲣⲉⲉⲧϥ ⲙ̄ⲡⲓⲣⲏⲧⲉ, ⲉⲧⲁⲓⲛⲟ
ⲁⲣⲁϥ; ⲡⲁϫⲉϥ ϫⲉ-ⲡⲉⲓ ⲡⲉⲧ̄ⲣ̄-ⲕⲁⲧⲏⲥⲟ·
ⲣⲉⲓ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲙ̄ⲡⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ ⲙ̄ⲡϫⲁⲉⲓⲥ
ⲁⲓ̈ⲥ]ⲱⲛⲧ ⲥⲉ, ⲁⲓⲛⲟ ⲁⲣⲁϥ, ⲉ-ⲟⲩⲛ̄-ⲟⲩϫⲉⲓ·

11 1 ⲣⲟⲩⲣⲁⲫⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧϥ[2], ⲁϥⲣ̄-ⲁⲣⲭⲉⲥⲑⲁⲓ ⲛ̄·
ⲃⲁⲗϥ ⲁⲃⲁⲗ[3]. ⲛ̄ⲧⲁⲣⲉϥⲡⲁⲣⲇϥ ϫⲉ ⲁⲃⲁⲗ[4],
ⲁⲓ̈ⲱϣ ⲙ̄ⲙⲁϥ ⲛ̄ⲧⲁⲉⲥⲡⲉ ⲛ̄ϣⲉϫⲉ, ⲁⲓ·
ⲥⲛⲧⲥ[5] ⲛⲁⲛⲁⲃⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲁⲓⲉⲉⲩⲉ, ⲥⲉ·
ⲥⲛϩ ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ ⲛⲉⲧⲁⲓⲉⲉⲩⲉ ϫⲛ̄-ⲛ̄ⲧⲁ·
ⲙ̄ⲡⲧⲗⲓⲗⲟⲩ ϣⲁϩⲟⲩⲛ ⲁⲡⲟⲟⲩⲉ ⲛ̄ϩⲟ·
ⲟⲩⲉ, ⲉⲩⲥⲛϩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϩⲓϫⲛ̄-ⲡⲁϫⲉⲓⲣⲟ·
ⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ, ⲉⲙⲙ̄-ⲟⲩϣⲉϫⲉ ⲛ̄·
ⲥⲁⲗ ϩⲟⲟⲡ ϩⲣⲏⲓ̈ ⲛ̄ϩⲛⲧⲟⲩ, ⲉⲓϩⲡⲉ[6] ⲙ̄·
ⲡⲓϣⲉ ⲁⲥⲛ̄-ⲡϣⲙⲉ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲉϥ-
ϣⲱⲙⲉ ⲛ ⲟⲩϫⲛⲣⲁ[7], ⲁⲓ̈ⲥⲛⲧϥ ⲉⲩⲥⲛϩ
ⲛ̄ⲥⲱⲓ̈ ⲛ̄ⲟⲩⲉⲗⲁⲥⲥⲟⲙⲁ ϩⲓϫⲛ̄-ⲡⲁ-
ϫⲉⲓⲣⲟⲅⲣⲁⲫⲟⲛ, ⲟⲩⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ[7] ⲉ-ⲙ̄·
ⲡⲓⲥⲙ̄-ⲡϥϣⲙ[ⲉ], ⲁⲩⲥⲛ̄ⲧϥ[8] ⲉⲩⲥⲛϩ

---

15 B ⲁⲣ̀ⲣⲏⲓ̈ 21 B[ⲁⲓ̈ⲥⲱ]ⲛⲧ.

11 3 B ⲁⲓ̈ⲥⲛⲧⲥ 6 B ϣⲁⲟⲩⲛ 9 die Punkte über dem ï nicht sicher. 11 über dem ⲛ ein Kreuz, dessen Sinn mir unklar ist. 13 Hs. ϫⲉⲓⲣⲟⲩⲣⲁⲫⲟⲛ 14 B ⲡϥϣⲙⲉ.

---

[1] „hinauf" s. auch 12, 14.

[2] Vgl. ὁ ἄγγελος ἐπὶ χεῖρας ἔχων τὸ χειρόγραφον τῶν ἁμαρτημάτων σου Ap. Pauli 17.

[3] ϩⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ „auflösen" (die Siegel, mit denen das Buch verschlossen ist; Apoc. 5, 2), dann „öffnen".

Tage". Ich nun fragte den En-
gel: „Was ist der Ort, zu dem ich hinauf[1]gekommen bin?"
Er sprach zu mir: „Dies ist der Hades". Ich
fragte ihn nun: „Wer ist der grosse En-
gel, der also dastand, den ich gesehen habe?"
Er erwiderte: „Dieser ist es, der
die Menschen anklagt vor dem Herrn".
Ich blickte nun hin, ich sah ihn, wie eine

11 Schriftrolle in seiner Hand war[2], er fing an,
sie zu öffnen[3]. Als er sie aber ausgebreitet hatte[4],
las ich sie in meiner Sprache; ich
fand[5] alle meine Sünden, die ich gethan, dass sie [meiner
von ihm aufgeschrieben waren, die, welche ich gethan von
Kindheit an bis zu dem heutigen Tage,
indem sie alle aufgeschrieben waren auf jener meiner Schrift-
rolle, indem kein lügnerisches Wort
darunter war; vielleicht[6], wenn ich
nicht gegangen war, um einen Kranken
zu besuchen oder eine Witwe[7], fand ich es aufgeschrieben
gegen mich als ein Vergehen auf meiner
Schriftrolle; eine Waise, die
ich nicht besucht hatte, wurde gefunden[8] aufgeschrieben

---

[4] ⲡⲱⲣϩ ⲉϧⲟⲗ vom Aufrollen der Papyrusrolle gebraucht; vgl. S. ⲁⲧⲡⲣⲱ-ϩⲉⲡⲕⲉⲭⲱⲱⲙⲉ ⲉϧⲟⲗ *καὶ βιβλία ἠνοίχθησαν* Apoc. 20, 12.

[5] Vgl. S. 44, Anm. 2.

[6] ⲉⲓϩⲡⲉ ist aus ⲉⲓⲥ-ϩ-ⲭⲉ-ⲡⲉ zusammengezogen und entspricht genau S. ⲉⲱⲭⲛⲉ Stern, Kopt. Gr. § 634. Wie letzteres, so bedeutet es auch hier (cc. ⲉ und dem Perf.) „vielleicht".

[7] Vgl. Jac. 1, 27.

[8] Vielleicht ist auch hier, wie Zeile 11 und 18, sowie 12, 2, ⲁⲓⲥ̄ⲛⲧϥ „ich fand" zu lesen.

ⲛ̄ⲥⲱⲓ̈ ⲛ̄ⲟⲩⲉⲗⲁⲥⲥⲟⲙⲁ ϩⲓϫⲛ̄-ⲡⲁⲭⲉⲓ⸗
ⲣⲟⲅⲣⲁⲫⲟⲛ, ⲟⲩϩⲟⲟⲩⲉ ⲉ-ⲙ̄ⲡⲓⲣ̄-
ⲛⲏⲥⲧⲉⲩⲉ, ⲉ-ⲙⲡⲓϣⲗⲏⲗ ⲙ̄ⲡⲛⲟ ⲙ̄-
ⲡϣⲗⲏⲗ[ⲟ], ⲁⲓ̈ϭⲛ̄ⲧϥ ⲉϥⲥⲏϩ ⲛ̄ⲥⲱⲓ̈
ⲛ̄ⲟⲩⲉⲗⲁⲭⲓⲥⲧⲟⲛ ϩⲓϫⲛ̄-ⲡⲁⲭⲉⲓⲣⲟ-

12 ⲅ[ⲣ]ⲁⲫⲟⲛ ⲁⲟⲩ ⲟⲩϩⲟⲟⲩⲉ ⲉ-ⲙ̄ⲡⲓⲕⲱⲧⲉ
ⲁⲛϣⲏⲣⲉ ⲙ̄ⲡⲓⲏⲗ ⲁⲓ̈ϭⲛ̄ⲧϥ ⲉϥⲥⲏϩ ⲛ̄⸗
ⲥ]ⲱⲓ̈ ⲉⲩⲉⲗⲁⲥⲥⲟⲙⲁ ⲡⲉ ϩⲓϫⲛ̄-ⲡⲁⲭⲉⲓⲣⲟ⸗
ⲅⲣ]ⲁⲫⲟⲛ, ϩⲱⲥⲧⲉ ⲁⲧⲁⲡⲁϩⲧ ⲁϩⲣⲏⲓ̈ ⲁϫⲙ̄-
ⲡ]ⲁϩⲱ ⲧⲁϩⲱⲡⲉ ⲉⲉⲓⲧⲱⲃϩ ⲙ̄ⲡⲙ̄ⲧⲟ ⲁ⸗
ⲃ]ⲁⲗ ⲙ̄ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲡⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ϫⲉ-ⲙⲁ⸗
ⲣ]ⲉ-ⲡⲕⲛⲁⲉ ⲡⲱϩ ϣⲁⲣⲁⲓ̈ ⲁⲟⲩ ⲕϥⲱⲧⲉ ⲙ̄⸗
ⲡ]ⲁⲭⲉⲓⲣⲟⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ⲁⲃⲁⲗ ϫⲉ-ⲁ-ⲡⲕⲛⲁⲉ
ϩ]ⲱⲡⲉ ϩⲛ̄ⲙⲁ ⲛⲓⲙ ⲁⲟⲩ ⲁϥⲙⲟⲩϥ[sic] ⲛ̄⸗
ⲧ]ⲟⲡⲟⲥ ⲛⲓⲙ. ⲁⲛⲁ[sic] ϭⲉ ⲁⲓ̈ⲧⲱⲛⲉ ⲁⲓ̈ⲱϩⲉ
ⲁ]ⲣⲉⲉⲧ ⲁⲓ̈ⲛⲟ ⲁⲩⲛⲁϭ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲁ⸗
ⲙ]ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ ⲉϥϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ⲛⲉⲓ̈ ϫⲉ-ϫⲣⲟ
ϭ]ⲛ̄-ϭⲁⲙ[1] ϫⲉ-ⲁⲕϭⲛ̄-ϭⲁⲙ, ⲁⲕϭⲣⲟ ⲁⲡⲕⲁ⸗
ⲧⲏⲅⲟⲣⲟⲥ, ⲁⲕⲉⲓ ⲁϩⲣⲏⲓ̈[2] ϩⲛ̄-
ⲁⲙⲛ̄ⲧⲉ ⲙⲛ̄ⲡⲛⲟⲩⲛ, ⲕⲛⲁⲣ̄-ϫⲓⲱⲱⲣⲉ
ϯⲛⲟⲩ ϩⲙ̄ⲡⲙⲁ ⲛ̄ⲣ̄-ϫⲓⲱⲱⲣⲉ. ⲡⲁⲗⲓⲛ
ⲁϥⲉⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲕⲉⲭⲉⲓⲣⲟⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ⲉϥⲥⲏϩ ϩⲛ̄ⲧ⸗

---

18 das ⲗ von ϣⲗⲏⲗ ans einem ⲏ verbessert; B ⲛⲥⲱⲓ; über dem ⲓ hat die Hs. nur einen Punkt.

12 1 Auf dieser Seite ist links ein etwa 6 mm breiter Vertikalstreifen des Papyrus abgerissen, so dass bis Zeile 13 die Anfangsbuchstaben zum Teil verloren gegangen sind. B giebt diese Buchstaben als noch vorhanden an, obwohl er sie wohl kaum gesehen haben wird. 3 von dem ⲱ nur ein geringer Rest vorhanden. 5 B ⲉⲉⲓ[ⲧ]ⲱⲃϩ; vom ⲧ sind noch Reste vorhanden. 6 Hs. ⲧⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲟⲧⲱⲣ? 7 B ⲡⲉⲕⲛⲁⲉ 8 B ⲁⲕⲛⲁⲉ; das ⲡ ist klein übergeschrieben. 9 lies ⲁϥⲙⲟⲩϩ 10 für ⲁⲛⲁⲕ ϭⲉ 11 B ⲉⲣⲉⲉⲧ 13 B ⲙⲛ-ϭⲁⲙ. 14 vor ⲧⲏⲅⲟⲣⲟⲥ ein freier Raum; B ⲁϩⲣⲏⲓ̈, wohl richtig.

gegen mich als ein Vergehen auf meiner
Schriftrolle, ein Tag, an dem ich nicht
gefastet, an dem ich nicht gebetet hatte zur Zeit des
Gebets, ich fand ihn aufgeschrieben gegen mich
als ein Vergehen auf meiner Schriftrol-

12 le, und ein Tag, an dem ich mich nicht gewendet hatte
zu den Kindern Israel, ich fand ihn aufgeschrieben ge-
gen mich, indem es ein Vergehen war, auf meiner Schriftrol-
le, so dass ich mich niederwarf auf
mein Antlitz und anfing zu beten vor
dem Herrn, dem Allmächtigen: „Mö-
ge dein Mitleid zu mir gelangen, und mögest du auswischen
meine Schriftrolle, weil dein Mitleid
aller Orten ist und erfüllt
jede Stätte“. Ich nun erhob mich, stand da
und sah einen grossen Engel vor mir,
der zu mir sprach: „Sei siegreich
und stark[1], denn du bist stark und besiegst den An-
kläger und kommst hinauf[2] aus
der Unterwelt und dem Abgrund, du wirst übersetzen
jetzt an der Überfahrtsstelle“. Wiederum
brachte er eine andere Schriftrolle, die geschrieben war mit der

[1] Zu diesem Zuruf vgl. ⲭⲁⲓⲣⲉ ⲡⲣⲏ ⲏ ⲭⲉ-ⲭⲣⲟ ⲡⲟⲟϥ „sei gegrüsst, Sonne, oder sei siegreich, Mond“! Z. 457, 1. Vgl. Hermas, Vis. I 4, 3 und Polyc. Mart. 9, 1 (Mitteilung Harnack's).

[2] Die Stelle scheint mir fehlerhaft zu sein; man würde eher einen Finalsatz ⲭⲉ-ⲁⲕⲛⲁϭⲏ-ϭⲁⲙ, ⲁⲕⲛⲁϭⲣⲟ ... ⲁⲕⲛⲁⲉⲓ „damit du mächtig seist und besiegst .. und hinaufkommst“ erwarten; leider ist auch die Parallelstelle Sa. 1, 12 nicht in Ordnung. — ⲁⲕϭⲣⲟ für ⲁⲕⲭⲣⲟ (ähnlich ⲁⲩϭⲣⲟ 14, 2), auch sonst kommt noch ϭⲣⲟ für ⲭⲣⲟ vor 37, 10; ⲭⲣⲟ (ϭⲣⲟ) cc. ⲁ „besiegen“ wie S. ⲭⲣⲟ ⲉ-.

ϭⲓϫ, ⲁϥⲣ̄-ⲁⲣⲭⲉⲥⲑⲁⲓ ⲁⲃⲁⲗϥ ⲁⲃⲁⲗ, ⲁⲓ̈ⲱϣ
ϩⲓⲱⲱϥ, ⲁⲓ̈ϭⲛ̄ⲧϥ̄ ⲉϥⲥⲏϩ ϩⲛ̄ⲧⲁⲉⲥⲡⲉ ⲛ̄

Zweites Stück.

13 1 ⲁⲩϯ-ⲧⲟⲟⲧ[1], ⲁⲩⲧⲁⲗⲁⲉⲓ ⲁⲡϫⲁⲉⲓ ⲉⲧⲙ̄=
ⲙⲟ, ⲁⲩϩⲱⲡⲉ ⲉⲩⲥⲙⲟⲩ ϩⲁⲧⲁⲉ=
ϩⲓⲉⲓ̣ ϭⲉ-ϩⲉⲛϩⲟ̄ ⲛ̄ϩⲟ̄ ⲙⲛ̄ϩⲉⲛⲧⲃⲁ
ⲛ̄ⲧⲃⲁ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ. ⲁⲛⲁⲕ ϩⲟⲩⲟⲩⲧ
5 ⲁⲓ̈ϯ ϩⲓⲱⲱⲧ ⲛ̄ϩⲟⲩϩⲃ̄ⲥⲟⲩ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉ=
ⲗⲟⲥ, ⲁⲓ̈ⲛⲟ ⲁⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲙ̄=
ⲙⲟ, ⲉⲩⲣ̄-ⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲉⲥⲑⲁⲓ. ⲁⲛⲁⲕ
ϩⲟⲩⲟⲩⲧ ⲁⲓ̈ϩⲱⲡⲉ ⲉⲓⲣ̄-ⲡⲣⲟⲥⲉⲩ=
ⲭⲉⲥⲑⲁⲓ ⲛⲉⲙⲉⲩ ϩⲓⲟⲩⲥⲁⲡ, ⲁⲉⲓ=
10 ⲥⲟⲩⲱⲛ[2]-ⲧⲟⲩⲉⲥⲡⲉ ⲛ̄ϣⲉϫⲉ, ⲉⲧⲟⲩ=
ϣⲉϫⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ⲛⲉⲙⲉⲓ̈: ϯⲛⲟⲩ[3] ϭⲉ
ⲛⲁϣⲏⲣⲉ ⲡⲁⲅⲱⲛ ⲡⲉ ⲡⲉⲓ̈ ϫⲉⲫⲁⲛ[4]
ⲧⲟⲩϩⲉⲓ ⲛ̄ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲙⲛ̄ⲙ̄ⲡⲉⲑⲁⲩ
ϩⲛ̄ⲟⲩⲙⲁϩⲉ[5]. ⲧⲟⲧⲉ ⲁϥⲉⲓ ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̄ϭⲓ ⲟⲩ=
15 ⲛⲁϭ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲉ-ⲟⲩⲛ̄-ⲟⲩⲥⲁⲗⲡⲓⲅⲝ
ⲛ̄ⲛⲟⲩⲃ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧϥ, ⲁϥϩⲱⲡⲉ ⲉϥⲣ̄-
ⲥⲁⲗⲡⲓⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ⲛ̄ϩⲁⲙⲧ ⲛ̄ⲥⲁⲡ ⲁ-
ϩⲣⲏⲓ̈ ⲁϫⲛ̄-ⲧⲁⲁⲡⲉ, ⲉϥϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ
ϫⲉ-ϫⲣⲟ ⲙ̄ⲙⲁⲕ[6] ⲡⲉⲓ̈ ⲉⲧⲁϥϫⲣⲟ, ϭⲛ̄-

19 B ϩⲛⲧ[ⲁ]ⲉⲥⲛⲉ; vom ⲁ sind noch deutliche Reste zu sehen.

13 1 Das zweite ⲁ von ⲧⲁⲗⲁⲉⲓ ist aus einem ⲉ verbessert. 3 Das ⲧ von ⲧⲃⲁ ist später übergeschrieben.

[1] Vgl. ⲁϥϯ-ⲧⲟⲟⲧⲥ „er gab ihr die Hand“ Act. 9, 41.

[2] Beachte den stat. pron. ⲥⲟⲩⲱⲛ= vor direktem Objekt.

[3] Der Satz ϯⲛⲟⲩ .... ϩⲛⲟⲩⲙⲁϩⲉ „Jetzt .... auf einer Wage“ enthält wohl eine Anrede des Erzählers an seine Hörer oder ist, wie Schmidt vermutet, vielleicht die Glosse eines späteren Lesers.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

Hand, er fing an sie zu öffnen, ich las
auf ihr, ich fand sie beschrieben in meiner Sprache

Zweites Stück.

13 1 Sie gaben mir die Hand[1], hoben mich in jenes Schiff,
und fingen an, vor mir zu singen,
nämlich tausendmal tausend und zehntausend-
mal zehntausend Engel. Auch ich
5 legte mir ein Engelsgewand an
und sah alle jene Engel,
wie sie beteten. Auch ich
fing an, zu beten
mit ihnen zugleich, ich
10 verstand[2] ihre Sprache, die sie
mit mir redeten. Jetzt[3] also,
meine Söhne, dies ist der Kampf (Process?) ....[4]
.. man wägt die guten und die bösen (Thaten)
auf einer Wage[5]. Darauf kam heraus ein
15 grosser Engel, in dessen Hand eine Trompete
von Gold war, er fing an,
sie zu blasen drei Mal
über mein Haupt hin, indem er sprach:
„Besiege dich[6], der du gesiegt hast, sei

---

[4] ⲭⲉⲫⲁⲓ ist mir unverständlich.

[5] Es handelt sich hier um ein Abwägen der guten und bösen Thaten auf einer Wage, das an das ägyptische Totengericht vor Osiris erinnert, bei dem das Herz des Verstorbenen auf einer Wage gewogen wurde.

[6] ⲭⲣⲟ ⲙⲙⲁⲕ als Zuruf an Stelle des einfachen ⲭⲣⲟ 12, 12. — ⲭⲣⲟ cc. ⲛ- (ⲙⲙⲁ=) ist auffällig, gewöhnlich wird es mit ⲁ- (S. ϵ) verbunden. Doch vgl. ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲧⲭⲣⲟ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ *τίς ἐστιν ὁ νικῶν τὸν κόσμον* 1. Ep. Joh. 5, 5.

14 ϭⲁⲙ, ⲡⲉⲓ̈ ⲉⲧⲁϥϭⲛ̄-ϭⲁⲙ. ⲛ̄ⲧⲁⲕ ⲅⲁⲣ
ⲁⲅϭⲣⲟ ⲁⲡⲕⲁⲧⲏⲅⲟⲣⲟⲥ, ⲁⲕⲣ̄-ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̄-
ⲧⲟⲟⲧϥ ⲛ̄ⲡⲛⲟⲩⲛ ⲙⲛ̄ⲁⲙⲛ̄ⲧⲉ, ⲕⲛ-
ⲁϫⲓⲟⲟⲣⲉ ϯⲛⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲙⲁ[1] ⲛ̄ϫⲓⲟⲟⲣⲉ.
ⲡⲕⲣⲉⲛ ⲅⲁⲣ ⲁⲩⲥⲁϩϥ ⲁⲡϫⲟⲩⲙⲉ ⲛ̄ⲛⲉ-
ⲧⲁⲛϩ. ⲛⲁⲓ̈ⲟⲩⲱϩⲉ ⲅⲁⲣ ⲁⲛⲁⲕ ⲡⲉ ⲁⲣ̄-ⲁⲥ-
ⲡⲁⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲁϥ, ⲙ̄ⲡⲓϭⲛ̄-ϭⲁⲙ ⲁⲣ̄-ⲁⲥⲡⲁ-
ⲍⲉ ⲙ̄ⲡⲓⲛⲁϭ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ϫⲉ-ⲟⲩ-
ⲛⲁϭ ⲡⲉ ⲡϥ̄ⲉⲁⲩ. ⲁϥⲡⲱⲧ ϭⲉ ⲁⲣⲉⲉⲧⲟ-
ⲩ ⲛ̄ⲛ̄ⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲉ-ⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙ
ⲡⲉ ⲙⲛ̄ⲓⲥⲁⲁⲕ ⲙⲛ̄ⲓ̈ⲁⲕⲱⲃ ⲙⲛ̄ⲉⲛⲱⲭ
ⲙⲛ̄ϩⲏⲗⲉⲓⲁⲥ ⲙⲛ̄ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ. ⲁϥϣⲉϫⲉ
ⲛⲉⲙⲉⲩ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲟⲩϩⲃⲏⲣ ⲙⲛ̄ⲟⲩϩⲃ-
ⲏⲣ', ⲉⲩϣⲉϫⲉ ⲙⲛ̄ⲟⲩⲉⲣⲏⲩ. ⲁϥⲉⲓ ϭⲉ
ϣⲁⲣⲁⲉⲓ ⲛ̄ϭⲓ ⲡⲛⲁϭ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ, ⲉⲣⲉ-ⲧ-
ⲥⲁⲗⲡⲓⲅⲝ ⲛ̄ⲟⲩⲃ[2] ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧϥ, ⲁϥⲣ̄-ⲥⲁⲗⲡⲓ-
ⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ⲁϩⲣⲏⲓ̈ ⲁⲧⲡⲉ, ⲁ-ⲧⲡⲉ ⲟⲩⲉⲛ[3]
ϫⲛ̄-ⲙ̄ⲙⲁ-ϩⲁⲉ[4] ⲙ̄ⲡⲣⲓ ϣⲁⲛⲉϥⲙⲁ ⲛ-
ϩⲱⲧⲡ, ϫⲛ̄-ⲛ̄ⲡⲙ̄ϩⲓⲧ ϣⲁⲡⲣⲏⲥ, ⲁⲓ̈-
ⲛⲟ ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ ⲉⲧⲁⲓ̈ⲛⲟ ⲣⲁⲥ[5] ϩⲛ̄ⲡⲉ-

15 ⲥⲏⲧ ⲛ̄ⲁⲙⲛ̄ⲧⲉ, ⲁ-ⲛⲉⲥϩⲁⲓ̈ⲙⲉ ϫⲓⲥⲉ ⲁ-
ϩⲣⲏⲓ̈ ϣⲁⲛⲕⲗⲟⲟⲗⲉ, ⲁⲓ̈ⲛⲟ ⲁⲛⲯⲩⲭⲏ
ⲧⲏⲣⲟⲩ, ⲉⲩⲁⲙⲥ̄ ⲁϩⲣⲏⲓ̈ ⲛ̄ϩⲏⲧⲥ, ⲁⲓ̈ⲛⲟ
ⲁϩⲉⲛϩⲁⲉⲓⲛⲉ ⲉⲩⲙⲏⲣ ⲛ̄ⲛⲟⲩϭⲓϫ ⲁ-
ϩⲟⲩⲛ ⲁⲡⲟⲩⲙⲉⲭϩ̄[sic], ⲉⲩⲥⲁⲛϩ ⲛ̄ⲧⲟⲟ-
ⲧⲟⲩ ⲙⲛ̄ⲣⲉⲧⲟⲩ. ⲡⲁϫⲉⲓ̈ ϫⲉ-ⲛⲓⲙ ⲛ̄-

---

14 1 Das ϭ des zweiten ϭⲁⲙ ist aus einem ϫ verbessert. 14 ⲉⲓ übergeschrieben, da die Papyrusoberfläche an dieser Stelle schlecht war.

15 5 lies ⲙⲉϫϩ; vgl. S. 35 Anm. 2.

---

[1] ⲙⲡⲙⲁ; 12, 16 steht in derselben Verbindung ϩⲙⲡⲙⲁ.

14 stark, der stark gewesen ist! denn du
besiegtest den Ankläger, du entgingest
dem Abgrund und dem Hades, du
wirst jetzt übersetzen an[1] der Überfahrtsstelle.
Denn dein Name ist eingeschrieben in das Buch der
Lebendigen". Ich wollte ihn nämlich
küssen, doch konnte ich nicht küs-
sen diesen grossen Engel, denn
gross war seine Herrlichkeit. Er lief nun zu
allen Gerechten, welches Abraham
ist und Isaak und Jakob und Henoch
und Elias und David. Er unterhielt sich
mit ihnen, wie ein Freund mit einem Freunde,
indem sie sich miteinander unterhielten. Es kam nun
zu mir der grosse Engel, indem die
goldene[2] Trompete in seiner Hand war, er blies
sie hinauf zum Himmel, der Himmel öffnete sich[3]
vom Aufgang der Sonne[4] bis zu ihrem
Untergang, von Norden bis Süden, ich
sah das Meer, das ich gesehen hatte[5]

15 drunten in der Unterwelt, seine Wogen erhoben sich
hinauf bis zu den Wolken, ich sah die Seelen
alle, die in ihm versenkt waren, ich sah
einige, die gebunden waren mit ihren Händen
an ihren Nacken, die gefesselt waren an
Händen und Füssen. Ich sprach: „Wer

---

[2] ⲛ̄ⲟⲩϩ für ⲙⲛⲟⲩϩ.

[3] Vgl. S. 44 Anm. 4.

[4] ⲙⲁ-ϩⲁⲉ; 17, 19: ⲙⲁ ⲛϩⲁⲉ.

[5] ⲁ̈ⲛⲟ ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ für ⲁ̈ⲛⲟ ⲁⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ, ebenso ⲁ̈ⲛⲟ ⲣⲁⲥ für ⲁ̈ⲛⲟ ⲁⲣⲁⲥ.

ⲧⲁⲩ ⲛⲉ ⲛⲉⲉⲓ; ⲡⲁϫⲉϥ ⲛⲉⲉⲓ ϫⲉ-
ⲛⲉϊ ⲛⲉⲧϩⲁⲣⲟⲩⲣ̄-ⲫⲟⲣⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲁⲩ[1],
ⲥⲉϯ-ⲛⲟⲩⲃ ⲁⲣⲁⲩ ϩⲓϩⲉⲧ, ϣⲁⲧⲟⲩ-
ⲣ̄-ⲡⲗⲁⲛⲁ ⲛ̄ⲙ̄ⲯⲩⲭⲏ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ.
ⲁⲉⲓⲛⲟ ⲇⲉ ⲁϩⲉⲛⲕⲉ-ⲕⲉⲟⲩⲉ, ⲉⲩϭⲁ-
ⲁⲗⲉ ⲛ̄ϩⲉⲛⲧⲙⲉⲓ ⲛ̄ⲕⲱϩⲧ. ⲡⲁϫⲉϊ
ϫⲉ-ⲛⲓⲙ ⲛ̄ⲧⲁⲩ ⲛⲉ ⲛⲉϊ; ⲡⲁϫⲉϥ ⲛⲉ-
ϊ ϫⲉ-ⲛⲉⲉⲓ ⲛⲉⲧϯ-ϩⲉⲧ ⲁⲧϥⲙⲏ-
ⲥⲉ ⲁⲟⲩ ⲉⲩϣⲓ[2]-ⲧⲙⲏⲥⲉ ⲛ̄ⲙⲏⲥⲉ.
ⲁϊⲛⲟ ⲇⲉ ⲁϩⲉⲛⲕⲉⲃⲗ̄ⲗⲉⲟⲩⲉ, ⲉⲩ-
ⲱϣ ⲁⲃⲁⲗ, ⲁϊⲣ̄-ⲙⲁϊϩⲉ[3]. ⲛ̄ⲧⲁⲣⲓⲛⲟ
ⲁⲛⲓϩⲃⲏⲟⲩⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ,
ⲡⲁϫⲉϊ ϫⲉ-ⲛⲓⲙ ⲛ̄ⲧⲁⲩ ⲛⲉ ⲛⲉⲉⲓ;

16 ⲡⲁϫⲉϥ ⲛⲉⲓ[sic] ϫⲉ-ⲛⲉϊ ⲛⲉ ⲛ̄ⲕⲁⲑⲏⲕⲟⲩ-
ⲙⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲁⲩⲥⲱⲧⲙⲉ ⲁⲡϣⲉϫⲉ ⲙ̄-
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ, ⲁⲗⲗⲁ ⲙ̄ⲡⲟⲩϫⲱⲕ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲛ-
ⲫⲱⲃ ⲉⲧⲁⲩⲥⲱⲧⲙⲉ ⲁⲣⲁϥ. ⲁⲛⲁⲕ ⲇⲉ
ⲡⲁϫⲉϊ ⲛⲉϥ ϫⲉ-ⲉⲓⲁ[4] ⲙⲛ̄ⲧⲉⲩ ⲙⲉⲧⲁ-
ⲛⲟⲓⲁ ⲙ̄ⲙⲟ; ⲡⲁϫⲉϥ ϫⲉ-ⲥⲉ. ⲡⲁϫⲉ-
ⲉⲓ ϫⲉ-ϣⲁⲉϩ ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ; ⲡⲁϫⲉϥ ⲛⲉ-
ϊ ϫⲉ-ϣⲁⲫⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲉⲣⲉ-ⲡϫⲁⲉⲓⲥ
ⲛⲁⲣ̄-ⲕⲣⲓⲛⲉⲓ. ⲁϊⲛⲟ ⲇⲉ ⲁϩⲉⲛⲕⲉ-ⲕⲉ-
ⲟⲩⲉ, ⲉⲣⲉ-ⲛⲟⲩϥⲟⲩⲉ ϩⲓϫⲱⲟⲩ. ⲡⲁ-

9/10 Zwischen beiden Zeilen befindet sich links ein Strich, wohl der Rest eines Randzeichens. 12 Die Hs. hat ⲡⲁϫⲉⲓ̇.
16 3 Der Querstrich über ϩⲛ ist wohl abgeblättert. 5 Hs. ⲡⲁϫⲉⲓ̈ⲉ.

---

[1] ⲫⲟⲣⲉⲓ φορεῖν muss hier wohl etwas wie „bestechen" bedeuten; doch kann ich diese Bedeutung des Worts nicht nachweisen.

[2] ⲉⲩϣⲓ für ⲉⲩϫⲓ vgl. S. 25. Die Wucherer und Zinseszins-

sind diese denn?“ Er erwiderte mir:
„Diese sind es, die sie fortzutragen(?) pflegen[1]
und ihnen Gold und Silber geben, bis sie
die Seelen der Menschen verführen“.
Ich sah aber noch andere, die
in feurige Matten eingehüllt waren. Ich sprach:
„Wer sind diese denn?“ Er erwiderte mir:
„Diese sind es, die Geld geben auf seinen Zins
und Zins auf Zins nehmen[2].“
Ich sah aber noch Blinde,
die riefen, ich wunderte mich[3]. Als ich
alle diese Werke Gottes gesehen hatte,
sagte ich: „Wer sind diese denn?“

16 Er sprach zu mir: „Dieses sind die Katechumenen, die das Wort
Gottes gehört, aber sich nicht vervollkommnet haben in
dem Werke, das sie gehört“. Ich aber
sprach zu ihm: „Haben sie denn[4] keine
Reue?“ Er erwiderte: „Ja.“ Ich fragte:
„Bis zu welchem Tage?“ Er erwiderte
mir: „Bis zu dem Tage, wo der Herr
richten wird.“ Ich sah aber noch andere, auf denen ihre Haare waren, ich

---

Forderer (*οἱ δανείζοντες καὶ ἀπαιτοῦντες τόκους τόκων*) befinden sich auch in der Petrus-Apokalypse unter den bestraften Sündern im Hades; doch stehen sie dort in einem grossen See, der mit Eiter und Blut und aufbrodelndem Schlamm gefüllt ist.

[3] Dem Sinne würde besser die Fassung „ich wunderte mich, als ich . . . gesehen hatte“ entsprechen. Es ist mir aber kein Beispiel bekannt, wo der Temporalsatz mit ⲙⲡⲁⲣⲉ- (S. ⲙⲡⲉⲣⲉ-) hinter dem Hauptsatz steht.

[4] ⲉⲓⲁ Fragepartikel, S. ⲉⲉⲓⲉ, ⲉ̈ⲓⲉ; B. ⲓⲉ K. § 448, Stern, Kopt. Gr. § 526.

ⲭⲉⲉⲓ ⲭⲉ-ⲁⲣⲁ ⲟⲩⲛ̄-ⲣⲟⲩⲉ ⲫⲓⲥⲱ⸗
ⲙⲁ ⲛ̄ⲡⲓⲙⲁ; ⲡⲁⲭⲉⲥ ⲭⲉ-ⲥⲉ, ⲫⲁⲣⲉ⸗
ⲡⲭⲁⲉⲓⲥ ✝-ⲥⲱⲙⲁ ⲫⲓⲣⲟⲩⲉ ⲙⲉⲩ ⲕⲁ⸗
ⲧⲁ ⲫⲧⲉ ⲉⲧⲫⲙⲉⲥ[1]. ⲁⲉⲓⲙⲟ ⲇⲉ ⲁⲫ[ⲉ]ⲙ⸗
ⲕⲉⲙⲓⲉⲓⲱⲉ, ⲁⲫⲛ̄ⲧⲟⲩ ⲁⲃⲁⲗ, ⲉⲧⲥⲁⲙⲧ
ⲁⲭⲛ̄-ⲛⲓⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ, ⲁⲧⲫⲱⲡⲉ
ⲉⲧⲱⲱ ⲁⲃⲁⲗ, ⲉⲧⲧⲱⲃϩ ⲛ̄ⲡⲛ̄ⲧⲟ ⲁ⸗
ⲃⲁⲗ ⲛ̄ⲡⲭⲁⲉⲓⲥ ⲡⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ,
ⲉⲧⲭⲟⲩ ⲛ̄ⲙⲁⲥ ⲭⲉ-ⲧⲛ̄ⲧⲱⲃϩ ⲛ̄ⲙⲁⲕ

17 1 ⲁϥⲣⲛ̄ⲓ ⲁⲭⲛ̄-ⲛⲉⲓ ⲉⲧϥⲟⲟⲡ ϩⲛ̄ⲛⲓⲕⲟⲗⲁ⸗
ⲥⲓⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲭⲉⲕⲁⲁⲥ ⲁⲕⲛⲁⲣ̄-ⲟⲩⲛⲁⲉ
ⲛⲉⲙⲉⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ. ⲁⲛⲁⲕ ⲇⲉ ⲧⲁⲣⲓⲛⲟ ⲁⲣⲁⲩ
ⲡⲁⲭⲉⲓ ⲛ̄ⲡⲁⲣⲣⲉⲗⲟⲥ ⲉⲧⲫⲉⲭⲉ ⲛⲉⲙ⸗
5 ⲉⲓ[2]. ⲡⲁⲭⲉⲥ ⲭⲉ-ⲛⲉⲉⲓ ⲉⲧⲥⲁⲡⲥⲛ ⲛ̄ⲡⲭⲁ⸗
ⲉⲓⲥ ⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙ ⲡⲉ ⲙⲛ̄ⲓⲥⲁⲁⲕ ⲙⲛ̄ⲓ⸗
ⲁⲃⲱⲕ[sic]. ϩⲛ̄ⲟⲩⲟⲩⲛⲟⲩ ⲥⲉ ⲛ̄ⲧⲙⲛⲛⲉ
ϩⲁⲣⲟⲩⲉⲓ ⲁⲃⲁⲗ ⲙⲛ̄ⲡⲛⲓⲙⲁⲥ ⲛ̄ⲁⲣⲣⲉ⸗
ⲗⲟⲥ, ⲥϩⲣ̄-ⲥⲁⲗⲡⲓϫⲉ ⲁⲣⲣⲛⲓ ⲁⲧⲡⲉ ⲁⲟⲩ
10 ⲕⲉϩⲣⲁⲩ ⲁⲭⲛ̄-ⲡⲕⲁϩ, ϩⲁⲣⲟⲩⲥⲱ⸗
ⲧⲙⲉ ⲛ̄ⲥⲓ ⲛ̄ⲁⲓⲕⲁⲓⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲡϩⲣⲁⲩ,
ⲥⲉⲉⲓ ⲁϩⲟⲩⲛ ⲉⲩⲡⲛⲧ ⲉⲧⲧⲱⲃϩ ⲛ̄ⲡ⸗
ⲡⲭⲁⲉⲓⲥ ⲡⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲛ̄ⲙⲛⲛⲉ
ⲁⲣⲣⲛⲓ ⲁⲭⲛ̄-ⲛⲉⲓ ⲉⲧϩⲟⲟⲡ ϩⲣⲛⲓ ϩⲛ̄-
15 ⲛⲓⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ. ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲇⲉ ϩⲁⲣⲉϥ⸗
ⲉⲓ ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̄ⲥⲓ ⲡⲙⲁⲥ ⲛ̄ⲁⲣⲣⲉⲗⲟⲥ ⲉⲣⲉ-ⲧ-
ⲥⲁⲗⲡⲓⲥϫ ⲛⲟⲩⲃ[3] ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧϥ, ⲉϥⲣ̄-ⲥⲁⲗⲡⲓ⸗
ϫⲉ ⲁⲣⲣⲛⲓ ⲁⲭⲛ̄-ⲡⲕⲁϩ, ϩⲁⲣⲟⲩⲥⲱ⸗

---

14 lies ⲧⲣⲉ statt ⲫⲧⲉ (Hs.).

17 7 B ⲓⲁⲕⲱⲃ, wie es natürlich heissen sollte. 7 B ϩⲛⲟⲩⲉⲩⲛⲟⲩ 9 B ⲁⲣⲣⲛⲓ 10 B ϩⲁⲣⲟⲩⲥⲱⲧⲙⲉ 12 B ⲁϩⲟⲩⲛ ⲁ[...]ⲩⲧ 15 B ϩⲁⲣⲉϥⲉⲓ 18 B ϩⲁⲣⲟⲩⲥⲱⲧⲙⲉ.

sprach: „Giebt es denn Haar und Körper an diesem Ort?“ Er erwiderte: „Ja, der Herr giebt Körper und Haar ihnen, wie es ihm gefällt“[1]. Ich sah aber noch Mengen, er führte sie hinaus, indem sie blickten auf alle diese Strafen, sie fingen an zu rufen und zu bitten vor dem Herrn, dem Allmächtigen, indem sie sprachen: „Wir bitten dich

17 für diese, die in allen diesen Strafen sind, dass du Mitleid habest mit ihnen allen“. Ich aber, als ich sie gesehen hatte, sprach zu dem Engel, der mit mir sprach[2]. Er erwiderte: „Diese, welche den Herrn bitten, sind Abraham und Isaak und Jakob. Zu einer Stunde nun täglich pflegen sie herauszukommen mit dem grossen Engel, und er bläst hinauf zum Himmel und einen anderen Ton zur Erde, es hören alle Gerechten den Ton, sie kommen herein, indem sie laufen und den Herrn, den Allmächtigen, bitten täglich für diese, welche drunten in allen diesen Strafen sind. Wiederum aber kommt der grosse Engel heraus, indem die goldene[3] Trompete in seiner Hand ist, indem er bläst hinab zur Erde, man hört (es)

---

[1] Vgl. I Cor. 15, 38: *ὁ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν.*

[2] Hier ist die Frage: „Wer sind diese denn? (3, 4; 5, 6 u. ö.) ausgefallen.

[3] ⲡⲟⲩϩ für ⲙⲡⲟⲩϩ vgl. 14, 16.

ⲧⲙⲉ ϩⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁ ⲛ̄ϩⲁⲉ ϣⲁⲙ̄ⲙⲁ ⲛ̄⸗
ϩⲱⲧⲡ ⲁⲟⲩ ϩⲛ̄ⲙ̄ⲡⲥⲁⲣⲏⲥ ϣⲁⲡⲥⲁⲙ̄⸗
ϩⲉⲓⲧ. ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲁⲛ ϩⲁⲣⲉϥⲣ̄-ⲥⲁⲗⲡⲓⲍⲉ

18 1 ⲁϩⲣⲏⲓ̈ ⲁⲧⲡⲉ, ϩⲁⲣⲟⲩⲥⲱⲧⲙⲉ ⲁⲧϥ⸗
ⲥⲙⲉⲓ. ⲡⲁϫⲉⲉⲓ ϫⲉ-ⲡϫⲁⲉⲓⲥ, ⲉⲧⲃⲉ-ⲟ ⲙ̄ⲡⲕ⸗
ⲕⲁⲁⲧ ϣⲁϯⲛⲟ ⲁⲣⲁⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ; ⲡⲁ(ϫ)⸗
ϫⲉϥ ⲛⲉⲉⲓ ϫⲉ-ⲙⲛ̄ⲧⲉⲉⲓ ⲉⲝⲟⲩⲥⲓⲁ
ⲙ̄ⲙⲟ ⲁⲧⲁⲙⲁⲕ ⲣⲁⲩ, ϣⲁⲛⲧⲉ-ⲡϫⲁⲉⲓⲥ
ⲡⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲧⲱⲛⲉ ϩⲛ̄ⲡϥ⸗
ⲑⲩⲙⲟⲥ ⲁⲧⲉⲕⲟ ⲙ̄ⲡⲕⲁϩ ⲙⲛ̄ⲛ̄⸗
ⲡⲏⲟⲩⲉ. ⲥⲉⲛⲁⲛ[ⲟ], ⲥⲉϩⲧⲁ̣ⲣⲧⲣⲉ, ⲥⲉ⸗
ⲱϣ ⲁⲃⲁⲗ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲩϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉ-
ⲥⲁⲣⲝ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲏⲡ ⲁ̀ⲣⲁⲕ ⲧⲛ̄ⲛⲁⲧⲉⲟⲩ⸗
ⲉ ⲛⲉⲕ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϩⲙ̄ⲫⲟⲟⲩⲉ ⲙ̄ⲡϫⲁ⸗
ⲉⲓⲥ. ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲧⲛⲁϩⲱϩⲉ ⲁⲣⲉⲧϥ[3]
ⲙ̄ⲡϥⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ, ϩⲟⲧⲁⲛ ⲁϥϣⲁ⸗
ⲧⲱⲛⲉ ϩⲛ̄ⲡϥⲑⲩⲙⲟⲥ ⲁ́ⲧⲉ-ⲡⲕⲁϩ[4]
ⲙⲛ̄ϣⲏⲛ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲣⲏⲧ ϩⲓϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϩ
ⲥⲉⲛⲁⲡⲱⲣⲕ̄ ⲙⲛ̄ⲧⲟⲩⲛⲟⲩⲛⲉ
ⲥⲉϩⲉⲓ̈ⲉ ⲁⲃⲁⲗ ⲁⲡⲉⲥⲏⲧ ⲁⲟⲩ ⲡⲩⲣ⸗
ⲅⲟⲥ ⲛⲓⲙ ⲉⲧϫⲁⲥⲉ ⲙⲛ̄ⲛ̄ϩⲁⲗⲉⲉⲧⲉ
ⲉⲧϩⲏⲗ ⲁⲃⲁⲗ ⲁⲡⲉⲥⲏⲧ (ⲁⲟⲩ ⲡⲩⲣ⸗
ⲅⲟⲥ ⲛⲓⲙ ⲉⲧϫⲁⲥⲉ) ⲥⲉⲛⲁϩⲉⲉⲓ̈ⲉ.

---

21 B ϩⲁⲣⲉϥⲣ-.

18 1 B ⲁϩⲣⲏⲓ̈; B ϩⲁⲣⲟⲩⲥⲱⲧⲙⲉ 3 B ⲡⲁϫⲉϥ; das ϫ am Ende der 3. Zeile vom Schreiber durchgestrichen. 5 lies ⲁⲧⲁⲙⲁⲕ ⲁⲣⲁⲩ; das ⲕ ist nachträglich übergeschrieben. 6 ϩⲛ ist aus ursprünglichem ⲉⲩ korrigiert. 10 B ⲉⲧ[ⲏ]ⲡ; das ⲏ ist aber ganz deutlich. 13 das zweite ⲙ verbessert. 14 B ergänzt ⲁⲧⲉ(ⲕⲟ). 16 B [ⲧ]ⲟⲩⲛⲟⲩⲛⲉ, von dem ⲧ sind aber noch deutliche Spuren zu sehen. 17 B ⲥⲉϩⲉⲓ̈ⲉ 18 Das zweite ⲉ von ϩⲁⲗⲉⲉⲧⲉ ist übergeschrieben.

im Aufgang bis zum
Untergang und im Süden bis zum
Norden. Wiederum nun bläst er

18 hinauf zum Himmel und man hört seine
Stimme. Ich sprach: „O Herr, weshalb
liessest du mich nicht, bis ich sie alle sah?“ Er
erwiderte mir: „Ich habe keine Erlaubnis,
sie dir zu zeigen, bis der Herr,
der Allmächtige, sich erhebt in seinem
Zorn, um zu vernichten die Erde und die
Himmel. Sie werden sehen und bestürzt werden und
ausrufen alle, indem sie sprechen:
‚Alles Fleisch, das dir gehört, werden
wir alle dir geben an dem Tage des
Herrn‘. Wer wird stehen können[1]
vor ihm, wenn er
sich erhebt in seinem Zorn, so dass die Erde[2]
und alle Bäume, die auf der Erde wachsen —
sie werden ausgerissen werden mit ihrer Wurzel
und niederfallen und
alle hohen Türme und die Vögel,
welche fliegen, (und alle
hohen Türme) werden niederfallen.

---

19. 20 lies ⲉⲧϩⲏ̀ⲗ ⲥⲉⲛⲁϩⲉⲉⲓ̈ⲉ ⲁⲃⲁ̀ⲗ ⲁⲡⲉⲥⲏⲧ vgl. Zeile 17. Vielleicht ist auch die ganze Stelle ⲁⲃⲁ̀ⲗ ⲁⲡⲉⲥⲏⲧ ⲁⲟⲩ ⲡⲩⲣⲅⲟⲥ ⲛⲓⲙ ⲉⲧϫⲁⲥⲉ fehlerhaft nach Zeile 17—18 wiederholt.

---

[1] Apoc. 6, 17: ⲛⲓⲙ ⲛⲉⲧⲛⲁϣⲁϩⲉⲣⲁⲧϥ *τίς δύναται σταθῆναι*;

[2] Ein Anakoluth; der Infinitiv, der nach ⲁⲧⲉ-ⲡⲕⲁϩ (S. ⲉⲧⲣⲉⲡⲕⲁϩ) stehen müsste, ist wohl durch ein Versehen ausgefallen. Oder ist mit Bouriant ⲁⲧⲉ[ⲕⲉ]-ⲡⲕⲁϩ „um zu vernichten die Erde . . . .“ zu ergänzen?

Drittes Stück.

19 1 ⲡϣⲉϫⲉ ⲙ̄ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲁϥϩⲱⲡⲉ ϣⲁⲣⲁϊ[1]
ⲉϥϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙ̄ⲡⲣⲱⲙⲉ
ⲉϫⲓⲥ ⲙ̄ⲡⲓⲗⲁⲟⲥ ϫⲉ-ⲉⲧⲃⲉ-ⲟ ⲧⲉⲧⲛ̄ⲟⲩⲁϩ
ⲛⲁⲃⲉ ⲁϫⲉⲧⲛ̄ ⲛⲉⲧⲛ̄ⲛⲁⲃⲉ, ⲧⲉⲧⲛ̄ϯ-
5 ⲛⲟⲩⲕⲥ̄ ⲙ̄ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲁϩⲧⲉ⸗
ⲛⲉ-ⲧⲏⲛⲉ[2]; ⲙⲛ̄-ⲙⲣ̄ⲣⲉ-ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ
ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲉⲧϩⲙ̄ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ[3] ϫⲉ-ⲡ⸗
ϣⲟⲩϣⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲙ̄ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲡⲁ-ⲡⲇⲓ⸗
ⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲡⲉ ⲙⲛ̄ⲡϥⲃⲱⲗ ⲁⲃⲁⲗ, ⲉⲣⲓ-
10 ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ϫⲉ-ⲁϥϣⲛ̄-ϩⲧⲏϥ ϩⲁⲣⲱⲧⲛⲉ
ϭⲉ ⲡϫⲁⲉⲓⲥ [ⲙ̄]ⲡⲉⲁⲩ ⲉⲧⲁϩⲧⲁⲛⲟ ⲛ̄-
ϩⲱ ⲛⲓⲙ ⲕⲁⲁⲥ ϫⲁϥⲛⲁⲛⲁϩⲙⲛ̄
ⲁⲃⲁⲗ ϩⲛ̄ⲧⲁⲓϫⲙⲁⲗⲱⲥⲓⲁ ⲙ̄ⲡⲓ⸗
ⲁⲓⲱⲛ. ϩⲁϩ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ⲥⲁⲡ ⲁ-ⲡⲇⲓⲁⲃⲟ⸗
15 ⲗⲟⲥ ⲣ̄-ⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲉⲓ ⲁⲧⲙ̄ⲕⲁ-ⲡⲣⲓ
ⲁⲡⲣ̄ⲣⲓⲉ ⲁϩ[ⲣ]ⲏϊ ⲁϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϩ ⲁⲟⲩ
ⲁⲧⲙ̄ⲕⲁ-ⲡⲕⲁ[ϩ] ⲁϯ-ⲕⲁⲣⲡⲟⲥ, ⲉϥ-
ⲟⲩⲱϩⲉ ⲁⲱⲙⲕ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲛ̄-
ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲕⲱϩⲧ ⲉϥⲡⲏⲧ ϩⲛ̄ⲟⲩ-

---

19 1 ⲣ aus einem ⲁ verbessert. 4 lies ⲁϫⲛ-ⲛⲉⲧⲛⲛⲁⲃⲉ 6 B ⲙⲉⲡⲓⲛⲉ für ⲛⲉ-ⲧⲏⲛⲉ; zwischen ⲡ und ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ im Papyrus ein Loch; 7 zwischen ⲙ und ⲟⲥ desgleichen. 12 B[ϩ]ⲱ ⲛⲓⲙ ⲕⲁⲁ[ⲥ?]; lies ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ 13 lies ⲁⲓⲭⲙⲁⲗⲱⲥⲓⲁ 15 nach ⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ein Punkt über der Linie. 16 B ⲁϩⲣⲏϊ 17 B ⲡⲕⲁϩ; zwischen ϯ und ⲕⲁⲣⲡⲟⲥ noch ein ⲁ, das der Schreiber weggestrichen hat.

---

[1] Es ist dies der gewöhnliche Anfang der prophetischen Bücher des AT., nur dass die Person, an die „das Wort des Herrn geschah“,

Drittes Stück.

19 1 Das Wort des Herrn geschah zu mir[1],
indem es sprach: Menschensohn,
sage diesem Volke: Weswegen fügt ihr
Sünde auf eure Sünden und
5 erbittert Gott den Herrn, der
euch geschaffen hat[2]? Liebet nicht die Welt
noch das, was in der Welt ist[3]; denn der
Ruhm der Welt ist des Teu-
fels, und ihre Auflösung; gedenket,
10 dass Mitleid mit euch hat
der Herr der Herrlichkeit, der geschaffen hat
alle Dinge, damit er uns errette
aus der Gefangenschaft dieser
Zeit. Denn viele Male hat der Teu-
15 fel gewünscht, die Sonne nicht
aufgehen zu lassen über der Erde und
die Erde nicht Frucht geben zu lassen, indem er
wünschte, die Menschen zu verzehren,
wie eine Flamme, indem er läuft mit

---

dort bei Namen genannt wird; z. B. *καὶ ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς Μιχαίαν* oder *ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς Ζαχαρίαν* oder *λόγος κυρίου ὃς ἐγενήθη πρὸς Ὡσηέ* u. ö. Unsere Stelle findet sich fast wörtlich wieder am Anfang der Paulus-Apokalypse: *ἐγένετο λόγος κυρίου πρός με λέγων· εἰπὲ τῷ λαῷ τούτῳ κτλ.* Ap. Paul. 3.

[2] Wörtlich so auch in der Paulus-Apokalypse 3: *εἰπὲ τῷ λαῷ τούτῳ· ἕως πότε ἁμαρτάνετε καὶ προστίθεσθε τῇ ἁμαρτίᾳ καὶ παροργίζετε τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντα ὑμᾶς*; vgl. Jes. 30, 1; Ps. 69, 28.

[3] Citat aus 1. Joh. 2, 15: *μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ.*

20 1 ϩραϒ ϵϥοϒωϩϵ ⲁⲗⲗⲁⲟϒ ⲛ̄ⲧϩϵ
ⲛⲟϒⲙⲁϒ[1]. ϵⲧⲃⲉ-ⲡⲉⲓ ϭϵ ⲁϥⲱⲛ̄-ϩⲧⲛϥ
ϩⲁⲣⲁⲛ̄[sic] ϭϵ ⲙⲛⲟϒⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲁϒ, ⲁϒⲧⲛ̄-
ⲛⲁϥ ⲙ̄ⲡϥⲱⲛϩⲉ ⲁⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ, ⲕⲁⲁⲥ
5 ϫⲁϥⲛⲁⲣϥⲙⲛ̄ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲓⲧⲁⲓϫⲙⲁⲗⲱ-
ⲥⲓⲁ ⲙ̄ⲡϥⲧⲁⲗⲉ-ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ϵϥⲛ̄ⲛⲏϒ
ⲱⲁⲣⲁⲓⲗ ⲟϒⲁⲉ ⲁⲣⲭⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲟϒⲁⲉ
ⲗⲁⲟϒⲉ ⲛ̄ⲁⲣⲭⲏ[2], ⲁⲗⲗⲁ ⲁϥⲱⲃϒϥ ⲛ̄ⲧϩϵ
ⲛⲟϒⲣⲱⲙⲉ ϵϥⲛ̄ⲛⲏϒ ⲱⲁⲣⲁⲓⲗ ⲕⲁⲁⲥ
10 ϫⲁϥⲛⲁⲣⲙⲉ[ⲙ] ****** ϩⲱⲡⲉ
ϭϵ ⲛⲉϥ ⲛ̄ⲱⲛϩⲉ ** ϵϥϩⲱⲡⲉ ⲓⲛ-
ⲧⲛⲉ ⲛ̄ⲓ̈ⲱⲧ, ⲉⲣⲓ-ⲡⲉⲉⲓⲉϒⲉ ϫⲉ-ⲁϥⲥⲁⲃ-
ⲧⲉ ⲓⲛⲧⲛⲉ ⲛ̄ϩⲉⲡⲟⲣⲟⲛⲟⲥ ⲙⲛ̄ϩⲉⲡ-
ⲕⲗⲟⲟⲙⲉ[3] ϩⲛ̄ⲧⲡⲉ ϫⲉ-ⲟⲩⲁⲓ ⲙⲙⲁ
15 ⲉⲧⲙⲁⲥⲱⲧⲙⲉ ⲛ̄ⲥⲱⲓ̈ ⲥⲉⲙⲁϫⲓ ⲛⲛ̄-
ⲟⲣⲟⲛⲟⲥ ⲙⲛⲛ̄ⲕⲗⲟⲟⲙⲉ ϩⲛ̄ⲛⲉ-
ⲧⲉ-ⲙⲱⲓ̈ ⲛⲉ[4]. ⲡⲁϫⲉ-ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ϫⲉ-☩
ⲛⲁⲥϩⲉⲓ̈ ⲙ̄ⲡⲁⲣⲉⲙ ⲁϫⲛ̄-ⲧⲟⲩ-
ⲧⲉϩⲙⲉ[5] ⲧⲁϩ̄-ⲥϧⲣⲁⲥⲓϫⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲩ-

21 1 ⲥⲓϫ ⲛⲟⲩⲙⲉⲙ[6], ⲥⲉⲙⲁϩⲕⲟ ⲉⲙ, ⲥⲉⲙⲁ-

---

20 2 B ⲡⲁⲓ̈ 4 lies ⲁϥⲧⲙⲁⲩ 5 lies ⲁⲓϫⲙⲁⲗⲱⲥⲓⲁ 11 B giebt zwischen ϣⲛⲣⲉ und ϵϥϩⲱⲡⲉ keine Lücke an; es ist möglich, dass die hier fehlenden Buchstaben absichtlich vom Schreiber weggewischt sind. 15 Das ⲛ von ⲉⲧⲙⲁ ist aus einem ⲁ verbessert. 18 B ϩⲉⲓ 19 Das ⲣ von ϥⲣⲁⲥⲓϫⲉ ist hineinkorrigiert.

---

[1] „wie Wasser" vielleicht im Parallelismus zu 19, 19 „wie Feuer". Stern übersetzte „und geht mit Gebrüll einher, willens sie zu verschlingen wie ein Löwe". Dies giebt einen guten Sinn (1. Pet. 5, 8), man müsste aber dann ⲙⲁϒ in ⲙⲟⲩⲓ verbessern.

[2] Vgl. Ep. ad Diognetum VII 2. Merkwürdig ist, worauf mich Harnack hinweist, dass ein alter lateinischer Kirchenhymnus (Simrock, Lauda Sion 1850, S. 96) mit den Worten beginnt:

20 1 Gebrüll, indem er sie verzehren will wie
Wasser[1]. Deswegen nun hatte Mitleid
mit uns der Gott der Herrlichkeit und sandte
seinen Sohn in die Welt, damit
5 er uns errette aus der Gefangen- [kam,
schaft; nicht benachrichtigte er einen Engel, als er zu uns
noch einen Erzengel, noch
irgend eine Macht[2], sondern er verwandelte sich wie
ein Mensch, als er zu uns kam, damit
10 er uns errette ..... Darum seid
ihm Kinder, da er euch
Vater ist, gedenket, dass er euch bereitet hat
Throne und
Kronen[3] im Himmel (mit den Worten): „Alle,
15 die auf mich hören werden, werden empfangen die
Throne und die Kronen unter denen,
die mir gehören[4].“ Es spricht der Herr:
„Ich werde schreiben meinen Namen auf ihre
Stirn[5] und werde besiegeln ihre
21 1 rechte Hand[6], sie werden nicht hungern und

„Mittit ad virginem
Non quemvis *angelum*
Sed fortitudinem
Suam, *archangelum*
Amator hominis“.

[3] Vgl. Apoc. 2, 10; 20, 4.

[4] „in (bei) denen, die mir gehören“. Sind diese Worte, die hier keinen rechten Sinn haben, vielleicht an die falsche Stelle gekommen und gehören erst in den nächsten Satz „bei denen, die mir gehören, (bei den Meinigen) werde ich meinen Namen auf die Stirn schreiben“?

[5] Vgl. Apoc. 3, 12.

[6] Vgl. Apoc. 7, 3 ff.

ⲉⲓⲃⲉ ⲉⲛ[1] ⲟⲩⲇⲉ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ
ⲛⲁϭⲛ̄⸗ϭⲁⲙ ⲁⲣⲁⲩ ⲉⲛ ⲟⲩⲇⲉ ⲥⲉⲛⲁⲣ̄-ⲕⲱ⸗
ⲗⲩⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲩ̣ ⲉⲛ ⲛ̄ϭⲓ ⲛ̄ⲑⲣⲟⲛⲟⲥ[2], ⲁⲗ⸗
ⲗⲁ ⲥⲉⲛⲁⲙⲁⲁϩⲉ ⲙⲛ̄-ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ
ϣⲁⲧⲁⲡⲟⲗⲓⲥ. ⲛ̄ⲣⲉϥⲣ̄-ⲛⲁⲃⲉ ⲇⲉ ⲛ⸗
ⲧⲁⲩ ⲥⲉⲛⲁϫⲓ-ϣⲓⲡⲉ[3], ⲥⲉⲛⲁⲱⲧⲃⲉ[4]
ⲛ̄ⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲉⲛ ⲁϩⲣⲏⲓ̈, ⲁⲗⲗⲁ ⲥⲉⲛⲁ⸗
ⲉⲙⲁϩⲧⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲩ, ⲥⲉⲣ̄-ϫⲁⲉⲓ̈ⲥ ⲁⲣⲁⲩ
ⲛ̄ϭⲓ ⲛ̄ⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛ̄ⲅ̄ⲙⲟⲩ ⲁⲃⲁⲗ
ϫⲉ-ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲡⲓⲑⲉ ⲛⲉⲙⲉⲩ ⲉⲛ,
ⲁⲩⲉⲩⲉ ⲛ̄ϣⲙ̄ⲙⲟ ⲁⲛⲉϥⲙⲁ ⲛ̄ϩⲱ⸗
ⲡⲉ. ⲥⲱⲧⲙⲉ ⲛ̄ⲣⲙ̄ⲛ̄ϩⲏⲧ ⲙ̄ⲡⲕⲁϩ
ⲉⲧⲃⲉ-ⲙⲡⲗⲁⲛⲟⲥ ⲉⲧⲛⲁⲁϣⲉⲓ̈ ϩⲛ̄⸗
ⲧϩⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲛ̄ⲟⲩⲁⲉⲓϣ ϫⲉ-ⲁⲩⲛⲁⲕⲟⲩ
ⲛⲉⲩ ⲛ̄ϩⲉⲛⲥⲃⲁⲩⲉ ⲉ-ⲛⲁⲡⲛⲟⲩⲧⲉ
ⲉⲛ ⲛⲉ, ⲉⲩⲛⲁⲣ-ⲁⲑⲉⲧⲉⲓ ⲙ̄ⲡⲛⲟ⸗
ⲙⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲉⲓ̈ ⲧⲁⲩⲉⲓⲣⲉ

22 ⲛ̄ⲧⲟⲩϩⲉⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲩⲛⲉⲛⲉⲩ[5] ⲉⲩϫⲟⲩ ⲙ̄⸗
ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ϩⲟⲡ ⲉⲛ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̄⸗
ⲡⲉ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲥⲱⲛⲧ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ⲉⲩⲉⲓ⸗
ⲣⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ϣⲙ̄ⲙⲟ ⲁⲧⲇⲓ̣ⲁ̣ⲑⲏⲕⲏ ⲙ̄[6]
ⲉⲩⲣ̄-ⲁⲡⲟⲥⲧⲉⲣⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲁⲩ̣ ⲛ̄ⲛ̄ϣⲡⲱⲡ̣[7]

---

21 10 Man muss wohl ⲙⲡⲙⲟⲩ lesen. 14 Die oberen Hälften der Buchstaben ⲧⲃⲉⲙ fehlen.

22 2 Der Querstrich über dem letzten ⲙ ist unsicher. 4 Man erwartet ⲛϣⲙⲙⲟ; auf ⲙ scheint kein Buchstabe mehr zu folgen.

---

[1] Apoc. 7, 16.

[2] *θρόνοι* steht hier in derselben Bedeutung wie Col. 1, 16: *εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι.*

[3] ϫⲓ-ϣⲓⲡⲉ „beschämt werden, in Bestürzung geraten“ und (wohl auch als Passivum zu ϫⲡⲓⲟ *ἐλέγχειν*) „überführt werden“.

nicht dürsten[1], und der Sohn der Gesetzlosigkeit
wird gegen sie nichts vermögen, noch werden
die Throne[2] sie hindern, son-
dern sie werden gehen mit den Engeln
bis zu meiner Stadt. Die Sünder aber
dagegen werden in Bestürzung geraten[3], sie werden [den
an den Thronen vorüber nicht hinaufsteigen[4], sondern es wer-
sie ergreifen und ihrer Herr werden
die Throne des Todes(?),
weil die Engel nicht mit ihnen übereinstimmen,
und sie sich seinen Wohnstätten entfremdet haben.
Höret, ihr Verständigen der Erde,
über die Irrlehrer, die zahlreich sein werden beim
Ende der Zeiten, dass sie ihnen
Lehren geben werden, die Gott
nicht gehören, indem sie das Ge-
setz Gottes abschaffen werden, sie, die gemacht haben,

22 die Nacht .....[5] indem sie sagen:
„Das Fasten existiert nicht und
Gott hat es nicht geschaffen", indem
sie sich entfremden dem Bunde ....[6],
indem sie sich berauben der herrlichen Verheissungen[7].

---

[4] Ein Verbum ωτ̄ϩϵ, dem ein S. ωτ̄ϩ entsprechen müsste, kenne ich nicht; ich vermute, dass hier ein Schreibfehler für ⲟⲩⲱⲧ̄ϩϵ (S. ⲟⲩⲱⲧ̄ϩ) „vorübergehen" vorliegt.

[5] ⲡⲧⲟⲩⲛⲉⲙⲉⲩ wohl fehlerhaft; vgl. Sa. 9, 31 ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲥϩ̄ⲧⲱⲧ ⲙⲡⲉⲩⲛⲉⲙⲉⲩ, dem im achmim. Paralleltext ⲛⲉⲓ ⲉⲧⲥϩ̄ⲧⲁⲧ ⲁϥⲟⲩ(ⲟⲩ)ⲛⲟⲩ entspricht. Der Sinn ist vielleicht „die, welche die Nacht zum Tage gemacht haben".

[6] Nach ⲙ muss etwas ausgefallen sein; etwa ⲙⲡⲭⲁⲉⲓⲥ „des Herrn" oder ⲛ̄ϩ̄ⲣⲣⲉ „dem neuen Bunde"?

[7] ⲩⲡⲱⲛⲡ „Versprechen", wie Amos 9, 6 (ἐπαγγελία).

ⲉⲧⲧⲁⲓ̈ⲁⲉⲓⲧ. ⲛⲉⲓ̈ ⲇⲉ ⲥⲉ̣ⲥⲙⲁⲛⲧⲉ
ⲛ̄ⲛ̄ⲟⲩⲁⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ ϩⲙ̄ⲡ̣ⲓⲥⲧⲓⲥ ⲉⲧⲁ⸗
ⲭ^sic ⲣⲁⲉⲓⲧ. ⲙⲛ̄ⲧⲟⲩ-ⲣ̄-ⲡⲗⲁⲛⲁ ϭⲉ
ⲙ̄ⲙⲱⲧⲛⲉ ⲛ̄ϭⲓ ⲛⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ, ⲣ̄-
10 ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ⲁ-ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲥⲱⲛⲧ ⲛ̄ⲛⲏ⸗
ⲥⲧⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲁϥⲧⲁⲛⲟ ⲙ̄ⲡⲏⲟⲩⲉ ⲁⲩ⸗
ⲛⲁϥⲣⲉ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲉⲧⲃⲉ-ⲙ̄ⲡⲁ⸗
ⲑⲟⲥ ⲙⲛ̄ⲛⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲉⲧϯ-ⲟⲩ⸗
ⲃⲉ-ⲧⲏⲛⲉ[1], ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲛⲉϥϣⲱⲃ̣ϩ̣
15 ⲙ̄ⲙⲱⲧⲛⲉ ⲛ̄ϭⲓ-ⲡⲡⲟⲣⲟⲥ[2], ⲁⲗⲗⲁ
ⲟⲩⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ⲉⲥⲟⲩⲁⲁⲃⲉ ⲧⲉⲧⲁⲓ̈⸗
ⲥⲱⲛⲧ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ⲡⲁϫⲉϥ ⲛ̄ϭⲓ-ⲡϫⲁ⸗
ⲉⲓⲥ. ⲡⲉⲧⲣ̄-ⲛⲏⲥⲧⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲁⲉⲓϣ

23 1 ⲛⲓⲙ ⲛⲉϥⲣ̄-ⲛⲁⲃⲉ, ⲉⲩⲛ̄-ⲕⲱϩ ϩⲓϯ⸗
ⲧⲱⲛ ⲛ̄ϩⲏⲧϥ. ⲡⲉⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃⲉ ⲙⲁ⸗
ⲣⲉϥⲣ̄-ⲛⲏⲥⲧⲉⲩⲉ, ⲡⲉⲧⲣ̄-ⲛⲏⲥⲧⲉⲩⲉ
ⲇⲉ ⲉϥⲟⲩⲁⲁⲃⲉ ⲉⲛ ⲁϥϯ-ϭⲱⲛⲧ ⲙ̄⸗
5 ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲕⲉⲁⲅ̣[ⲅ]ⲉⲗⲟⲥ ⲁⲟⲩ
ⲁϥϯ-ⲙ̄ⲕⲁϩ ⲛ̄ⲧϥⲯⲩⲭⲏ, ⲉϥⲥⲱ⸗
ⲟⲩϩ ⲛⲉϥ ⲁϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲟⲣⲅⲏ ⲁⲫⲟⲟⲩ⸗
ⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲣⲅⲏ[3]. ⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ⲇⲉ ⲉⲥⲟⲩⲁⲁ⸗
ⲃⲉ ⲧⲉⲧⲁⲓ̈ⲥⲱⲛⲧ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϩⲛ̄ⲟⲩ⸗
10 ϩⲏⲧ ⲟⲩⲁⲁⲃⲉ ⲙⲛ̄ϩⲉⲛϭⲓϫ ⲟⲩⲁ⸗
ⲁⲃⲉ[4], ϩⲁⲣⲉⲥⲕⲁ-ⲛⲁⲃⲉ ⲁⲃⲁⲗ, ϩⲁⲣⲉⲥ⸗
ⲣ̄-ⲑⲉⲣⲁⲡⲉⲩⲉ ⲛ̄ϩⲉⲛϣⲱⲛⲉ, ϩⲁ⸗
ⲣⲉⲥϯⲕ-ⲇⲁⲓⲙⲱⲛ ⲁⲃⲁⲗ, ϩⲁⲣⲉⲥⲣ̄-
ⲉⲛⲉⲣⲅⲉⲓ ϣⲁⲡⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩ⸗

---

7 Oder ϩⲙⲧⲉⲓⲥⲧⲓⲥ? 8 lies ⲉⲧ(ⲧ)ⲁϫⲣⲁⲉⲓⲧ.

---

[1] Vgl. Jac. 4, 1 (1. Pet. 2, 11).

Diese aber sind festgesetzt
alle Zeit in dem festen Glauben.
Lasset also jene
euch nicht irre führen,
gedenket, dass der Herr die Fasten geschaffen,
der da die Himmel gemacht hat,
zum Nutzen der Menschen wegen der
Leidenschaften und Begierden, die
gegen euch streiten[1], damit nicht
der Böse(?)[2] euch ....., sondern
ein reines Fasten habe ich
geschaffen, spricht der Herr.
Der, welcher fastet alle Zeit,

23 sündigt nicht, indem Eifersucht und Streit
in ihm ist. Der Reine möge fasten; der, welcher fastet
aber, indem er nicht rein ist, erzürnt
den Herrn und auch die Engel und
giebt Schmerz seiner Seele, indem er
sich Zorn sammelt für den Tag
des Zorns[3]. Reines Fasten aber
ist es, das ich geschaffen habe bei
reinem Herzen und reinen Händen[4],
es vergiebt Sünden, es
heilt Krankheiten, es
vertreibt Dämonen, es
hat Macht bis zum Throne Gottes,

[2] Was πόρος hier bedeuten soll, weiss ich nicht; es ist vielleicht πο(νη)ρός zu lesen.

[3] Rom. 2, 5: θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς.

[4] Es muss heissen ϩⲙⲟⲩϩⲏⲧ ⲉϥⲟⲩⲁⲁϩⲉ ⲙⲡⲣⲉⲡⲥⲓⲧ ⲉⲩⲟⲩⲁⲁϩⲉ. Unmittelbar kann das „Participium" dem Nomen nicht angefügt werden.

15 те аүкн̄ неї[1] аүка-наве авал
ⲉ̄поүпросеүхн есоүаабе. ннн
ⲉ̄ітнне петнавωк авал ат-
каї ечхі-еаү ⲉ̄ітүтехнн, е-нн̄-

24 1 сатвⲭ̄ ннтоотч н ннн петнавωк
авал апполеннос аннеⲓⲉ е-нн̄-
ⲉωк ⲉⲓооч; нн аүщасн̄тⲭ̄ сена-
ⲉатвⲭ̄ ен, хе-ачщωс хн̄ⲡωф[ік]ион[2]
5 хн̄р̄[ро] теіⲉоү *** оүч те
тⲉе нн̄ⲥ[о]н н̄-лаоүе аеі аⲉоүн
апнна ето[ү]аабе еүе н̄ⲉнт сно[3]
пете н̄ⲉнт сно түпросеүхн[4]
еїе н̄кеіе арач аоү н̄кеас-
10 селос р̄-пеіθе неннеч ен. ⲉω-
пе се ететпеїе н̄оүⲉнт н̄-
оүωт н̄оуаїщ ннн ⲉхн̄пхаеіс
хатетнар̄-ноеіе[5] н̄ⲉате[6] ннн. е-
тве-н̄р̄раї се н̄ассүріос[7] нн̄-
15 пвωл авал н̄тпе нн̄пкаⲉ
нн̄петⲉарач хн̄каⲉ, ϯноү

---

24 4 Die Ergänzungen dieser und der beiden folgenden Zeilen sind durch den sahidischen Paralleltext gesichert. Zwischen ф und ιον scheint kein Buchstabe gestanden zu haben. 5 Das м von мпр steht vor dem Zeilenanfang etwas nach links über; auf мпр folgt ein freier Raum, in dem etwa 4 Buchstaben Platz haben könnten, in dem aber nichts gestanden hat. Zwischen ⲉоү und оүч ein freier Raum für etwa 3 Buchstaben, in dem gleichfalls nichts gestanden haben wird. 9 кеіе unsicher; vielleicht wäre noch кеке zu lesen; dagegen scheint mir die Lesung хехе unmöglich. 10 Über dem і von пеіθе ein Punkt. 15 Das н von нтпе ist aus einem н verbessert.

---

[1] аүкннеї unverständlich; ist vielleicht ахн-неї „ausserdem" zu lesen?

15 .....[1] sie vergeben Sünden
durch ein reines Gebet. Wer
von euch wird hinausgehen auf das
Feld, indem er Ruhm empfängt in seinem Handwerk, ohne dass

24 1 er ein Werkzeug bei sich hat, oder wer wird
in den Krieg hinausziehen um zu kämpfen, ohne dass
er einen Panzer anhat? Wird man ihn nicht, wenn man
töten, weil er das Amt[2] [ihn findet,
5 des Königs vernachlässigt hat? In derselben
Weise ist es Niemandem möglich, an
die heilige Stätte zu gehen, wenn er zweifelt[3];
Wer (in) seinem Gebet[4] zweifelt,
ist .... gegen sich, und auch die En-
10 gel sind nicht mit ihm einverstanden. Seid
also einigen Herzens
alle Zeit im Herrn,
damit ihr alles[5] bedenkt[6]. We-
gen der assyrischen[7] Könige nun und
15 der Auflösung des Himmels und der Erde
und dessen, was unter der Erde ist, nun

---

[2] *ὀφφίκιον*, das lat. officium.

[3] Vgl. S. ⲟ ⲛⲉϩⲏⲧ ⲥⲛⲁϩ, B. ⲟⲓ ⲛⲉϩⲏⲧ ⲥⲛⲁϩ „doppelten Herzens sein, zweifeln".

[4] Es ist wohl ⲡⲉⲧⲉ-ⲛⲉϩⲏⲧ ⲥⲛⲟ ⲉⲙⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ zu lesen; vgl. Sa. 3, 6.

[5] ⲛⲟⲉⲓⲉ steht für ⲛⲟⲉⲓ.

[6] ⲉⲁⲧⲉ unbekanntes Wort, entspricht S. ⲉⲱⲃ.

[7] Unter den Assyrern sind hier wohl die Syrer zu verstehen. Die folgende Stelle blickt wohl auf die ägyptischen Feldzüge des Antiochus Epiphanes (171—168 v. Chr.).

ϭⲉ[1] ⲥⲉⲛⲁϭⲛ̄-ϭⲁⲙ ⲁⲣⲁⲩ ⲉⲛ, ⲡⲁϫⲉ-
ⲡϫⲁⲉⲓⲥ, ⲟⲩⲇⲉ ⲥⲉⲛⲁⲣ̄-ϩⲛⲱϩⲉ ⲉⲛ

25 1 ϩⲙ̄ⲡⲡⲟⲗⲉⲙⲟⲥ ϩⲟⲧⲁⲛ ⲁⲩϣⲁ-
[ⲛⲟ ⲁⲩⲣ̄ⲣⲟ ⲉϥ]ⲧⲱⲛⲉ ϩⲙ̄ⲡⲙ̄ϩⲓⲧ
[ⲁⲩⲛⲁⲙⲟⲩⲧⲉ ⲁⲣⲁϥ] ϫⲉ-ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄-
[ⲁⲥⲥⲩⲣⲓⲟⲥ ⲁⲟⲩ] ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲁⲇⲓⲕⲓⲁ
5 [ϥⲛⲁⲧⲁϣⲟ ⲛ̄]ⲛⲉϥⲡⲟⲗⲉⲙⲟⲥ
ⲁϫⲛ̄-ⲕⲏⲙⲉ ⲙⲛ̄-ⲛⲉϥϩⲧⲁⲣⲧⲣⲉ[2].
ⲡⲕⲁϩ ⲛⲁⲱϣ ⲉϩⲁⲙ ϩⲓⲟⲩⲥⲁⲡ
ϫⲉ-ⲥⲉⲛⲁⲣ̄-ϩⲁⲣⲡⲁⲍⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲛ̄-
ϣⲏⲣⲉ. ⲟⲩⲛ̄-ϩⲁϩ ⲛⲁⲣ̄-ⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲉⲓ ⲁ-
10 ⲡⲙⲟⲩ ϩⲛ̄ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ. ⲡ-
ⲙⲟⲩ ⲇⲉ ⲛⲁⲡⲱⲧ ⲁⲃⲁⲗ ⲙ̄ⲙⲁⲩ.
ⲁⲟⲩ ϥⲛⲁⲧⲱⲛⲉ ϭⲉ ⲟⲩⲣ̄ⲣⲟ ϩⲛ̄ⲛ̄-
ⲥⲁ ⲙ̄ⲡⲉⲙⲛ̄ⲧ, ⲉⲩⲛⲁⲙⲟⲩⲧⲉ ⲁⲣⲁϥ
ϫⲉ-ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ϯⲣⲏⲛⲓ[3], ϥⲛⲁⲡⲱⲧ ϩⲓϫⲛ̄-
15 ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲙⲟⲩⲓ ⲉϥϩⲙ̄ϩ-
ⲙⲉ[4], ϥⲛⲁϩⲱⲧⲃⲉ ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲁⲇⲓⲕⲓⲁ,
ϥⲛⲁϫⲓ ⲙ̄ⲡⲕⲃⲁ ⲛ̄ⲕⲏⲙⲉ ϩⲛ̄ϩⲉⲛⲡⲟ-
ⲗⲉⲙⲟⲥ ⲙⲛ̄ϩⲉⲛⲥⲛⲁϥ ⲉⲩⲁϣ.

26 1 ⲥⲛⲁϩⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ ⲁⲧϥ-
ⲣ̄-ⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲉ[ⲓⲣⲏⲛ]ⲏ ⲁⲃ[ⲁ]ⲗ ϩⲛ̄[ⲕⲏ]-

---

25 2 Von einigen der fehlenden Buchstaben sind noch geringe Reste zu sehen. Die Ergänzungen in Zeile 2—5 sind auf Grund der sah. Version gemacht. 4 Das ⲧ ist aus einem ⲇ verbessert. 5 Vor ⲛ vielleicht ein ⲉ; dann müsste [ϥⲛⲁⲧⲁϣⲉ] ergänzt werden. 12 ⲟⲩ ist aus ϩⲩ verbessert.

---

[1] Vor oder nach ϯⲛⲟⲩ ϭⲉ ist ⲛⲉⲧⲉ-ⲛⲟⲩϊ ⲛⲉ „die Meinigen" ausgefallen; vgl. Sa. 3, 17. Also: „die Assyrerkönige werden die Meinigen nicht überwältigen können, spricht der Herr."

also werden sie[1] sie nicht überwältigen, spricht
der Herr, und sie werden sich nicht fürchten

25 1 im Kriege. Wenn sie
[sehen einen König, wie er] sich erhebt im Norden,
[so werden sie ihn nennen] den [assyrischen] König
[und] den König des Frevels;
5 [er wird viel machen] seine Kriege
über Ägypten und seine Wirren[2].
Das Land wird aufseufzen auf einmal,
denn man wird rauben eure
Kinder. Viele werden
10 den Tod wünschen in jenen Tagen. Der
Tod aber wird sie fliehen.
Und es wird sich erheben ein König in
den Westgegenden, den man
den König des Friedens[3] nennen wird; er wird laufen auf
15 dem Meere wie ein brüllender Löwe[4];
er wird töten den König des Frevels,
er wird Rache nehmen an Ägypten in
Kriegen und vielem Blutvergiessen.

26 1 Es wird geschehen in jenen Tagen, dass
er Frieden gebieten wird von

---

[2] Dieses Stück, das sich auch in der sah. Version findet, erinnert nach Bousset, Antichrist S. 56, sehr an Laktanz VII 16. Hier wie dort ist von einem speziellen Vorläufer des Antichrist die Rede, hier wie dort wird dieser ein König aus dem Norden genannt. Aus Syrien kommt allerdings bei Laktanz der zweite König.

[3] Hier ist vielleicht an die Römer (Popilius Laenas) gedacht, die dem Antiochus (168 v. Chr.) bei einem Angriff gegen Alexandrien entgegentraten und ihn zur Rückkehr nach Syrien zwangen; vgl. Pauly-Wissowa, Realencyclopädie I 2474.

[4] ὡς λέων ὠρυόμενος 1. Pet. 5, 8.

ⲙⲉ ⲙⲛ̄ⲟⲩⲇⲱⲣⲟ̣ ********[1] [ϥ̄ⲛⲁϯ ⲛ̄]
ϯⲣⲏⲛⲏ ⲛ̄ⲛⲉⲓ̈ ⲉⲧⲟ[ⲩⲁⲁⲃⲉ] ******
ϫⲉ-ⲟⲩⲉ ⲡⲉ ⲡⲣⲉⲛ ⲙ̣̄[ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϥⲛⲁ]
ϯ ⲛ̄ϩⲉⲛⲧⲁⲓ̈ⲟ ⲛ̄ⲛⲉ[ⲧ]ⲟ[ⲩⲁⲁⲃⲉ] ***
ⲟⲩϫⲓⲥⲉ ⲛ̄ⲛ̄ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃⲉ,
ϥⲛⲁϯ ⲛ̄ϩⲉⲛⲇⲱⲣⲟⲛ ⲁⲡⲏⲓ̈ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩ-
ⲧⲉ ⲉⲩϣⲟⲩⲓ̈ⲧ, ϥⲛⲁⲕⲁⲧϥ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲛ̄-
ⲙ̄ⲡⲟⲗⲓⲥ ⲛ̄ⲕⲏⲙⲉ ϩⲛ̄ⲟⲩⲕⲣⲁϥ ⲉⲙ-
ⲡⲟⲩⲙ̄ⲙⲉ, ϥⲛⲁϫⲓ-ⲏⲡⲉ ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩ-
ⲁⲁⲃⲉ, ϥⲛⲁϩⲓ ⲛ̄ⲛ̄ⲉⲓⲇⲱⲗⲟⲛ ⲛ̄ⲛ̄ϩⲉ-
ⲑⲛⲟⲥ, ϥⲛⲁϫⲓ-ⲏⲡⲉ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲭⲣⲏⲙⲁ,
ϥⲛⲁⲥⲉϩⲟ ⲛ̄ϩⲉⲛⲟⲩⲓ̈ⲉⲓⲃⲉ ⲁⲣⲉⲧⲟⲩ
ⲁⲣⲁⲩ, ϥⲛⲁⲣ̄-ⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲁϭⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲙ̄-
ⲛ̄ϩⲏⲧ ⲙ̄ⲡⲕⲁϩ ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲛⲁϭ ⲙ̄ⲡⲗⲁ-
ⲟⲥ, ⲥⲉϫⲓⲧⲟⲩ ⲁⲧⲙⲏⲧⲣⲟⲡⲟⲗⲓⲥ ⲉⲧ-
ϩⲓϫⲛ̄-ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ, ⲉⲩϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ⲟⲩ

Viertes Stück.

27 ϣⲏⲣⲉ ϩⲛ̄ⲟⲩⲧⲱⲣⲡ. ⲙ̄ⲡⲟⲗⲓⲥ ⲛ̄-
ⲕⲏⲙⲉ ⲛⲁⲱϣ ⲉϩⲁⲙ ϩⲛ̄ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ
ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ, ⲥⲉⲛⲁⲥⲱⲧⲙⲉ ⲅⲁⲣ ⲉⲛ ⲁⲡϩ-
ⲣⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲉⲧϯ ⲁⲃⲁⲗ ⲙⲛ̄ⲡⲉⲧⲧⲁⲩ[2].
ⲛ̄ⲁⲅⲟⲣⲁ ⲛ̄ⲙ̄ⲡⲟⲗⲓⲥ ⲛ̄ⲕⲏⲙⲉ ⲛⲁ-
ϫⲓ-ϩⲁⲓ̈ϩ, ⲥⲉⲛⲁⲣⲓⲙⲉ ϩⲓⲟⲩⲥⲁⲡ ϭⲉ
ⲛⲉⲧϩⲟⲟⲡ ϩⲛ̄ⲕⲏⲙⲉ, ⲥⲉⲛⲁⲣ̄-ⲉⲡⲓ-
ⲑⲩⲙⲉⲓ ⲁⲡⲙⲟⲩ. ⲡⲙⲟⲩ ⲡⲱⲧ, ϥⲕⲁ-
ⲟⲩⲉ[3]. ϩⲛ̄ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ ⲥⲉⲛⲁ-

26 16 Das ⲙ von ⲙⲕⲡⲁϩ aus ⲛ verbessert.
27 1 B ϩⲛⲟⲩⲧⲁⲣⲡ 3 B ⲁⲡϩⲣⲁⲩ

[1] Nach Sa. 4, 14 muss ⲙⲛⲟⲩⲇⲱⲣⲟ̣[ⲛ ⲉϥϣⲟⲩⲓ̈ⲧ] oder ⲟⲩⲇⲱⲣⲉ̣[ⲁ ⲉⲥϣⲟⲩⲓ̈ⲧ] ergänzt werden.

Ägypten aus, und ein (eitles)[1] Geschenk; er wird
Frieden geben diesen Heiligen(?) [indem er sagt:]
„Einzig ist der Name Gottes". Er wird
Ehren geben den Heiligen [und]
Aufrichtung den heiligen Stätten,
er wird nichtige Geschenke geben dem Hause Gottes, er wird sich abwenden
von den Städten Ägyptens mit List, ohne
dass sie es wussten, er wird die heiligen Orte zählen,
er wird wägen die Götzenbilder der Heiden, er wird zählen ihre Schätze,
er wird Priester bestellen
für sie, er wird befehlen, zu ergreifen die
Weisen des Landes und die Grossen des Volkes, damit man sie führe nach der Hauptstadt
am Meere, indem man sagt: .....

Viertes Stück.

27 1 Söhne durch Raub. Die Städte
Ägyptens werden seufzen in jenen Tagen,
denn sie werden nicht hören die
Stimme des Verkäufers und des Käufers[2].
Die Märkte der Städte Ägyptens werden
verstäuben; es werden weinen auf einmal
die in Ägypten befindlichen, sie werden
den Tod begehren, der Tod flieht und verlässt sie[3]. In jenen Tagen werden sie

---

[2] Vgl. Apoc. 18, 11 ff.

[3] Stimmt wörtlich mit Apoc. 9, 6 überein: ⲛⲥⲉⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲉⲓ ⲉ[ⲡ]ⲙⲟⲩ ⲛⲧⲉⲡⲙⲟⲩ ⲡⲱⲧ ⲛⲙⲁⲁⲩ *καὶ ἐπιθυμήσουσιν ἀποθανεῖν καὶ φεύξεται ἀπ' αὐτῶν ὁ θάνατος.*

10 ⲡⲱⲧ ⲁϩⲣⲏⲓ̈ ⲁⲛⲡⲉⲧⲣⲁ, ⲥⲉϥⲱϭⲉ
ⲁⲃⲁⲗ ⲉⲩϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ϩⲉⲓ̈ⲉ ⲁ-
ϩⲣⲏⲓ̈ ⲁϫⲱⲛ[1] ⲁⲟⲩ ⲁⲛ ⲛⲟⲩⲙⲟⲩ. ⲟⲩ-
ⲑⲗⲓⲯⲓⲥ ⲉⲥⲕⲏⲃ[2] ⲥⲛⲁⲁϣⲉⲓ̈ ϩⲓϫⲙ̄-
ⲡⲕⲁϩ ⲧⲏⲣϥ ϩⲛ̄ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ,
15 ϥⲛⲁⲣ̄-ⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ϭⲉ ⲡⲣ̄ⲣⲟ, ⲥⲉϭⲱⲡⲉ
ⲛ̄ⲥϩⲓⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧϯ-ⲕⲓⲃⲉ, ⲥⲉⲛ̄ⲧⲟⲩ
ⲛⲉϥ ⲉⲩⲙⲏⲣ, ⲥⲉϯ-ⲕⲓⲃⲉ ⲛ̄ⲛ̄ⲇⲣⲁ-

28 1 ⲕⲱⲛ, ⲥⲉⲥⲱⲕ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲥⲛⲱϥ ⲁⲃⲁⲗ
ϩⲛ̄ⲛⲟⲩⲕⲓⲃⲉ, ⲥⲉⲧⲉⲟⲩⲉ ⲁⲛⲕⲗⲟ[3]
ⲛ̄ⲛ̄ⲥⲁⲧⲉ[4]. ⲉⲧⲃⲉ-ⲧⲁⲛⲁⲅⲕⲏ ⲛ̄ⲙ̄-
ⲡⲟⲗⲓⲥ ϥⲛⲁⲣ̄-ⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲁⲛ, ⲥⲉϭⲱ-
5 ⲡⲉ ⲛ̄ⲗⲓⲗⲟⲩ ϩⲏⲙ ⲛⲓⲙ ϫⲛ̄-ⲙ̄ⲙⲛ̄-
ⲧⲥⲛⲁⲩⲥ ⲛ̄ⲣⲁⲙⲡⲉ ⲥⲉϩⲣⲏⲓ̈[5] ⲥⲉⲧⲉ-
ⲟⲩⲉ ⲁⲧⲉⲃⲁⲩ[6] ⲁϯⲕ̄-ⲥⲁⲧⲉ. ⲁⲧⲙⲉ-
ⲥⲓⲟⲩ ⲉⲧϩⲓϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϩ ⲛⲁⲣ̄-ϩⲏⲃⲉ,
ⲧⲁⲧⲁⲥⲙⲓⲥⲉ[7] ⲁⲥⲛⲁϥⲓⲉⲉⲧⲥ[8] ⲁⲧⲡⲉ,
10 ⲉⲥϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ⲉⲧⲃⲉ-ⲟ ⲁⲓ̈ϩⲙⲉⲥ
ⲁⲧⲱⲃⲉ[9] ⲁⲧϩⲡⲉ-ϣⲏⲣⲉ ⲁⲡⲕⲁϩ;
ⲁⲥⲁⲣⲉϣⲉ ϭⲉ ⲧⲁϭⲣⲏⲛ[10] ⲙⲛ̄ⲧⲡⲁⲣ-
ⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲥϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ⲡⲛ̄-

---

10 B ⲁϩⲣⲏⲓ̈ 12 B ⲛ̄ⲟⲩⲙⲟⲩ.

28 1 Hinter ⲕⲱⲛ ein Punkt über der Linie; B ⲥⲛⲁϥ. 12 B ⲁⲥⲁⲣⲉϣⲉⲩⲉ ⲧⲁϭⲣⲏⲛ.

---

[1] Vgl. Hos. 10, 8; Luc. 23, 30; Apoc. 6, 16.

[2] Zu ⲉⲥⲕⲏⲃ vgl. ⲁⲩⲗⲩⲡⲏ ⲅⲁⲣ ⲧⲁϩⲟⲟⲩ ⲉⲥⲕⲏⲃ *διπλῆ γὰρ αὐτοὺς ἔλαβε λύπη* Sap. 11, 13.

[3] ⲕⲗⲟ unbekanntes Wort, das vielleicht „Glut“ oder ähnl. bedeutet. Stern giebt es mit „Ofen“ wieder.

[4] ⲥⲁⲧⲉ auffällig; sonst heisst „Flamme“ A. ⲥⲉⲉⲧⲉ (S. ⲥⲁⲧⲉ); ⲥⲁⲧⲉ würde einem S. ⲥⲟⲧⲉ entsprechen, das sich Z. 330, 4 (ϩⲣⲱ ⲛⲥⲟⲧⲉ „feuriger Ofen“) findet. Sonst heisst im Achm. ⲥⲁⲧⲉ (S. ⲥⲟⲧⲉ) „Pfeil“ Joël 2, 8.

auf die Felsen laufen und hinausspringen,
indem sie sprechen: „Fallet her-
ab auf uns[1]“, und wieder werden sie nicht sterben. Eine
vielfache[2] Not wird sich mehren auf
der ganzen Erde in jenen Tagen;
der König wird befehlen, dass man ergreife
alle Frauen, die säugen, und dass man sie
ihm gefesselt bringe und dass sie die Drachen säugen,

dass sie ihr Blut aus
ihren Brüsten ziehen, und dass man sie gebe an die . . .[3]
der Flammen[4]. Wegen der Not der
Städte wird er wiederum befehlen, dass man
alle Kinder ergreife von
zwölf Jahren an abwärts[5] und sie
übergebe dem . . .[6] um Flammen zu sprühen. Die
Wehmutter im Lande wird trauern,
die, welche geboren hat[7], wird ihren Blick zum Himmel richten[8],
indem sie spricht: „Weswegen sitze ich
. . . . .[9] um Kinder in die Welt zu setzen?“
Freuen wird sich die Unfruchtbare[10] samt der Jung-
frau, indem sie spricht: „Unsere

---

[5] ⲥⲉϩⲣⲏϊ entspricht hier dem S. ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ, B. ⲥⲁⲡⲉⲥⲏⲧ von Matth. 2, 16.

[6] ⲁⲧⲉϩⲁⲩ unklar, vielleicht steckt darin ein weibl. Substantiv. Stern übersetzt „um zu weihen“ und hält ⲧⲉϩⲁ- für den stat. pron. eines dem S. ⲧϩⲟ, B. ⲧⲟⲩϩⲟ entsprechenden Infinitivs; dieser heisst aber im A. ⲧϩⲟⲩⲟ 33, 5.

[7] Fehlerhaft für ⲧⲉⲧⲁⲥⲙⲓⲥⲉ.

[8] ⲁⲥⲛⲁϥⲓⲉⲉⲧⲥ ist aus ⲁⲥⲛⲁϥⲓ-ⲏⲉⲉⲧⲥ zusammengezogen; vgl. S. ϥⲓⲁⲧ=.

[9] Unklarer Ausdruck; weder ⲧⲱϩⲉ (S. ⲧⲱⲱϩⲉ) „versiegeln“, noch ⲧⲱϩⲉ (S. ⲧⲱⲱϩⲉ) „zurückgeben, vergelten“ giebt Sinn. Stern: „um zu empfangen“.

[10] Vgl. Jes. 54, 1.

ⲟⲩⲁϊϣ ⲡⲉ ⲁⲧⲛ̄ⲣⲉϣⲉ ϫⲉ-ⲙⲛ̄-
15 ϣⲏⲣⲉ ϩⲟⲟⲡ ⲛⲉⲛ ϩⲓϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϩ,
ⲁⲗⲗⲁ ⲛ̄ⲛ̄ϣⲏⲣⲉ ⲁⲛⲁⲛ ⲁⲩϩⲟ=
ⲟⲡ ϩⲛ̄ⲛ̄ⲡⲏⲩⲉ. ϩⲛ̄ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ
ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ ⲁⲩⲛⲁⲧⲱⲛⲉ ϭⲉ ϩⲁⲙⲧ

29 1 ⲛ̄ⲣ̄ⲣⲟ ϩⲛ̄ⲙ̄ⲡⲉⲣⲥⲏⲥ, ⲥⲉⲣ̄-ⲁⲓⲭⲙⲁ=
ⲗⲱⲧⲓⲍⲉ ⲛ̄ⲛⲓⲟⲩⲇⲁϊ ⲉⲧϩⲟⲟⲡ ϩⲛ̄-
ⲕⲏⲙⲉ, ⲥⲉϫⲓⲧⲟⲩ ⲁⲧϩⲓⲉⲣⲟⲩⲥⲁⲗⲏⲙ,
ⲥⲉϭⲱⲣϫ[1] ⲙ̄ⲙⲁⲥ, ⲥⲉⲟⲩⲱϩ ⲙ̄ⲙⲟ.
5 ⲧⲟⲧⲉ ⲁϣⲁⲧⲉⲧⲛ̄ⲥⲱⲧⲙⲉ[2] ϫⲉ-ⲡⲱⲣϫ[3]
ⲡⲉⲧϩⲛⲧϩⲓⲉⲣⲟⲩⲥⲁⲗⲏⲙ, ⲡⲱϩ ⲛ̄=
ⲛⲉⲧⲛ̄ϩⲁϊⲧⲉ, ⲛ̄ⲟⲩϊⲉⲓⲃⲉ ⲙ̄ⲡⲕⲁϩ,
ϫⲉ-ϥⲛⲁⲱⲥⲕ ⲉⲛ ⲉⲙⲡϥⲉⲓ[4] ϭⲉ ϣⲏ=
ⲣⲉ ⲙ̄ⲡⲧⲉⲕⲟ. ϥⲛⲁⲟⲩⲱⲛϩ ⲁⲃⲁⲗ ϭⲉ
10 ⲡⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ϩⲛ̄ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ
ϩⲛ̄ⲛ̄ⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃⲉ. ⲥⲉⲛⲁⲡⲱⲧ
ϭⲉ ⲛ̄ⲣ̄ⲣⲁϊ ⲛ̄ⲙ̄ⲡⲉⲣⲥⲏⲥ ϩⲛ̄ⲛ̄=
ϩⲟⲟⲩⲉ ⲁϩⲣⲏⲁⲣⲓⲧ[5] ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲣ̄ⲣⲁϊ ⲛ̄=
ⲁⲥⲥⲩⲣⲓⲟⲥ. ϥⲧⲁⲩ ⲛ̄ⲣ̄ⲣⲟ ⲥⲉⲛⲁⲙⲓϩⲉ
15 ⲙⲛ̄ϩⲁⲙⲧ, ⲥⲉⲛⲁⲣ̄-ϩⲁⲙⲧⲉ ⲛ̄ⲣⲁⲙⲡⲉ
ϩⲙ̄ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ ϣⲁⲧⲟⲩϥⲓ ⲙ̄=

---

29 8 lies [ⲡ]-ϣⲏⲣⲉ ⲙⲡⲧⲉⲕⲟ 13 Nach ϩⲟⲟⲩⲉ ist wohl ⲉⲧⲙⲙⲟ ausgefallen; das folgende scheint auch fehlerhaft zu sein. 15 Das ⲣ von ⲣⲁⲙⲡⲉ ist (aus einem ⲁ) korrigiert.

---

[1] ϭⲱⲣϫ cc. ⲛ-(ⲙⲙⲁ=) „besiedeln“ *οἰκίζειν* (S. ϭⲱⲣϭ, B. ϫⲱⲣϫ). Stern übersetzt es durch „einnehmen“ und denkt dabei wohl an S. ϭⲱⲣϭ, B. ϫⲱⲣϫ insidiari, doch wird dieses Verbum stets mit ⲉ-(ⲉⲣⲟ=) verbunden.

[2] Unklare Stelle. Schwierig ist vor allem die Form ⲁϣⲁⲧⲉⲧⲛ-. Die 2. P. Plur. des Praes. consuet. müsste ⲁϩⲁⲣⲉⲧⲛ- lauten, die 2. P. Plur. des Praes. II. mit der Conditionalpartikel ⲁⲧⲉⲧⲛϣⲁ- Vielleicht

Zeit ist es, dass wir uns freuen, dass
uns keine Kinder auf der Erde sind,
sondern dass unsere Kinder
in den Himmeln sind.“ In jenen
Tagen werden sich nun erheben drei

29 Könige bei den Persern und gefangen
nehmen die Juden, die in
Ägypten sind, und sie nach Jerusalem bringen
und es besiedeln[1] und dort wohnen.
Wenn(?) ihr dann hört[2], dass Zwietracht[3]
in Jerusalem ist, so zerreisset
eure Kleider, ihr Priester des Landes;
denn es wird bald kommen[4] (der) Sohn
des Verderbens. Es wird sich offenbaren
der Gesetzlose in jenen Tagen
an den heiligen Stätten. Es werden fliehen
die Könige der Perser in den
Tagen, um (? nach?).....[5] mit den assyrischen Königen.
Vier Könige werden kämpfen
mit dreien, sie werden drei Jahre
an jener Stätte zubringen, bis sie (davon)tragen

---

ist letztere Form hier einzusetzen: „wenn ihr hört“; dann müsste aber der Nachsatz mit ⲡⲱⲣⲉ beginnen und der auf ⲭⲉ- „dass“ folgende Satz ausgefallen sein! Sterns Übertragung der Stelle: „Dann werdet ihr hören: ‚Fort, du Einwohner von Jerusalem! zerreisst eure Kleider, ihr Priester des Landes!‘ denn u. s. w.“ lässt sich grammatisch nicht rechtfertigen.

[3] ⲡⲱⲣⲉ subst. „Trennung, Zwietracht“.

[4] Wörtlich „er wird nicht lange machen, ohne dass er kommt“; ⲉⲙⲡⲉϥⲓ steht hier absolut; vgl. K § 302.

[5] ⲁϩⲣⲏⲁⲣⲓⲧ unverständlich. Stern schlägt vor ⲁϩⲣⲏⲓ ⲁⲣⲓⲧ zu lesen, aber auch das giebt keinen Sinn.

пχρнаа ⲙ̄пр̄пееїе етⲣⲙ̄⸗
аа етⲙ̄ⲙо. ⲣⲛ̄ⲛⲣооуе етⲙ̄ⲙо

30 1 оуⲛ̄-оуснаϥ наϣωк ϫⲛ̄-ⲛ̄кωс[1]
ϣаⲙⲛ̄ϥе, перо ⲛ̄кнаае нар̄⸗
снаϥ, сетⲙ̄ⲣ-соу ⲛ̄ⲣнтϥ ⲛ̄ⲣаⲙт
ⲛ̄ⲣооуе. оуаї ⲛ̄кнаае ⲙⲛ̄пет⸗
5 ⲛ̄ⲣнтϥ. ⲣⲛ̄ⲛⲣооуе етⲙ̄ⲙо ϥна-
тωне ⳉеур̄ро[2] ⲣ̄ⲛтполіс етⲣа⸗
роуаоуте арас ϫе-тполіс ⲙ̄⸗
пр̄ї аоу те-пкаⲣ тнрϥ ⲣтартре
пωт ⲁⲣрнї аⲙⲛ̄ϥе. ⲣ̄ⲛтаⲣсω⸗
10 є ⲛ̄раⲙпе ⲛ̄раї ⲙ̄перснс на⸗
еіре ⲛ̄оукраϥ ⲣⲙ̄ⲙⲛ̄ϥе, сена⸗
ⲣωтⲃе ⲙ̄пр̄ро ⲛ̄ассуріос, се⸗
наϫі ⲙ̄пкⲃа ⲙ̄пкаⲣ[3] ⳉе ⲙ̄пер⸗
снс аоу сер̄-келеуе ⲁⲣωтⲃе
15 ⲛ̄ⲛ̄ⲣеѳнос тнроу ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲁⲙолос,
сенар̄-келеуе акωт ⲛ̄ⲛ̄р̄пнуе
петоуааⲃе, сена† ⲛ̄ⲣенϫωроⲛ

31 1 еукнⲃ апнї ⲙ̄пноуте, сенаϫоос
ϫе-оуе пе прен ⲙ̄пноуте. пкаⲣ
тнрϥ наоуωⲱт ⲙ̄перснс. пкесе⸗
епе, ете-ⲙ̄поуаоу ⲭаппλнсн,

---

30 1 B оуп 6 B ⲣи 8 B прї; zu dem Häkchen über ρι vgl. 32, 6. 12; B ⲣпартре, das а ist aus einem andern Buchstaben korrigiert. 9 lies ϥпωт; B ⲁⲣрнї 10 lies ппраї 11 B ⲣпмпϥе 17 für ппетоуааⲃе.

31 1 Hinter кнⲃ ein Punkt über der Linie; B ни 3 soll wohl пмперснс heissen.

---

[1] кωс, das Ḳûs der Araber, die Apollonopolis parva der Griechen, auf dem r. Nilufer nördl. von Theben gelegen; die Stadt war in

den Schatz des Tempels, der an
jenem Orte ist. In jenen Tagen

30 1 wird Blut fliessen von Kôs[1]
bis Memphis, der Fluss Ägyptens wird [trinken kann.
blutig werden, so dass man drei Tage lang aus ihm nicht
Wehe Ägypten und denen, die
5 in ihm wohnen! In jenen Tagen wird
sich erheben ein König[2] in der Stadt, die
man „die Stadt der Sonne" nennt,
und das ganze Land wird bestürzt werden
(und) fliehen hinauf nach Memphis. Im
10 sechsten Jahre werden die Perserkönige
eine List in Memphis gebrauchen, sie werden
den Assyrerkönig töten, und die Perser werden
Rache an dem Lande nehmen[3]
und befehlen, zu töten
15 alle Heiden und Gottlosen,
sie werden befehlen, aufzubauen die Tempel,
die heiligen, sie werden doppelte Geschenke geben

31 1 an das Haus Gottes, sie werden sprechen:
„Einzig ist der Name Gottes". Das ganze Land
wird die Perser anbeten. Auch die übrigen,
die nicht gestorben sind unter den Schlägen,

---

arabischer Zeit und gewiss auch schon früher, in der Zeit der Bearbeitung unserer Apokalypse, die grösste Stadt Oberägyptens und wird als solche hier neben der alten unterägyptischen Hauptstadt Memphis genannt; vgl. Quatremère, Mémoires géogr. I 193.

[2] steht für ϭε-ογρρο.

[3] Vgl. S. ⲉⲕⲁⲓ ⲙⲡⲉⲕⲏⲁ ⲛϩⲏⲣⲱⲙⲉ ⲡⲣⲉϥϫⲓⲙϭⲟⲛⲥ ἔκδικος κατὰ ἀδίκων ἀνθρώπων Sap. 12, 12; vgl. auch Sir. 23, 26; gewöhnlich wird ϫⲓ-ⲕⲏⲁ „Rache nehmen an Jem., Jem. bestrafen" im S. mit ϩⲛ-(ⲛϩⲏⲧ=) verbunden Sir. 46, 3; 5, 3.

5 ⲥⲉⲛⲁϫⲟⲟⲥ ϫⲉ-ⲟⲩⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ ⲡⲉ-
ⲧⲁⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲧⲛ̄ⲛⲁⲩϥ ⲛⲉⲛ, ϫⲛ̄ⲛⲉ-
ⲡⲕⲁϩ ⲣ̄-ϫⲁⲓ̈ⲉ. ϥⲛⲁⲣ̄-ⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲁⲧⲙ̄ϯ-
ⲗⲁⲟⲩⲉ ⲛ̄ⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ϩⲁⲙⲧⲉ ⲛ̄ⲣⲁⲙⲡⲉ
ⲙⲛ̄ⲥⲁⲩ ⲛ̄ⲉⲃⲁⲧ. ⲡⲕⲁϩ ⲛⲁⲙⲟⲩϩ ⲛ̄-
10 ⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ϩⲛ̄ⲟⲩϩⲉ ⲛⲟⲩϥⲉ ⲉⲛⲁ=
ϣⲱϥ. ⲛⲉⲧⲁⲛϩ ⲛⲁⲃⲱⲕ ϩⲁϫⲟⲟⲩ[1] ⲛ̄-
ⲛⲉⲧⲙⲁⲩⲧ, ⲉⲩϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ⲧⲱⲛⲉ
ⲁϩⲣⲏⲓ̈ ⲧⲉⲧⲛ̄ϩⲱⲡⲉ ⲛⲉⲙⲉⲛ ϩⲙ̄-
ⲡⲉⲓⲙ̄ⲧⲁⲛ[2]. ϩⲛⲧⲙⲁϩ-ϥⲧⲱⲉ
15 ⲛ̄ⲣⲁⲙⲡⲉ ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ ϥⲛⲁ-
ⲟⲩⲱⲛϩ ⲁⲃⲁⲗ ϭⲉ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟ=
ⲙⲓⲁ, ⲉϥϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ⲁⲛⲁⲕ ⲡⲉ
ⲡⲭ̄ⲥ̄, ⲉⲛⲧⲁϥ ⲉⲛ ⲡⲉ, ⲙⲛ̄ⲣ̄-ⲡⲓⲥⲧⲉⲩ=
ⲉⲣⲁϥ, ⲡⲭ̄ⲥ̄ ⲁϥϣⲁⲉⲓ, ⲁϥⲛ̄ⲛⲏⲩ ⲛ̄-

32 1 ⲧϩⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲥⲁⲙⲛ̄ⲧ[3] ⲛ̄ϭⲣⲁⲁⲙⲡⲉ, ⲉ-ⲡⲕ=
ⲗⲁⲙ ⲛ̄ϭⲣⲁⲁⲙⲡⲉ ⲕⲱⲧⲉ ⲁⲣⲁϥ, ⲉϥ-
ⲙⲁⲁϩⲉ ϩⲓϫⲛ̄-ⲛ̄ⲕⲏⲡⲉ ⲛ̄ⲧⲡⲉ, ⲉ-ⲡⲙⲉ=
ⲉⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲥⲱⲕ ϩⲏⲧϥ[4], ⲉ-ⲡ=
5 ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲛⲁⲛⲟ ⲁⲣⲁϥ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲙ̄-
ⲡⲣ͡ⲓ ⲉⲧⲣ̄-ⲟⲩⲁⲓ̈ⲛⲉ ϫⲛ̄-ⲛ̄ⲥⲁ ⲙⲡⲣ̄ⲣⲓⲉ
ϣⲁⲛⲥⲁ ⲛ̄ϩⲱⲧⲡ. ⲧⲉⲓ̈ ⲧⲉ ⲧϩⲉ ⲉⲧϥⲛ̄=
ⲛⲏⲩ, ⲉ-ⲛⲉϥⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲕⲱ=

---

8 das ⲣ von ⲣⲁⲙⲡⲉ ist aus einem ⲁ(?) verbessert. 12 das ϫ von ϫⲟⲩ ist korrigiert. 13 B ⲁϩⲣⲏⲓ̈ 14 B ⲡⲉⲓ̈; nach ⲙⲧⲁⲛ ist ein freier Raum gelassen, wohl um den neuen Abschnitt zu kennzeichnen.

32 3 B ⲙⲁⲁϩⲉ.

---

[1] Vgl. S. ϩⲁϫⲛ- (ϩⲁϫⲱ=), B. ϧⲁϫⲉⲛ- (ϧⲁϫⲱ=) „vor, entgegen"; Stern, Kopt. Gr. § 546.

[2] Über die Regierung dieses frommen Herrschers s. auch Bousset, Antichrist S. 55.

werden sprechen: „Ein gerechter König ist es,
den der Herr uns gesendet hat, damit
das Land nicht wüst werde.“ Er wird befehlen,
nicht dem Könige drei Jahre
und sechs Monate zu geben. Das Land wird sich füllen
mit Gütern in grossem Wohlstande.
Die Lebenden werden den Toten entgegen[1] gehen,
indem sie sprechen: „Stehet
auf und seid mit uns in
dieser Ruhe[2]!“ Im vierten
Jahre jenes Königs wird sich
der Sohn der Gesetzlosigkeit offenbaren,
indem er spricht: „Ich bin
der Gesalbte“, obwohl er es nicht ist; glaubet nicht
an ihn! Wenn der Gesalbte kommt, so kommt er

32 wie eine Taubengestalt(?)[3], indem der
Kranz von Tauben ihn umgiebt, indem er
geht auf den Wolken des Himmels, und indem das Zeichen des Kreuzes vor ihm herzieht[4], indem die
ganze Welt es sehen wird, wie
die leuchtende Sonne von den Gegenden des Sonnenaufgangs
bis zu den Gegenden des Sonnenuntergangs. Also kommt er,
indem alle seine Engel ihn umge-

---

[3] ⲥⲁⲙⲓⲧ, vielleicht die A. Form von S. B. ⲥⲙⲟⲩ „Gestalt“; „in der Weise einer Taubengestalt“ giebt freilich keinen rechten Sinn, hierfür würde einfach ⲙⲡⲉ ⲡⲟⲩϭⲣⲁⲁⲙⲡⲉ „wie eine Taube“ genügen.

[4] Auf bildliche Darstellungen dieser apokalyptischen Phantasie hat Bousset, Antichrist S. 56 aufmerksam gemacht; er erwähnt namentlich das Apsismosaik von St. Felix in Nola, auf dem das Kreuz in der Luft dargestellt ist, umgeben von einem Kranz von Tauben (auf Christus mit den zwölf Aposteln gedeutet).

ⲧⲉ ⲁⲣⲁϥ. ϥⲛⲁϩⲟⲩ-ⲧⲟⲟⲧϥ ϩⲟⲩⲟⲩϥ
ⲁⲛ ⲥⲉ ⲡⲱⲛⲣⲉ ⲫⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ⲁⲱ-
ϩⲉ ⲁⲣⲉⲧϥ ϩⲙ̅ⲙⲁ-ⲧⲟⲩⲁⲁⲃⲉ[1], ϥⲛⲁ-
ϫⲟⲟⲥ[2] ⲙ̅ⲡⲣⲓ ϫⲉ-ϩⲉⲓⲉ, ϥϩⲉⲓⲉ[3],
ϥⲛⲁϫⲟⲟⲥ ϫⲉ-ⲣ̄-ⲟⲩⲁⲓⲛⲉ, ϥⲉⲓⲣⲉ,
ϥⲛⲁϫⲟⲟⲥ ϫⲉ-ⲉⲣⲓ-ⲕⲉⲕⲉ, ϥⲉⲓⲣⲉ, ϥⲛⲁ-
ϫⲟⲟⲥ ⲙ̅ⲡⲟⲟϩ ϫⲉ-ⲉⲣⲓ-ⲥⲛⲁϥ, ϥⲉⲓⲣⲉ[4].
ϥⲛⲁⲃⲱⲕ ⲛⲉⲙⲉⲧ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲙ̅ⲡⲧⲡⲉ[5],
ϥⲛⲁⲙⲁⲁϩⲉ ϩⲓϫⲙ̅-ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ[6] ⲙⲙ̅-

33 1 ⲙⲉⲣⲟⲟⲩ ⲙ̅ⲧϩⲉ ⲙ̅ⲡⲉⲧⲱⲟⲩⲱ[sic]ⲟⲩ, ϥⲛⲁ-
ⲧⲉ-ⲙ̅ⲥⲁⲗⲉⲉⲩⲉ ⲙⲁⲁϩⲉ, ϥⲛⲁⲧⲉ-ⲛⲥⲱϩ
ⲥⲱⲧⲙⲉ, ϥⲛⲁⲧⲉ-ⲛⲉⲃⲱ ⲱⲉϫⲉ, ϥⲛⲁⲧⲉ-
ⲙ̅ⲃⲗ̄ⲗⲉⲉⲩⲉ ⲛⲟ ⲁⲃⲁⲗ, ⲛⲉⲧⲥⲁⲃϩ ϥⲛⲁⲧⲃ̄-
5 ⲃⲟⲩⲁⲩ, ⲛⲉⲧⲱⲟⲛⲉ ϥⲛⲁⲧⲗ̄ⲥⲁⲩ[7], ⲛⲉ-
ⲧⲉ ⲡⲁⲁⲓⲱⲟⲛⲓⲟⲛ ϥⲛⲁⲧⲉⲕⲟⲩ ⲁⲃⲁⲗ,
ϥⲛⲁⲧⲁⲱⲱ ⲡⲛⲉϥⲙⲉⲉⲙⲉ ⲙⲙ̅ⲡⲛⲉϥ-
ⲙⲁⲩϩⲉ ⲙ̅ⲡⲙ̅ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ ⲛⲟⲩⲁⲓ ⲙⲙⲁ,
ϥⲛⲁⲉⲓⲣⲉ ⲙ̅ⲙ̅ⲫⲃⲏⲧⲉ, ⲉⲧⲁ-ⲡⲭ̄ⲥ̄ ⲉⲟⲩⲉ
10 ⲥⲁⲃⲗ̄ⲗⲉ-ⲧⲟⲩⲛ̄ⲥ̄-ⲣⲙ̅ⲙⲉϥⲙⲁⲩⲧ ⲟⲩⲁⲉⲉⲧϥ.
ϩⲙ̅ⲡⲉⲓ ⲁⲧⲉⲧⲛⲁⲥⲟⲩⲱⲛϥ ϫⲉ-ⲛ̄ⲧⲁϥ
ⲡⲉ ⲡⲱⲛⲣⲉ ⲫⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ, ϫⲉ-ⲙⲙ̅-ⲥⲁⲙ

---

12 aus ⲙⲁ-ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃⲉ zusammengezogen. 14 Das ⲉ von ⲉⲣⲓ ist übergeschrieben. 15 Das ϥ von ϥⲉⲓⲣⲉ ist übergeschrieben.

33 Am rechten Rande dieser Seite, bei Zeile 7—8 steht ⲣⲕⲧ „123“. 1 B ⲱⲟⲩⲱⲟⲩ, wie es auch heissen müsste. 2 B ⲙⲁⲁϩⲉ 4 das zweite ⲉ von ⲉⲉⲩⲉ ist übergeschrieben. 7 das ⲱ aus einem ⲱ verbessert. 11 B ⲁⲧⲉⲧⲛⲥⲟⲩⲱⲛϥ.

---

[1] Vgl. 2. Thess. 2, 4: *ὥστε αὐτὸν* (sc. der Antichrist) *εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι.*

[2] Im Folgenden werden die *σημεῖα καὶ τέρατα ψεύδους* (2. Thess. 2, 9), die *σημεῖα μεγάλα* (Apoc. 13, 13), die der Antichrist thut, geschildert.

ben. Es wird nun aber wiederum
der Sohn der Sünde seine Hand ausstrecken, um
an den heiligen Stätten zu stehen[1], er wird
zur Sonne sagen[2]: „Falle“, und sie wird fallen[3],
er wird sagen: „Leuchte“, und sie wird es,
er wird sagen: „Werde dunkel“, und sie wird es, er wird
zum Monde sagen: „Werde blutig!“ und er wird es[4],
er wird mit ihnen vom Himmel weggehen[5],
er wird gehen auf dem Meere[6] und

33 den Flüssen, wie auf dem Trocknen, er wird
die Lahmen gehen lassen, er wird die Tauben
hören lassen, er wird die Stummen reden lassen, er wird
die Blinden sehen lassen, die Aussätzigen wird er
reinigen und die Kranken wird er heilen[7], die
von Geistern besessen sind, (denen) wird er sie hinaustreiben,
er wird viel machen seine Wunder und seine
Zeichen vor Jedermann,
er wird die Werke thun, die der Gesalbte gethan hat,
bis auf Totenerwecken allein.
Dadurch werdet ihr ihn erkennen, dass er
der Sohn der Gesetzlosigkeit ist, weil er keine Macht

---

[3] Vgl. Matth. 24, 29.

[4] Anspielung auf Joël 2, 31: *ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἷμα πρὶν ἐλθεῖν τὴν ἡμέραν κυρίου κτλ.* (A. ⲡⲣⲓ ⲛⲁⲕⲧⲁϥ ⲁⲩⲕⲉⲕⲉ ⲁⲟⲩ ⲡⲟⲟϩ ⲁⲩⲥⲛⲁϥ ⲉⲙⲡⲁⲧϥⲉⲓ ⲡⲣⲟⲟⲩⲉ ⲙⲡⲭⲁⲉⲓⲥ Pap. Erzh. Rainer, nach Krall's Abschrift); vgl. auch Apoc. 6, 12.

[5] Ähnliche Wunder, die der Antichrist am Himmel verrichtet, werden auch sonst erzählt; vgl. Bousset, Antichrist S. 115.

[6] Vgl. Marc. 6, 48.

[7] Vgl. Matth. 11, 5 (Jes. 35, 5. 6). Auch die Heilungswunder werden anderswo vom Antichrist berichtet; vgl. Bousset a. a. O. 116.

ⲙⲙⲁϥ ⲁⲧⲯⲩⲭⲏ[1]. ⲉⲥ-ⲛⲉϥⲙⲉⲓⲙⲉ
ⲅⲁⲣ ⲧⲛⲁϫⲟⲟⲩⲉ ⲁⲣⲱⲧⲛⲉ ϫⲁⲧⲉ-
15 ⲧⲙⲁⲥⲟⲩⲱⲛϥ[2]: ⲟⲩⲡⲉⲗⲏⲥ[3] ⲛⲟⲩϩⲙⲙ[4]
ⲛⲉ ⲛϩⲣ̄-ⲱⲓⲣⲉ ⲛⲱⲁⲙ[5]-ⲟⲩⲣⲏⲧⲉ, ⲉⲧⲛ̄-
ⲟⲩⲧⲁⲓⲉ ⲛⲥⲕⲓⲙ ϩⲓⲧϩⲓ ⲛϫⲱϥ[6], ⲛⲱⲁ-

34 1 ⲧⲙⲉϩⲏⲗ[7], ⲛⲉϥⲛ̄ϩ[8] ⲛⲛⲏⲧ ⲱⲁⲛⲉϥ-
ⲙⲉⲉϫⲉ, ⲉⲧⲛ̄-ⲟⲩⲕⲟⲕ[9] ⲛⲥⲱⲃϩ ϩⲓⲧ-
ϩⲓ ⲛⲛⲉϥⲥⲓϫ. ϥⲛⲁⲱⲃ̄ⲧϥ[10] ⲙⲙⲁⲧⲟ
ⲁⲃⲁⲗ ⲛⲛⲉⲧⲥⲁⲛⲧ ⲛⲥⲱϥ[11], ϥⲛⲁⲣ̄-ⲱⲏ-
5 ⲣⲉ ϩⲛⲁ, ϥⲛⲁⲣ̄-ϩⲗⲗⲟ[12], ϥⲛⲁⲱⲃ̄ⲧϥ ϩⲙ̄-
ⲙⲉⲉⲙⲉ ⲙⲁ, ⲙⲙⲉⲉⲙⲉ ⲛⲧⲁϥ
ⲛⲧϥⲁⲡⲉ ⲛⲟⲩϩ-ⲱⲓⲃⲉ. ϩⲙⲡⲉⲓ ⲁⲧⲉ-
ⲧⲙⲁⲥⲟⲩⲱⲛϥ ϫⲉ-ⲛⲧⲁϥ ⲛⲉ ⲡⲱⲏ-

---

13 B ⲛⲉϥⲙⲉⲙⲉ 16 B ⲟⲩⲣⲏⲥ 17 B ϩⲓⲧϩⲓ.
34 5 B ϩⲗⲗⲟ 6 B ⲙⲙⲉⲙⲉ ⲛⲧⲁϥ,

---

[1] Vgl. Ephraem syr. 9: „faciet nempe omnia signa, quae fecit Dominus noster in mundo, defunctos autem non suscitabit, quia non habet potestatem in spiritus“; über diese Berührung zwischen Ephr. syr. und unserer Apokalypse, die auf einen litterarischen Zusammenhang beider schliessen lässt, s. Bousset, Antichrist S. 117.

[2] Vgl. hierzu die Beschreibungen des Antichrists in anderen apokalyptischen Schriften; Bousset, Antichrist S. 102; James, Apocrypha Anecdota p. 151 ff. (Robinson, Texts and Studies Vol. II Nr. 3). Unsere Beschreibung deckt sich mit der specifisch jüdischen, namentlich der jüdischen Eliasapok., und spricht sehr für den ursprünglich jüdischen Charakter unseres Werks; Bousset, Antichrist S. 102.

[3] ⲡⲉⲗⲏⲥ (S. ⲡⲉⲗⲏⲕ Sa. 5, 26) unbekanntes Wort, etwa mit dem bekannten S. ⲡⲉⲗⲍⲉ „alt“ zusammenzubringen?

[4] ⲛⲟⲩϩⲙⲙ (S. ⲛⲟⲩⲕⲟⲩⲉⲓ Sa. 5, 27) adverbial „wenig“.

[5] ⲱⲁⲙ- Verbaladjektiv von ⲱⲙⲁ (Part. ⲱⲟⲙ) „verringern, dünn werden“, also ⲱⲁⲙ-ⲟⲩⲣⲏⲧⲉ „dünnbeinig“. Auch in der Beschreibung des Codex Treverensis 36 (James a. a. O. p. 153) werden dem Antichrist „tibie tenues“ zugeschrieben.

über die Seele hat[1]. Seine Zeichen
nämlich will ich Euch sagen, damit ihr
ihn erkennt[2]: „Er ist wenig[3] .....[4],
jung, dünnbeinig[5], indem
vorn auf seinem Kopfe eine Stelle von weissem Haar ist[6],

34 1 .....[7], seine Augenbrauen(?)[8] reichen bis zu seinen
Ohren, während Aussatzgrind[9] vorn
auf seinen Händen ist. Er wird sich verwandeln[10] vor
denen, die ihm zusehen[11]; er wird [sich verwandeln in
5 ein Kind werden und er wird ein Greis werden[12], er wird
allen Zeichen, aber die Zeichen
seines Kopfes werden sich nicht verwandeln können. Daran
werdet ihr ihn erkennen, dass er der Sohn

---

[6] Dieses Abzeichen ist wohl eine nähere Ausführung des Kainszeichens Gen. 4, 15.

[7] ϣⲁⲧⲙⲉϩⲛⲗ unbekanntes Wort; ϣⲁⲧ- ist vielleicht das Verbaladjektiv von ϣⲱⲱⲧ „abschneiden", ⲙⲉϩⲛⲗ ein davon abhängiges Substantiv (K § 322), also „abgeschnitten in Bezug auf das ⲙⲉϩⲛⲗ". Was ⲙⲉϩⲛⲗ ist, bliebe freilich unsicher. Stern (ÄZ 1886, 125 Anm. 3) vergleicht mit ϣⲁⲧⲙⲉϩⲛⲗ das demotische *wontaf hoine mhl* (oder *šhl*?) in dem Pap. 218 der Bibl. Nation., das der griech. Text (Pap. Grey) mit *ἀναφάλαντος* wiedergiebt; danach würde *mhl* etwa „kahle Stelle, Glatze" bedeuten.

[8] ⲛ̄ⲣ̀ (auch Sa. 5, 30), wohl das ägypt. *ỉnḥw* „Augenbrauen".

[9] ⲕⲟⲕ (B. ⲕⲱⲕ) *κατάκαυμα* „Brandflecken" (Lev. 13, 24. 25. 28), hier wohl „Ausschlag" (vom Aussatz); vgl. ⲕⲁⲕ-ⲥⲉϩⲧ „aussätzig", ⲕⲱⲕ ⲛ̈ⲥⲉϩⲧ „aussätzig werden" Num. 12, 10.

[10] Dies und das folgende gilt auch von der Erscheinung Christi selbst (nach den sogenannten gnostischen Apostelgeschichten und Evangelien; Mitteilung Harnack's).

[11] ⲥⲱⲡⲧ ⲛⲥⲁ= „Jemandem zusehen" (Z. 381, 12).

[12] Vgl. *ποτὲ μὲν γενήσεται* (sc. der Antichrist) *παιδίον, ποτὲ γέρων* Apoc. Esdrae (Tischendorf, Apoc. Apocr. p. 29); s. auch Bousset, Antichrist S. 98.

ре ⲡⲧⲁⲙⲟⲩⲓⲁ. ⲥⲛⲁⲥⲱⲧⲙⲉ ⲥⲉ
ⲧⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ, ⲉⲧⲉ-ⲡⲥⲣⲉⲙ ⲡⲉ ⲧⲁⲃⲓ-
ⲑⲁ[1] ⲭⲉ-ⲁ-ⲡⲁⲧϣⲡⲉ ⲟⲩⲁⲣϥ ⲁⲃⲁⲗ
ϧⲙ̄ⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃⲉ, ⲥⲁⲁⲗⲉⲥ ⲙ̄-
ⲡⲥϧⲁⲥ ⲛ̄ϣⲙ̄ⲥ, ⲥⲡⲱⲧ ⲛ̄ⲥⲱϥ ϣⲁ-
ϧⲣⲏⲓ ⲁ†ⲟⲩⲁⲁⲓⲁ, ⲉⲥⲥⲱϣϧⲉ ⲙ̄ⲙⲁϥ
ϣⲁⲧϧⲓⲉⲣⲟⲩⲥⲁⲗⲏⲙ ⲭⲉ-ⲱ ⲡⲁⲧϣⲓ-
ⲡⲉ, ⲱ ⲡϣⲛⲣⲉ ⲡⲧⲁⲙⲟⲩⲓⲁ, ⲱ ⲡⲉ-
ⲧⲁϧⲣ̄-ⲭⲁⲭⲉ ⲁⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ

Fünftes Stück.

ϣⲡⲉ[2] ⲱ ⲡϣⲛⲣⲉ ⲡⲧⲁⲙⲟⲩⲓⲁ ⲕϣⲧ[ⲉ ⲣ-
ⲟⲩ ⲉⲛ ⲡⲧⲁⲕ, ⲉⲕⲣ̄-ⲡⲗⲁⲛⲁ ⲙ̄ⲡⲗⲁⲟⲥ
ⲙ̄ⲡⲙⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲓ ⲉⲧⲉ-ⲙⲡⲕϣⲡ-ϧⲓⲥⲉ
ⲁⲣⲁϥ; ⲕⲁⲧⲙⲉ ⲉⲛ ⲡⲧⲁⲕ ⲭⲉ-ⲧⲡⲁⲛϧ
ϧⲙ̄ⲡⲭⲁⲉⲓⲥ ⲉⲧⲭⲟⲩ ⲛ̄ϣⲉⲭⲉ ⲁⲩⲥⲡ-
ⲥⲁⲙ ⲁⲣⲁϥ ⲉⲧⲭⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ[3] ⲭⲉ-ⲁⲭⲡ-
ⲛⲉⲓ ⲧⲡⲛⲁⲕⲟⲩ ⲁϧⲣⲏⲓ ⲛ̄ⲧⲥⲁⲣϧ ⲙ̄ⲡ-
ⲡⲁ[4], [1]ⲧⲡϧⲱⲧⲃⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲕ, ⲉ-ⲙⲡ-ⲥⲁⲙ ⲙ̄-
ⲙⲁⲕ ⲁϣⲉⲭⲉ ϧⲙ̄ⲫⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ,
ⲭⲉ-ⲧⲡⲭⲱⲣⲉ ⲛⲟⲩⲁⲓϣ ⲙⲙⲁ ϧⲙⲡⲭⲁ-
ⲉⲓⲥ. ⲛⲧⲁⲕ ⲁⲉ ⲕⲉⲓⲉ ⲛⲧⲁⲭⲉ ⲁⲡⲛⲟⲩ-
ⲧⲉ ⲛⲟⲩⲁⲓϣ ⲙⲙⲁ. ⲥⲛⲁⲥⲱⲧⲙⲉ ⲥⲉ
ⲡⲁⲧϣⲡⲉ, ⲥⲃⲱⲗⲕ, ⲥⲣ̄-ⲡⲟⲗⲉⲙⲉⲓ ⲙ̄-

---

14 B ϧⲣⲏⲓ 15 B ⲱ̄.

35 1 ⲣⲟⲩ nach dem S. Texte, der ⲣⲱ hat, ergänzt. 3 Von ⲙⲡⲛ sind nur geringe Reste zu sehen.

---

[1] Tabitha, die Jüngerin, die Petrus in Joppe vom Tode auferweckte; Act. 9, 36 ff. Sie kommt (nach Stern) auch in der arabischen Historia Josephi cap. 32 vor, und zwar ebenso wie hier neben Henoch

der Gesetzlosigkeit ist. Es wird nun hören
die Jungfrau, deren Name Tabi-
tha[1] ist, dass der Unverschämte sich
an den heiligen Stätten gezeigt hat, und sie wird sich hüllen in
ihr Byssusgewand und ihn verfolgen
hinauf nach Judaia, indem sie ihn schilt
bis nach Jerusalem: „O Unverschäm-
ter, o Sohn der Gesetzlosigkeit, o der
Feind geworden ist allen Heiligen

Fünftes Stück.

35 1 o du Unver]schämter[2], o du Sohn der Gesetzlosigkeit, schämst
dich denn nicht, dass du das Volk [du
Gottes verführst, für das du nicht gelitten hast?
Weisst du nicht, dass wir leben
5 im Herrn .....
.....[3] ausserdem
werden wir ablegen das Fleisch des
Geistes(?)[4] und dich töten, ohne dass es dir möglich
ist, zu reden an jenem Tage,
10 denn wir sind stark alle Zeit im Herrn,
du aber bist Gott feindlich
alle Zeit.“ Es wird hören
der Unverschämte und zornig werden und sie bekämpfen,

---

und Elias, den zu Gott entrückten Propheten, die den Tod nicht kennen gelernt haben.

[2] Ergänze [ⲱ ⲡⲁⲧ]ⲙⲓⲙⲉ „o du Unverschämter“ vgl. Sa. 7, 35. Das Stück beginnt mitten in der Scheltrede des Elias und Henoch.

[3] Diese Stelle ist ganz verderbt; den vernünftigen Text bietet die sah. Recension Sa. 8, 7. 8.

[4] „das Fleisch des Geistes“ (πνεύματος) giebt keinen Sinn; das Richtige hat die sah. Version (Sa. 8, 9) „das Fleisch des Körpers“.

мат, те-тполіс тнрс кωте арат.
ϩⲙ̄фоотє єтⲙ̄мо сенаωϣ λιλωϊ[1]
ⲁϩрнї атпє, єтр̄-отаїме[2], є-плаос
тнрч по арат ⲙ̄ппкосмос тнрч.
чнасⲙ̄-сам арат єи σє пϣнре ⲛ̄та-

36 1 поⲙⲙа, чнаⲃωк[3] апкаϩ, чϣⲙе
се-р̄-наⲃе апλаос, чнапωт се-
нетоуааⲃе тнрот, сеⲙ̄тоу
єуⲙнр ⲙ̄ппоуїеⲓⲃе ⲙ̄пкаϩ
чнаϩωтⲃе ⲙ̄мат, чр-олıке ⲙ̄мат
* *
ⲙ̄мат, сєєⲙе ⲛ̄ноуⲃєλ аⲃал ϩⲙ̄-
ϩєⲙϣлıσ ⲛ̄ⲃанⲙе, чнаⲉⲙе ⲛ̄-
ноуϩааре аⲃал ϩⲙ̄ноуапнуе,
чнаⲉⲙе ⲛ̄ноуїєєⲃе оуе оуе,
чнар̄-келеуе сеϯ-ϩⲙ̄ⲭ' ⲁϣєєⲙ-
тот ϩıконıа. неї ⲇе ⲛ̄тат єте-ⲙ-
поуϩ-тωⲙе ϩанⲃасанос ⲙ̄пр̄ро
єтⲙ̄мо, сенасϩєı ⲛ̄ноуⲃ сепωт
ϩıⲭⲙ̄-ⲛ̄ⲭıωре[4] ⲁϩеⲙⲙа ⲛ̄ерн-
ⲙос[5], сенаⲙ̄кате ⲛ̄тϩе ⲛ̄оує

15 Das у von мау (aus einem о?) verbessert.

36 Der obere Teil dieser Seite ist, vermutlich weil der Papyrus zu dünn war, überklebt gewesen, und dann ist auf dem bis zu Zeile 6 reichenden überklebten Stück geschrieben worden. Von dem überklebten Stück sind unten die wagerechten Fasern abgebrochen, so dass Zeile 6 verloren gegangen ist; nur geringe Reste der unteren Hälften der Buchstaben, die auf das untere, nicht überklebte Stück der Seite übergriffen, sind erhalten, ohne dass es aber möglich ist, sie zu ergänzen. 5 Der Strich über dem р (р̄) ist wohl abgeplastert.

[1] ωϣ λιλωϊ (S. ϣ-λоуλаı, B. єϣ-ληλоуı) „ein Jubelgeschrei erheben, jauchzen".

und die ganze Stadt wird sie umgeben.
An jenem Tage werden sie jauchzen[1]
hinauf zum Himmel, indem sie leuchten[2], und das ganze
Volk und die ganze Welt sie sieht;
aber der Sohn der Gesetzlosigkeit wird sie nicht überwältigen,

36 er wird dem Lande zürnen[3] und suchen,
gegen das Volk zu sündigen, er wird verfolgen
alle Heiligen und sie werden geführt werden,
gebunden mit den Priestern des Landes,
er wird sie töten und sie .....
. . . . . .
sie, dass ihre Augen herausgezogen werden mit
eisernen Spitzen, er wird abziehen
ihre Häute von ihren Köpfen,
er wird ihre Nägel einzeln ausreissen,
er wird befehlen, dass Essig an ihre Nase gebracht
werde und Lauge. Diejenigen aber, die
nicht vermochten zu ertragen die Foltern jenes Königs,
werden Gold nehmen und fliehen
auf den Fähren(?)[4] in Wüsten[5],
sie werden schlafen wie ein

---

[2] Vgl. Dan. 12, 3.

[3] ϩωκ ist in ϩωλκ „zürnen" zu verbessern; die sah. Version hat ϥⲣⲁϭⲱⲛⲧ Sa. 8, 25.

[4] Falls die Stelle korrekt ist, müsste ϫιωρε (für ϫιορε) hier Substantiv sein und „Überfahrt, Fähre" bedeuten; vgl. auch ⲣ-ϫιωωρε 12, 15; ⲙⲁ ⲡⲣ-ϫιωωρε 12, 16. Daneben findet sich ϫιοορε (S. ϫιοορ) als Verbum „übersetzen" 14, 4 (s. auch ⲙⲁ ⲛϫιοορε 14, 4).

[5] Die Schilderung der Flucht der Gläubigen vor dem Antichrist (besser noch in der sah. Version) findet sich auch sonst vielfach in der Darstellung des Antichrists; vgl. Bousset, Antichrist S. 139 ff.

ⲉϥϩⲓⲛⲏⲃ. ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲛⲁϣⲱⲡ ⲛⲟⲩ-
ⲡⲛ̅ⲁ̅ ⲁⲣⲁϥ ⲙⲛ̅ⲛⲟⲩⲯⲩⲭⲏ, ⲛⲟⲩ-

37 1 ⲥⲁⲣⲝ ⲛⲁϩⲱⲡⲉ ⲉⲩⲉ ⲙ̅ⲡⲉⲧⲣⲁ, ⲙⲛ̅-
ⲑⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛⲁⲟⲩⲁⲙⲟⲩ ϣⲁⲫⲡ ϩⲁⲉ[1] ⲛ̅-
ϩⲟⲟⲩⲉ ⲛ̅ⲧⲛⲁϭ ⲛ̅ⲕⲣⲓⲥⲓⲥ, ⲁⲟⲩ ⲥⲉⲛⲁ-
ⲧⲱⲛⲉ ⲥⲉϭⲓⲛⲉ ⲛ̅ⲟⲩⲙⲁ ⲛ̅ⲙ̅ⲧⲁⲛ,
5 ⲁⲗⲗⲁ ⲥⲉⲛⲁϩⲱⲡⲉ ⲉⲛ ϩⲛ̅ⲧⲙⲛ̅ⲧⲣ̅ⲣⲟ
ⲙ̅ⲡⲭⲥ̅ ⲛ̅ⲧϩⲉ ⲛ̅ⲛⲉⲧⲁⲩⲣ̅-ϩⲩⲡⲟⲙⲉⲓ⸗
ⲛⲉ ϫⲉ-ⲡⲁϫⲉϥ ⲛ̅ϭⲓ̣ [ⲡ]ϫⲁⲉⲓⲥ ϯⲛⲁⲧ̣ⲉ̣⸗
ⲉⲥ ⲛⲉⲩ ⲁⲧⲟⲩϩⲙⲉⲥ ϩⲓⲟⲩⲛⲉⲙ ⲙ̅⸗
ⲙⲁⲩ, ⲥⲉⲛⲁϫⲓ-ϩⲙⲁⲧ ⲁϫⲛ̅-ϩⲉⲛⲕⲉⲕⲉⲩⲉ,
10 ⲥⲉⲛⲁϭϭⲣⲟ[2] ⲁⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ̅ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ,
ⲥⲉⲛⲁⲛⲟ ⲁⲡⲃⲱⲗ ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̅ⲧⲡⲉ ⲙⲛ̅-
ⲡⲕⲁϩ, ⲥⲉⲛⲁϫⲓ ⲛ̅ⲛ̅ⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲙ̅ⲡⲉ⸗
ⲁⲩ ⲙⲛ̅ⲛ̅ⲕⲗⲟⲟⲙⲉ. ⲥⲉⲛⲁⲥⲱⲧⲙⲉ
ϭⲉ ϩⲛⲧ-ϫⲟⲩⲱⲧ[3] ⲛ̅ⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ ⲛⲉⲓ
15 ⲉⲧⲥⲃ̅ⲧⲁⲧ ⲁϯⲟⲩ(ⲟⲩ)ⲛⲟⲩ, ⲥⲉⲛⲁϩⲁ⸗
ⲕⲟⲩ ⲙ̅ⲡϩⲱⲕ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ, ⲥⲉⲡⲱⲧ
ⲁⲑⲓⲉⲣⲟⲩⲥⲁⲗⲏⲙ, ⲥⲉⲙⲓϩⲉ ⲙⲛ̅ⲡⲁⲧ⸗
ϣⲓⲡⲉ ⲉⲩϫⲟⲩ ⲙ̅ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ϭⲓⲙ[4] ⲛⲓⲙ

---

17 ⲛⲁϣⲱⲡ ⲛⲟⲩ für ⲛⲁϣⲱⲡ ⲛⲛⲟⲩ; nach ϣⲱⲡ ein Punkt über der Linie.

37 1 Über der Seite die Zahl ϛ (6) in einer etwas blasseren Tinte, als die übrige Schrift. 2 B ϣⲁϯⲡϩⲁⲉ 3 Die Hs. hat ⲁⲥⲩ statt ⲁⲟⲩ 7 B ⲛϭⲓ ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ϯⲛⲁⲧⲥⲥⲉ 9 B ⲙⲙⲁⲓ, wie natürlich (auch nach der sah. Version) der Sinn gebietet. 11 Hinter ⲃⲱⲗ ein Punkt über der Linie, der aber ohne Bedeutung ist, da er wohl von dem hier angesetzten ⲁ herrührt. 13 B ⲥⲉⲛⲁⲥⲱⲧⲡⲉ, wie es auch heissen müsste; es steht aber ⲥⲱⲧⲙⲉ da. 15 B ⲥⲉⲛⲁ-ϩⲁⲕⲟⲩ; nach ⲥⲃⲧⲁⲧ ein Punkt über der Linie. 16 B ⲙⲡϩⲱⲕ 17 B ⲥⲉⲙⲓϩⲉ.

---

[1] Die Stelle muss ϣⲁⲡϩⲁⲉ ⲛϩⲟⲟⲩⲉ lauten. Das Versehen erklärt sich wohl so, dass der Schreiber zuerst ϣⲁⲫ(ⲁⲉ ⲛϩⲟⲟⲩⲉ) für

Schlummernder. Der Herr wird zu sich nehmen ihren Geist und ihre Seelen, ihr

37 1 Fleisch wird werden, indem es Stein ist, kein wildes Tier wird sie fressen bis zum letzten Tage[1] des grossen Gerichts, und sie werden auferstehen und eine Ruhestätte finden, 5 aber sie werden nicht sein in dem Königreiche des Gesalbten, gleichwie die, welche ausharrten, denn es spricht der Herr: „Ich werde es ihnen gestatten, dass sie sitzen zur Rechten von mir," sie werden begnadet werden über andere, 10 sie werden den Sohn der Gesetzlosigkeit besiegen[2], sie werden sehen die Auflösung des Himmels und der Erde, sie werden erhalten die Throne der Herrlichkeit und die Kronen. Es werden auserwählt werden sechzig[3] Gerechte, die 15 vorbereitet sind für diese Stunde, sie werden sich rüsten mit dem Panzer Gottes und eilen nach Jerusalem und kämpfen mit dem Unverschämten, indem sie sprechen: „Alle Kräfte[4],

---

ϣⲁⲡϩⲁⲉ etc. schreiben wollte, dann einsah, dass ⲫ = ⲡϩ falsch sei, und nun ⲡϩⲁⲉ noch einmal schrieb. Das ⲫ ist dann vergessen worden, zu tilgen.

[2] lies ⲥⲉⲛⲁϭⲣⲟ; auch an anderen Stellen bietet unser Text ϭⲣⲟ für das zu erwartende ϫⲣⲟ (S. ϫⲣⲟ, B. ϭⲣⲟ).

[3] ϩⲛⲧ-ϫⲟⲩⲱⲧ für ϩⲙⲧ-ϫⲟⲩⲱⲧ (S. ϣⲉⲙⲧ-ϫⲟⲩ[ⲱⲧ] S. 9, 29) „dreimal zwanzig, sechzig"; die Bildung entspricht genau S. ϥⲧⲟⲩ-ϫⲟⲩ(ⲟⲩ)ⲱⲧ „viermal zwanzig, achtzig", auf das Stern (Aeg. Zeitschr. 1886, 127 Anm. 5) zuerst hingewiesen hat; vgl. auch Piehl, Aeg. Zeitschr. 1895, 130 f.

[4] ϭⲓⲙ wohl nur Schreibfehler für das gewöhnliche ϭⲁⲙ.

38 1 ϵ]τα-ⲙⲡροφητης ϵⲟⲩϵ ϫⲛ̄-ⲛ̄ϩⲁρⲡ[1],
ⲁⲕϵⲟⲩϵ, ⲙ̄ⲡⲕϩ-ⲥⲛ̄-ⲥⲁⲙ ⲁⲧⲟⲩⲛⲥ̄-ⲣⲙ̄-
(ⲙ)ⲉϥⲙⲁⲩⲧ ⲁⲃⲁⲗ ϫⲉ-ⲙⲛ̄-ⲥⲁⲙ ⲙ̄ⲙⲁⲕ ⲁ†-
ⲯⲩⲭⲏ. ϩⲙ̄ⲡⲉⲓ ⲁⲛⲥⲟⲩⲱⲛⲕ ϫⲉ-ⲛ̄ⲧⲁⲕ
5 ⲡⲉ ⲡⲱⲛⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ. ϥⲛⲁⲥⲱⲧⲙⲉ
ϥⲃⲱⲗⲕ ϥⲣ̄-ⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲁϫⲉⲣⲟ ⲛ̄ϩⲉⲛ-
ϩⲛⲩⲉ, ⲥⲉⲙⲟⲩⲣ ⲛ̄ⲛ̄ⲁⲓⲕⲁⲓⲟⲥ ⲥⲉⲧⲉⲟⲩⲉ
ⲁϩⲣⲏⲓ ⲥⲉⲣⲱⲕϩ ⲙⲙⲁⲩ ⲁⲟⲩ ϩⲙ̄ⲫⲟⲟⲩⲉ
ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ ⲫⲛⲧ ⲛ̄ϩⲁϩ ⲛⲁⲛ̄ϩⲁⲧ ⲁⲣⲁⲧ[2]
10 ⲥⲉⲡⲱⲧ ⲁⲃⲁⲗ ⲙ̄ⲙⲁϥ ⲉⲩϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ
ϫⲉ-ⲡⲉⲓ ⲉⲙ ⲡⲉ ⲡϫ̄ⲥ̄, ⲙⲁ-ⲡϫ̄ⲥ̄ ϩⲱⲧϩⲉ
ⲁⲓⲕⲁⲓⲟⲥ, ⲙⲁϥⲡⲱⲧ ⲥⲉⲣⲱⲙⲉ ⲉϥⲛⲁ-
ⲯⲓⲙⲉ, ⲁⲗⲗⲁ ⲁϩⲁⲣⲉϥⲣ̄-ⲡⲉⲓⲱⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲩ
ϩⲛ̄ϩⲉⲛⲙⲉⲓⲙⲉ ⲙⲛ̄ϩⲉⲛⲙⲁⲓϩⲉ. ϩⲛ̄-
15 ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ ⲡϫ̄ⲥ̄ ⲛⲁⲯⲛ̄-ϩⲧⲛϥ
ϩⲁⲛⲉⲧⲉ-ⲛⲱϥ ⲛⲉ, ϥⲛⲁⲧⲙⲛⲁⲩ ⲛ̄-
ⲛⲉϥⲁⲣⲭⲉⲗⲟⲥ ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̄ⲧⲡⲉ ⲉⲧⲙⲁϩ-ⲥⲉ
ⲛ̄ⲧⲃⲁ ⲙⲛ̄ϥⲧⲁⲩ ⲛ̄ϩⲟ ⲉⲧⲛ̄-ⲥⲁⲩ ⲛ̄-

39 1 ⲧⲛ̄ϩ[3] ⲙ̄ⲡⲟⲩⲉ ⲡⲟⲩⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲩ. ⲡϩⲣⲁⲩ[4] ⲛⲁ-
ⲕⲓⲙ ⲁⲧⲡⲉ ⲙⲛ̄ⲡⲕⲁϩ ⲉⲩⲥⲙⲟⲩ ⲉⲩ†-
ⲉⲁⲩ. ⲛⲉⲓ ϫⲉ ⲉⲧⲉ-[ⲡ]ⲣⲉⲛ ⲙ̄ⲡϫ̄ⲥ̄ ⲥⲛϩ
ⲁϫⲛ̄-ⲧⲟⲩⲧⲉϩⲙⲉ, ⲧⲥⲫⲣⲁⲥⲓⲥ ϩⲓϫⲛ̄-
5 ⲧⲟⲩⲥⲓϫ[5] ⲙⲡϩ[ⲛ]ⲓ ⲙⲛ̄ⲛⲛⲁⲥ[6] [ⲥⲉ]ⲛⲁ-
ⲧⲉⲗⲁⲩ ⲁϫⲛ̄-ⲛⲟⲩⲧⲙ̄ϩ ⲥⲉϥⲉⲓⲧⲟⲩ

---

38 1 B ⲉⲧⲁ; B ⲛϩⲁⲣⲡ. 7 B ϩⲛⲩⲉ 8 B ⲁϩⲣⲏⲓ 9 B ⲛⲁⲛϩⲁⲧ 11 B ϩⲱⲧⲃⲉ; es muss ϩⲱⲧⲃⲉ heissen, es steht aber ϩⲱⲧϩⲉ da. 13 B ⲁϩⲁⲣⲉϥ u. s. w. 16 B ϩⲁ 18 B ⲛⲉⲟ.

39 1 Das ϩ ist aus einem ⲕ verbessert. 2 Hinter ⲕⲓⲙ ein Punkt über der Linie. 3 B ⲡⲣⲉⲛ 4 B ⲙⲛⲧⲥⲫⲣⲁⲥⲓⲥ 5 B ⲡⲓ[ⲕⲟⲩⲉⲓ] ⲙⲛⲛⲁⲥ [ⲥⲉⲛⲁ]ⲧⲉⲗⲁⲩ

---

[1] Vgl. S. ⲭⲓⲏ ⲡⲱⲟⲣⲡ ἀπ' ἀρχῆς (Matth. 19, 4), τὴν ἀρχὴν (Joh. 8, 25).

38 1 die die Propheten vormals[1] gethan haben,
hast du gethan, du konntest (aber) nicht Tote auferwecken,
weil du keine Macht hast
über die Seele. Daran haben wir dich erkannt, dass du
5 der Sohn der Gesetzlosigkeit bist. Er wird es hören,
und zürnen und befehlen,
Altäre anzuzünden, und dass man die Gerechten binde
und sie hinauflege und sie verbrenne, und an
jenem Tage wird das Herz vieler sich gegen sie(?)[2] verhärten,
10 und sie werden von ihm fliehen, indem sie sprechen:
„Dieser ist nicht der Gesalbte, nicht tötet der Gesalbte
Gerechte, nicht verfolgt er Menschen, indem er (sie)
suchen will, sondern er überzeugt sie
durch Zeichen und Wunder.“ In
15 jenen Tagen wird der Gesalbte Mitleid haben
mit den Seinigen, er wird schicken
seine Engel vom Himmel, welche betragen sechs
Myriaden und vier Tausend, von denen jeder sechs

39 1 Flügel[3] hat. Die Stimme[4] wird
den Himmel und die Erde bewegen, wenn sie preisen und
rühmen. Diejenigen aber, auf deren Stirn der Name des
geschrieben ist und auf deren Hand das Siegel [Gesalbten
5 (sich befindet)[5], die Kleinen und die Grossen[6], werden sie
auf ihre Flügel nehmen und sie entführen

---

[2] Statt ⲁⲣⲁⲧ „gegen sie“ ist wohl besser ⲁⲣⲁϥ „gegen ihn“ zu lesen.

[3] Sechsflügelige Seraphim werden auch Jes. 6, 2 genannt; vgl. auch Apoc. 4, 8.

[4] Wohl besser ⲡⲟⲩϩⲣⲁⲧ „ihre Stimme“.

[5] Vgl. 20, 18 ff (Apoc. 3, 12; 7, 3 ff.).

[6] Vgl. Apoc. 11, 18 (*τοῖς μικροῖς καὶ τοῖς μεγάλοις*).

ϩⲓⲧϩⲓ ⲛ̄ⲧϥⲃ̄ⲗ̄ⲕⲉ. ⲧⲟⲧⲉ ⲅⲁⲃⲣⲓⲏⲗ
ⲙⲛ̄ⲟⲩⲣⲓⲏⲗ ⲛⲁⲣ̄-ⲥⲧⲩⲗⲟⲥ ⲛ̄ⲟⲩⲁⲓ̈[ⲛⲉ[1]
ⲉⲩⲥⲱⲕ ϩⲏⲧⲟⲩ ⲁϩⲟⲩⲛ ⲁⲡⲕⲁϩ ⲉⲧ[ⲟⲩ-
10 ⲁⲁⲃⲉ ⲥⲉⲧⲉⲉⲥ ⲛⲉⲩ ⲁⲧⲟⲩⲱⲙ[2] ⲁⲃⲁ[ⲗ
ϩⲙ̄ⲡϣⲏⲛ ⲙ̄ⲡⲱⲛϩ ⲥⲉⲣ̄-ⲫ[ⲟⲣⲉⲓ
ⲛ̄ϩⲃ̄ⲥⲟⲩ[3] * * * * * * * * * * [ⲥⲉ-
ⲣⲁⲓⲥ ⲁⲣⲁ[ⲩ ϭⲉ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲥⲉⲛⲁⲉⲓ-
ⲃⲉ ⲉⲛ [ⲟⲩⲇⲉ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ⲛⲁϩ-
15 ϭⲛ̄-ϭⲁⲙ [ⲁⲣⲁⲩ ⲉⲛ. ϩⲙ̄ⲫⲟⲟⲩⲉ ⲇⲉ ⲉⲧⲙ̄-
ⲙⲟ ⲡⲕ[ⲁϩ ⲛⲁϩⲧⲁⲣⲧⲣⲉ * * * * * * * *
ⲕ̣ ⲉⲕ̣ⲉ *

40 1 ⲛ̄ϩⲁⲗⲉⲧⲉ ⲛⲁϩⲉⲓ̈ⲉ ⲁϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϩ ⲉⲩⲙⲁⲩⲧ,
ⲡⲕⲁϩ ⲛⲁϣⲉⲟⲩⲉ, ⲛ̄ⲙⲟⲩⲓ̈ⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲑⲁⲗⲁⲥ-
ⲥⲁ ⲛⲁϣⲉⲩⲉ[4], ⲛ̄ⲣⲉϥⲣ̄-ⲛⲁⲃⲉ ⲛⲁⲱϣ ⲉ-
ϩⲁⲙ ϩⲓϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϩ ⲉⲩϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ[5] ϫⲉ-ⲟ
5 ⲡⲉⲧⲁⲕⲉⲉϥ ⲛⲉⲛ, ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ
ⲉⲕϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ⲁⲛⲁⲕ ⲡⲉ ⲡⲭ̄ⲥ̄ ⲉ-ⲛⲧⲁⲕ
ⲡⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ; ⲙⲛ̄-ϭⲁⲙ ⲙ̄ⲙⲁⲕ ⲁⲛⲟⲩ-
ϩⲙⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲕ ϫⲉ-ⲕⲛⲁⲛⲁϩⲙⲛⲉ. ⲁⲕⲣ̄-ϩⲉⲛ-
[ⲙⲉⲓ̈]ⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲛ̄ⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ ϣⲁⲧⲕⲉ-
10 ⲉⲛ] ⲛ̄ϣⲙ̄ⲙⲟ ⲁⲡⲭ̄ⲥ̄ ⲉⲧⲁϩⲧⲉⲛⲁⲛ.
ⲟⲩⲁⲓ̈ ⲛ]ⲉⲛ [ϫⲉ ⲁⲛ]ⲥ̣ⲱⲧ̣ⲙⲉ ⲛ̄ⲥⲟⲩⲕ,

---

10 B ⲉⲧ[ⲟⲩⲁⲁ]ⲃⲉ ⲥⲉⲧⲥⲥⲉ; B ⲁ[ⲃⲁⲗ] 11 B [ϩⲙⲡϣⲏⲛ]; ich kann das Wort noch deutlich lesen. 12 B [ⲛⲧ]ϩⲃⲥⲱ [ⲛⲟⲩⲟⲃϩ ⲥⲉ]; die Lücke am Ende der Zeile ist grösser, als sie Bouriant ergänzt. 13. 14 die Ergänzungen nach der sahidischen Version. 15 B ϩϭⲛ-ϭⲁⲙ 17 die beiden ⲉ sind sicher, die ⲕ wahrscheinlich. B giebt keine Lücke an.

40 1 B ⲛⲁϩⲉⲩⲉ 2 B ⲙⲙⲟⲩⲓ̈ⲉⲩⲉ 4 Nach ϩⲁⲙ ein Punkt über der Linie; B ⲱ statt ⲟ „was". 8 Die Handschrift hat ⲛⲁϩⲙⲉⲛ 9 Von ⲉⲓ̈ noch geringe Spuren. 10 B ϣⲁⲧⲕⲉⲉⲛ; B ⲁⲡⲭⲥ ⲡⲉ . . . . . ⲉⲛ

vor seinem Zorne. Dann werden Gabriel
und Uriel eine Lichtsäule bilden[1],
indem sie vor ihnen herziehen in das heilige Land,
und sie werden ihnen gestatten, dass sie essen[2] von
dem Baume des Lebens und dass sie tragen
[weisse] Kleider[3] . . . [und dass
[die Engel] sie bewachen; [sie werden] nicht dürsten, [und auch der Sohn der Gesetzlosigkeit wird
nichts über sie] vermögen. [Aber an jenem Tage
wird] die Er[de erschüttert werden,
. . . . . .

40 die Vögel werden tot auf die Erde fallen,
die Erde wird trocken werden, die Gewässer des Meeres werden trocken werden[4], die Sünder werden Seufzer
ausstossen auf der Erde, indem sie sprechen[5]: „Was
hast du uns gethan, Sohn der Gesetzlosigkeit,
indem du sprachest: ‚ich bin der Gesalbte‘, obwohl du
der Teufel bist? Nicht hast du Kraft, [thatest
dich zu erretten, (geschweige) dass du uns errettest. Du
[Zei]chen vor uns, bis du
[uns] dem Gesalbten entfremdet hast, der uns geschaffen hat;
wehe] uns, [dass wir] dir gehorchten,

. . . . . ω ⲉⲧⲁϩⲣⲉⲡⲁⲓ 11 B bietet von dieser Zeile nur das Ende ⲙⲉ ⲛⲥⲟⲩϩ (sic).

---

[1] Anspielung auf den στῦλος πυρός Ex. 13, 21.

[2] Aus ⲁⲧⲟⲩⲟⲩⲱⲙ „dass sie essen“ zusammengezogen.

[3] Vgl. Apoc. 7, 13.

[4] Über die grosse Dürre zur Zeit des Antichrists s. Bousset, Antichrist S. 129 ff.

[5] Zu der folgenden Klage der Anhänger des Antichrists (ausführlicher in der sah. Version) finden sich auffallende Parallelen; vgl. Bousset, Antichrist S. 133.

* * * * * * * * * * * * * * ⲛ̄ⲛⲟⲩϩⲉ ⲃⲟⲩ⸗
ⲟⲩⲛ] * * * * * * * * * * * * ⲍⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲇⲓ⸗
ⲕⲁⲓⲟⲥ ⲧⲛ̄ⲟⲩⲱϣⲧ ⲛⲉϥ] ⲏ ⲁϥⲧⲟ⸗
ⲩⲛ ⲡⲉϯⲥⲃⲟⲩ ⲛⲉⲛ ⲧⲛ̄ⲡ]ⲁⲣⲁⲕⲁ
ⲗⲉⲓ ⲙⲙⲁϥ] * * * * * * * * * * * * * * ϩⲙ̄

Sechstes Stück.

41 ⲟⲩⲉ ϩⲙϩⲉⲡ ⲙ̄ⲙⲓⲉ. ϩⲙ̄ⲫⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄⸗
ⲙⲟ ⲛ̄ⲧⲟⲩⲓ̈ⲉⲩⲉ ⲙⲛ̄ⲡⲕⲁϩ ⲛⲁϯ ⲛ̄⸗
ⲟⲩϩⲣⲁⲩ, ⲛ̄ϩⲟⲟⲩ[1] ⲛⲁϣⲉϫⲉ ⲙⲛ̄ⲛⲟⲩ⸗
ⲉⲣⲏⲩ ϫⲉⲛⲉ ⲁⲧⲉⲧⲛ̄ⲥⲱⲧⲙⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲟⲩ⸗
ⲉ ⲁⲧⲥⲙⲓ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲉϥⲙⲁⲁϩⲉ ⲉ-ⲙ⸗
ⲡϥⲉⲓ ⲁⲧⲕⲣⲓⲥⲓⲥ ⲙ̄ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩ⸗
ⲧⲉ; ⲛ̄ⲛⲁⲃⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲉ ⲡⲟⲩⲉ ⲛⲁⲱϩⲉ
ⲁⲣⲉⲧⲟⲩ ⲁⲣⲁϥ ϩⲙ̄ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲁⲩⲉⲟⲩⲉ
ⲙ̄ⲙⲟ ⲉⲓⲧⲉ ⲛⲁⲫⲟⲟⲩⲉ ⲉⲓⲧⲉ ⲛ̣ⲁⲧⲟⲩ⸗
ϩⲓ, ⲛⲁⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲁⲩ ⲙⲛ̄ⲛⲁ * * ⲡ
ⲥⲉⲛⲁⲛⲟ ⲁⲛⲣⲉϥⲣ̄-ⲛⲁⲃⲉ ϩⲛⲛ[ⲟⲩ]ⲕ[ⲟ]⸗
ⲗⲁⲥⲓⲥ ⲙⲛ̄ⲛⲉⲧⲁⲩⲣ̄-ⲇⲓⲱⲕⲉ ⲙ̄ⲙ̣[ⲁ]ⲩ
ⲙⲛ̄ⲛⲉⲧⲁϩⲣ̄-ⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲇⲟⲩ ⲙⲙ[ⲁⲩ][2] ⲁ̣⸗
ⲡ̣ⲙⲟⲩ. ⲧⲟⲧⲉ ⲛ̄ⲣⲉϥⲣ̄ⲛⲁⲃⲉ ϩ * * ⲟ̣ *[?]
* ⲏ ⲥⲉⲛⲁⲛⲟ ⲁⲡⲙⲁ ⲛ̄ⲛ̄ⲇⲓⲕ[ⲁⲓ]ⲟⲥ
ⲁⲟⲩ ϯϩⲉ ⲟⲩⲛ̄-ⲟⲩϩⲙⲁⲧ ⲛⲁϩⲱ̣[ⲡⲉ
ϩⲛ̄ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ ⲡⲉⲧⲉ-ⲛ[ⲇⲓⲕⲁⲓ⸗

42 ⲟⲥ ⲛⲁⲣ̄-ⲁⲓⲧⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲁϥ ⲛ̄ϩⲁϩ ⲛ̄ⲥⲁⲡ,
ⲥⲉⲛⲁⲧⲉⲉϥ ⲛⲉⲩ. ϩⲙ̄ⲫⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄⸗

---

13 B ⲉ ⲛⲟⲩⲁⲓ; die Ergänzungen nach der sah. Version. 16 Vor ϩⲙ sind noch Reste von 3 Buchstaben erhalten.

41 5 wohl ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲉ zu lesen. 14 Ob dem ⲟ̣ noch ein Buchstabe folgte, ist unsicher. 17 Am Ende der Zeile fehlen 2—3 Buchstaben.

. . . . . mit Hungersnot
. . . . . eines Ge[rechten,
[dass wir ihn anbeten] oder wo ist
[der uns belehrt, dass wir ihn] anrufen
. . . . . .

Sechstes Stück.

41 1 . . . in gerechtem Gericht. An jenem Tage
werden die Berge und die Erde eine
Stimme von sich geben, die . . . .[1] werden sprechen mit einander: „Hörtet ihr heute
die Stimme eines gehenden Menschen, der
nicht kam zum Gerichte des Sohnes Gottes? Die Sünden eines Jeden werden sich stellen
gegen ihn an dem Orte, wo sie begangen worden sind,
sei es die bei Tage, sei es die bei
Nacht; die zu den Gerechten Gehörigen dagegen und die . . . .
werden die Sünder sehen in ihren Strafen samt denen, die sie verfolgt haben
und die sie dem Tode überantwortet haben[2].
Dann werden die Sünder . . .
. . . sie werden den Ort der Gerechten sehen
und also wird Gnade werden.
In jenen Tagen wird das, um was die [Gerechten]

42 1 vielmals bitten werden,
ihnen gegeben werden. An jenem Tage

---

42 2 Das zweite ο in ϥοονϵ ist aus einem andern Buchstaben korrigiert.

---

[1] Was ϥοον bedeutet, ist unklar. Ist es vielleicht das altäg. *ḫw* „böse"?

[2] Vgl. *οἱ διώξαντες τοὺς δικαίους καὶ παραδόντες αὐτούς* Apoc. Pet. VI.

ⲙⲟ ⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲛⲁ̄-ⲕⲣⲓⲙⲉ ⲛ̄ⲧⲡⲉ
ⲙⲛ̄ⲡⲕⲁϥ, ⲩⲛⲁ̄-ⲕⲣⲓⲙⲉ ⲛ̄ⲙⲉ·
ⲧⲁⲩ̄ⲣ̄-ⲡⲁⲣⲁⲃⲁ ϩ̄ⲧⲡⲉ ⲙⲛ̄ⲛⲉⲧⲁ·
ϩⲉⲓⲣⲉ ϩⲓϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϥ, ⲩⲛⲁ̄-ⲕⲣⲓⲙⲉ
ⲛ̄ⲛ̄ϣⲁⲥ ⲙ̄ⲡⲗⲁⲟⲥ, ⲩⲛⲁϣⲛⲧⲟⲩ
ⲁⲡⲱϩⲉ ⲛ̄ⲉⲥⲁⲩ, ⲥⲉⲧⲉⲟⲩⲉ ⲛⲉϥ
ⲉ-ⲙⲛ̄-ⲕⲣⲁϥ ⲙ̄ⲙⲟⲩ[1] ϩⲟⲟⲡ ⲛ̄ϩⲛⲧⲟⲩ.
ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲥⲉ-ⲛⲉⲓ ⲩⲛ̄ⲛⲏⲧ ⲁϩⲣⲏⲓ ⲥⲉ
ϩⲛⲗⲉⲓⲁⲥ ⲙⲛ̄ⲉⲡⲱϫ ⲥⲉⲕⲟⲩ ⲁ·
ϩⲣⲏⲓ ⲛ̄ⲧⲥⲁⲣϩ ⲙ̄ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲥⲉ-
ϫⲓ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲥⲁⲣϩ ⲙ̄ⲡⲛ̄ⲁ ⲥⲉⲡⲱⲧ
ⲥⲉⲡϣⲛⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ⲥⲉϩⲱ·
ⲧⲃⲉ ⲙ̄ⲙⲁϥ ⲉ-ⲙⲁϥϩ̄-ϣⲉϫⲉ. ϩ̄ⲙ̄·
ϕⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ ⲩⲛⲁⲃⲱⲗ ⲁ·
ⲃⲁⲗ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛ̄[ⲟⲩ·

43 1 ⲕⲣⲩⲥⲧⲁⲗⲗⲟⲥ ⲉ-ⲁϥⲃⲱⲗ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲓⲧⲛ̄-
ⲟⲩⲕⲱϩⲧ, ⲩⲛⲁⲧⲉⲕⲟ ⲛ̄ⲧϩⲉ ⲛⲟⲩ·
ⲁⲣⲁⲕⲱⲛ ⲉ-ⲙ̄ⲡⲛ̄-ⲛⲓⲩⲉ ⲛ̄ϩⲛⲧϥ, ⲥⲉⲛⲁ·
ϫⲟⲟⲥ ⲛⲉϥ ϫⲉ-ⲁ-ⲡⲕⲟⲩⲁ̈ⲓϣ ⲓ̈ⲛⲉ ⲁ·
5 ⲣⲁⲕ, ϯⲛⲟⲩ ⲥⲉ ⲁⲕⲛⲁⲧⲉⲕⲟ ⲙ̄ⲡⲛⲉ·
ⲧⲣ̄-ⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ ⲁⲣⲁⲕ, ⲥⲉⲛⲁⲧⲉⲕⲟⲩ
ⲁⲧϣⲱⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲛ[2] ⲥⲉϩⲱϫⲥ̄[3] ⲙ̄·
ⲙⲁⲥ ⲁⲣⲟⲟⲩ[4]. ϩ̄ⲙ̄ϕⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ
ⲩⲛ̄ⲛⲏⲧ ⲁⲃⲁⲗ ⲛ̄ⲧⲡⲉ ⲥⲉ ⲡⲭ̄ⲥ
10 ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲙⲛ̄ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ,

---

17 Dem letzten ⲛ könnten eventuell noch zwei Buchstaben -ⲟⲩ? gefolgt sein; von einem ⲟ sehe ich noch schwache Spuren.

43 Auf dem rechten Rande dieser Seite, bei Zeile 6—7 steht ⲣⲁ̄ „101“; vgl. Seite 33.

---

[1] ⲕⲣⲁϥ ⲙⲙⲟⲩ kann kaum anders als „Todeslist, tötlicher Hinter-

wird der Herr richten den Himmel
und die Erde, er wird richten die,
welche sich vergangen haben im Himmel und
die es haben auf der Erde, er wird richten
die Hirten des Volkes, er wird sie fragen
nach der Schafherde, und sie werden ihm übergeben werden,
ohne dass eine Todes-List[1] an ihnen ist.
Darauf kommen herab
Elias und Enoch und legen ab
das Fleisch der Welt und
nehmen ihr geistiges Fleisch und verfolgen
den Sohn der Ungerechtigkeit und tö-
ten ihn, ohne dass er reden kann. An
jenem Tage wird er aufgelöst werden
vor ihnen gleichwie

43 Eis, das aufgelöst wurde durch
Feuer, er wird vernichtet werden wie ein
Drache, in dem kein Atem ist, man wird
zu ihm sprechen: „Deine Zeit ist dir herbeigeführt worden,
jetzt nun wirst du vernichtet werden mit denen, die
an dich glauben, man wird sie werfen
in die Tiefe des Abgrunds[2] und .....[3]
sie gegen sie[4]. An jenem Tage
kommt aus dem Himmel der Gesalbte,
der König, mit allen Heiligen

halt" übersetzt werden; ⲕⲣⲁϥ (S. ⲕⲣⲟϥ, B. ϫⲣⲟϥ) giebt griech. *δόλος*, *ἐπιβουλή*, *ἐνέδρα* wieder. Die Stelle ist wohl verderbt.

[2] ⲛⲟⲩⲛ, griech. *ἄβυσσος* (Ps. 41, 8; 70, 20 u. ö.).

[3] ϩⲱⲥϭ unbekanntes Wort; ist vielleicht ϩⲱⲥⲡ „verschliessen" zu lesen?

[4] Über die verschiedenen Traditionen vom Ende des Antichrists s. Bousset, Antichr. S. 148 ff.

ⲥⲣⲱⲕⲉ ⲁ̅ⲡⲓⲕⲁⲉ, ⲥⲣ̅-ⲉⲟ ⲛ̅ⲣⲁⲙⲡⲉ[1]
ⲉⲓϫⲱⲥ ϫⲉ-ⲁ-ⲡⲣⲉⲥⲣ̅-ⲛⲁϧⲉ ⲉⲙⲁⲉⲧⲉ
ⲉⲓϫⲱⲥ, ⲥⲛⲁⲧⲁⲛⲟ ⲛ̅ⲟⲩⲡⲉ ⲛ̅ϧⲣ̅ⲣⲉ
ⲙ̅ⲡⲟⲩⲕⲁⲉ ⲛ̅ϧⲣ̅ⲣⲉ[2] ⲙ̅ⲡⲁⲓⲁϧⲟⲗⲟⲥ
15 ** ⲱ̣ⲩ ⲉⲟⲟⲡ ⲛ̅ⲉⲛⲧⲟⲩ, ⲥⲛⲁⲣ̅ⲣⲟ
ⲙ̅]ⲛ̣ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁϧⲉ, ⲉⲩⲡ̅ⲛⲁ ⲁⲉⲣⲛⲏⲓ[3]
* ⲛ̅ⲛⲏⲩ[4] ⲁⲉⲣⲛⲏⲓ, ⲉⲩⲉⲟⲟⲡ ⲙ̅ⲡ̅ⲛ̅≈

44 1 ⲁⲡⲡⲉⲗⲟⲥ ⲛ̅ⲟⲩⲁⲓ̈ⲱ ⲙⲙⲁ, ⲉⲩⲉⲟⲟⲡ ⲙ̅ⲡ-
ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲛⲉⲟ ⲛ̅ⲣⲁⲙⲡⲉ.

ⲧⲁⲡⲟⲕⲁⲗⲩⲯⲓⲥ
ⲛⲉⲛⲗⲉⲓⲁⲥ

---

15 Das ω könnte auch ein ο und davor der Rest eines anderen Buchstaben (м?) zu sehen sein. 17 Vor ⲛⲛⲏⲩ scheint nur ein Buchstabe zu fehlen.

44 1 Der Strich über dem ⲛ von ⲛⲟⲩⲁⲓ̈ⲱ ist nicht ganz sicher.

und verbrennt die Erde und bringt tausend Jahre[1]
auf ihr zu, da die Sünder auf ihr herrschten,
er wird einen neuen Himmel schaffen
und eine neue Erde[2], kein Teufel
15 ..... ist in ihnen, er wird König sein
mit den Heiligen, indem er hinaufsteigt[3]
und hinabsteigt[4], indem sie sind mit den

44 1 Engeln alle Zeit, indem sie sind mit
dem Gesalbten tausend Jahre.

Die Apokalypse des Elias

[1] Vgl. Apoc. 20, 6.
[2] Vgl. 2. Petr. 3, 13.
[3] Vgl. boh. ⲡⲁ ⲉϩⲣⲏⲓ *ἀναβαίνειν* Luc. 19, 28.
[4] Wohl [ϥ]ⲙⲛⲧ ⲁϩⲣⲏⲓ zu ergänzen.

Der Vollständigkeit halber füge ich hier noch das Bruchstück des 23. Blattes der achmimischen Handschrift (vgl. S. 4) hinzu, über dessen Stellung innerhalb der Handschrift sich nichts angeben lässt. Auf der einen Seite Reste von 4 Zeilen:

ⲛⲁⲙⲟⲩ ϩⲛ̄
ϯⲛⲟⲩⲧⲧⲉ
ⲱϣⲧ ⲙ̄ⲙⲁⲥ
ⲛⲉⲛⲧⲛ̄ⲣ̄ ⲡ
sowie kleine Überbleibsel einer fünften Zeile.

Auf der anderen Seite stehen noch folgende Buchstaben (Reste von 5 Zeilen):

ⲩⲥⲉ
ⲓ̈ϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁ
ⲙⲁⲣⲁⲩⲉⲛⲁ̣ϩ̣
ⲁϩⲛⲁϩⲧⲁⲣ[1]
ⲉⲛ * ϥⲛ̄

[1] Wohl ⲡⲕ]ⲁϩ ⲛⲁϩⲧⲁⲣ[ⲧⲣⲉ] zu ergänzen.

III.

DIE SAHIDISCHE HANDSCHRIFT.

Erstes Stück.

Sa. 1 ⲁⲓ̈ⲛ]ⲁⲩ ⲉⲩ[ⲯⲩ]ⲭⲏ ⲉⲩ̣ⲧⲱ[1]ⲉⲣⲟⲥ
ⲁⲩ]ⲱ ⲉⲩϩⲁⲣ[ⲏϩ] ⲉⲣ[ⲟ̣]ⲥ ⲛ̄ϭⲓ-ϯⲟⲩ̣
ⲛ̄]ϣⲟ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟ[ⲥ]: ⲉⲩϫⲓ ⲙ̄[ⲙⲟⲥ
ⲉⲡⲉⲉⲓⲃⲧ ⲁⲩⲱ ⲉⲩ[ⲉ]ⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ
ⲉⲡⲉⲙⲛ̄ⲧ ⲉⲩϩⲓⲟ[ⲩ]ⲉ ⲉⲧⲥ * * *
ⲉⲩϯ ⲛⲁⲥ ⲛ̣ϣⲉ ⲙ̣ * ⲧⲉ[2] * * * ⲛ̄
ⲛ̄ⲫⲣⲁⲅⲅⲉⲗⲁ ⲉⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ[3]
ⲙ̄ⲙⲏⲛⲉ. ⲁⲓ̈ⲣ̄-ϩⲟⲧⲉ, ⲁⲓⲛⲟϫ=
ⲧ ⲁ[ϫ]ⲛ̄-ⲡⲁϩⲟ, ϩⲱⲥⲇⲉ ⲛ̄ⲧⲉ-
ⲛⲁϭⲗ̄ⲗⲉ ⲛ̄ⲥⲉⲃⲱ[ⲗ] ⲉⲃⲟⲗ. ⲁϥϯ-
ⲧⲟⲟⲧ ⲛ̄ϭⲓ-ⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ, ⲡⲉϫⲁϥ
ⲛⲁⲓ̈ ϫⲉ-ϫⲣⲟ ⲡⲉⲕⲛⲁϫⲣⲟ[4] ⲁⲩⲱ
ϭⲙ̄-ϭⲟⲙ ⲡⲉⲕⲛⲁϫⲣⲟ ⲁⲡⲕⲁⲧ̣=
ⲧⲏⲅⲟⲣⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲕⲛⲏⲟⲩ ⲉ=
ϩⲣⲁⲓ̈ ϩⲛ̄ⲁⲙⲛ̄[ⲧ]ⲉ[5]: ⲛ̄ⲧⲁⲣⲓⲧⲱ=
ⲟⲩⲛ ⲇⲉ, ⲡⲉϫ[ⲁ]ⲉⲓ ϫⲉ-ⲛⲓⲙ ⲇⲉ
ⲧⲁⲓ̈ ⲉⲧⲟⲩⲧⲟ * ⲉⲣⲟⲥ[6]; ⲡⲉϫⲁϥ

---

1 Das Blatt ist ganz zerbröckelt und daher in sehr schlechtem Zustande. Nur die stärkeren Abweichungen von Bouriants Text (B) sind im Folgenden angemerkt worden. B ⲉⲩⲯⲩⲭⲉ 4 B ⲉⲩ[ⲡ]ⲓⲛⲉ 5 B ⲉⲧⲟⲩ * * * 6 B ⲙϣⲉ ⲛ.

---

[1] ⲧⲱ ein unbekanntes Verbum, das wohl die Bedeutung „peinigen, strafen, geisseln“ oder ähnl. hat.

Erstes Stück.

Sa. 1 1 Ich sah] eine Seele, die peinigten(?)[1]
und bewachten fünf-
tausend Engel, die sie nahmen
nach Osten und sie führten
5 nach Westen, indem die schlugen ihre ...
und ihr gaben hundert(?)[2] .....
Geissel jeder[3]
täglich. Ich fürchtete mich und warf
mich auf mein Antlitz, so dass
10 meine Kniee sich lösten. Es ergriff
der Engel meine Hand und sprach
zu mir: „Sei siegreich, damit(?) du siegreich seist[4], und
sei stark, damit(?) du besiegst den An-
kläger und kommst her-
15 auf aus der Unterwelt“[5]. Als ich mich
aber erhoben hatte, sprach ich: „Wer ist
diese, die gepeinigt(?) wird?“[6] Er antwortete

---

[2] Enthält vielleicht eine Zahlangabe (ϣⲉⲙⲧ ... „drei ...“); Stern fasste ϣⲉ als das Subst. „Schlag“ auf.

[3] ⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ „jeder“ kann sich doch wohl nur auf die Engel beziehen; aber was soll davor die Präposition ⲉ-?

[4] ⲡⲉⲕⲛⲁϫⲣⲟ gewiss fehlerhaft; nach dem achm. Texte 12, 12 ff ist wohl ϫⲣⲟ ϫⲉⲕⲛⲁϫⲣⲟ, ϭⲙϭⲟⲙ ϫⲉⲕⲛⲁϭⲙ-ϭⲟⲙ (statt ϫⲣⲟ) zu lesen.

[5] Vgl. hierzu die parallele Stelle in dem achm. Texte 12, 12 ff.

[6] Hier liegt wohl dasselbe Verbum wie in Zeile 1 vor.

ⲛ̣ⲏⲓ̈ ϫⲉ-ⲧⲁⲓ̈ [ⲟⲩ]ⲯⲩⲭⲏ ⲇⲉ ⲁⲩ
ϭⲛⲧ̅ⲥ̅[1] ϩⲛ̄ⲛⲉⲥ[ⲁ]ⲛⲟⲙⲓⲁ: ⲁⲩⲱ̣ ⲙ̣̄-
20 ⲡⲁⲧ̅ⲥ̅ⲡⲱϩ ⲛ̄ⲣ̄-[ⲙ]ⲉⲧⲁⲛⲟⲉ ⲁ[ⲩϭ̅ⲙ̅-
ⲡⲉⲥϣⲓⲛⲉ ⲁⲩⲛ̄[ⲧ]ⲥ̄ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ⲡⲉⲥ-
ⲥⲱⲙⲁ: ϩⲛ̄ⲟ[ⲩ]ⲙⲏ ⲁⲛⲟⲕ ⲥⲟⲫⲱ-
ⲛⲓⲁⲥ ⲁⲓ̈ⲛⲁⲩ ⲉⲓ[ⲛ]ⲁⲩ ⲉⲛⲁⲓ̈[2]. ⲁⲩⲱ
ⲛⲁϥⲙⲟⲟϣⲉ [ⲛ]ⲙⲁⲉⲓ ⲛ̄ϭⲓ-ⲡⲁⲅ-
25 ⲅⲉⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲡϫ[ⲟ]ⲉⲓⲥ, ⲁⲓ̈ⲛⲁⲩ ⲉⲩ-
ⲛⲟϭ ⲙ̄ⲙⲁ ⲉ[ϥⲟ]ⲩⲟϣⲥ̄ ⲉⲃⲟⲗ,
ⲉⲩⲕⲱⲧⲉ ⲉⲣ[ⲟϥ] ⲛ̄ϭⲓ-ϩⲛ̄ϣⲟ ϣⲟ[3]
ⲛ̄ⲥⲁ-ϩⲃⲟⲩⲣ [ⲙ]ⲙⲟϥ ⲁⲩⲱ ϩⲛ̄-
ⲧⲃⲁ ⲛ̄ⲧⲃⲁ ⲛ̄[ⲥⲁ]-ⲟⲩⲛⲉⲙ ⲙ̄ⲙ̄[sic]-
30 ⲙⲙⲟϥ, ⲟⲩⲉⲧ[4]-ⲧⲙⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲙ̄[ⲡⲟⲩⲁ
ⲡⲟⲩⲁ: ⲉⲣⲉ-ⲛⲉⲩϥⲱⲉ ⲃⲏⲗ [ⲉⲃⲟⲗ
ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲛⲁⲛⲓϩⲓⲟⲙⲉ, ⲉⲣⲉ-[ⲛⲉⲩ-
ⲁⲃϩⲉ ⲟ ⲛⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̣ⲛⲁⲃϩⲉ ⲛ̄[5]

---

20 B ergänzt statt ⲁ[ⲩϭⲙ-] vielmehr ⲁ[ⲩⲱⲙ, was aber keinen Sinn giebt. 21 B ⲁⲩⲛ[.]ⲟ 25 Das ⲩ von ⲛⲁⲩ ist übergeschrieben. B ϩⲃⲣⲟⲩⲣ.

---

[1] Für ⲧⲁⲓ̈ ⲟⲩⲯⲩⲭⲏ ⲧⲉ ⲉⲁⲩϭⲛⲧⲥ; vgl. zur Konstruktion boh. ⲑⲁⲓ̈ ⲇⲉ ⲛ̇ⲑⲟⲥ ⲟⲩϣⲉⲣⲓ ⲛ̇ⲧⲉ-ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ ⲧⲉ ⲉ̇ⲁ̇-ⲡⲥⲁⲧⲁⲛⲁⲥ ⲥⲟⲛϩⲥ „diese aber ist eine Tochter Abrahams, die der Satan gefesselt hat“ Luc. 3, 16.

[2] ⲉⲓⲛⲁⲩ ⲉⲛⲁⲓ̈ *ἐν τῇ ὁράσει*; ähnlich heisst es auch in anderen Apokalypsen z. B. *κἀγὼ Ἰωάννης ὁ βλέπων καὶ ἀκούων ταῦτα* Apoc. 22, 8.

Sa. 2 Diese Seite, die Rückseite von Sa. 1, ist zum grossen Teil noch mit Erde bedeckt und daher unleserlich; an den freien Stellen sind die Buchstaben vielfach abgerieben. Nur der rechte untere Teil des Blattes ist zu lesen. Der Vollständigkeit halber gebe ich die jetzt lesbaren Reste. Jede Zeile enthielt durchschnittlich 19 Buchstaben

5 * * * * * * * * * * * * * * * * * * * ⲡⲉ

17 * * * * * * * * * * * * * ⲉⲙⲟⲟϣⲉ

mir: „Dies ist eine Seele, die
in ihren Sünden gefunden wurde[1], und die,
bevor sie dazu gelangt war, Busse zu thun,
heimgesucht und aus ihrem Körper entführt
wurde. In Wahrheit, ich Sopho-
nias sah dieses im Gesicht[2]. Und
es ging mit mir der En-
gel des Herrn, und ich sah einen
grossen, weiten Ort,
den tausend mal Tausend[3]
zu seiner Linken und
zehntausend mal Zehntausend zu seiner Rechten
umgaben, verschieden war[4] die Art eines Jeden,
indem ihre Haare aufgelöst waren,
wie die der Frauen, und ihre Zähne
waren wie die Zähne ...[5]

---

[3] nämlich ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ Engel. Zu ⲱⲟ ⲱⲟ vgl. S. 30 Nr. 8.

[4] ⲟⲩⲉⲧ- ist eine alte Verbalform, die mit nominalem Subjekt verbunden wird; vgl. ⲟⲩⲉⲧ-ⲡⲉⲧⲭⲟ ⲟⲩⲉⲧ-ⲡⲉⲧⲱⲥϩ ἄλλος ἐστὶν ὁ σπείρων, καὶ ἄλλος ὁ θερίζων Joh. 4, 37; Stern, Kopt. Gr. § 305. Das Verbum gehört zu demselben Stamme wie S. ⲟⲩⲱⲱⲧⲉ (Part. ⲟⲩⲟⲟⲧⲉ), B. ⲟⲩⲱϯ „trennen, scheiden" (äg. *wḏ*ʿ) und hat mit ⲟⲩⲱⲧ „einzig" (äg. *wʿtj*) nichts zu thun.

[5] Vgl. den achm. Text 5, 1.

---

* * * * * * * * * * * * * ⲡⲁⲁ ⲥⲁⲣ
* * * * * * * * * * * * * * * ⲉⲧϩⲛ̄
* * * * * * * * * * * * * ⲡⲁ * ⲉϩ
* * * * * * * * * * * * ⲙⲛ̄ⲡⲉⲡ * ⲁ
* * * * * * * * * * * * * * * * ⲱⲁⲧ
* * * * * * * * * * * * * * * * * * *
* * * * * * * * * * * * ⲛ̄ⲁⲁⲁⲓ̈

Zweites Stück.

Sa. 3 1 ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲙ̣̄ⲙ̣ⲁⲩ ϫⲉ-ⲁϥⲥⲱϣϥ
ⲙ̄ⲡⲟⲫⲓⲕⲓⲟⲛ ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲣⲟ[1]. ⲧⲁϊ
ϩⲱⲱϥ ⲧⲁⲓϩⲉ ⲙⲛ̄-ϭⲟⲙ ⲛ̄ⲗⲁ=
ⲁⲩⲉ ⲉⲉⲓ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲙⲁ ⲉ=
5 ⲧⲟⲩⲁⲁⲃ: ⲉϥⲟ ⲛ̄ϩⲏⲧ ⲥⲛⲁⲩ.
ⲡⲉⲧⲟ ⲛ̄ϩⲏⲧ ⲥⲛⲁⲩ ϩⲛ̄ⲧⲉϥ=
ⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ: [ⲉϥ]ⲟ ⲛ̄ⲕ̣ⲁ̣ⲕⲉ
ⲉⲣ̣ⲟϥ[2] ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲕⲉⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ
ⲡ[ⲓ]ⲑⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲛ: ϣⲱⲡⲉ
10 ϭⲉ ⲉⲧⲉⲧⲛ̄ⲟ ⲛ̄ⲟⲩϩⲏⲧ ⲛ̄=
ⲟⲩⲱⲧ: ⲛ̄ⲟⲩⲉⲓϣ[sic] ⲛⲓⲙ
ϩⲙ̄ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲉⲣ̄ⲣⲓ * ⲁⲕⲉ
ϩⲛ̄ⲡ̣ⲉϩⲣⲟⲉⲓ[3] ϫⲉ-ⲉⲧⲉⲧⲛⲁ=
ⲛⲟⲉⲓ ⲛ̄ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ.
15 ⲉⲧⲃⲉ-ⲛⲣ̄[ⲣ]ⲁⲉⲓ ⲛ̄ⲁⲥⲥⲩ=
ⲣⲓⲟⲥ ⲙⲛ̄ⲡⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ
ⲛ̄ⲧⲡⲉ ⲙⲛ̄ⲡⲕⲁϩ ⲛⲉⲧⲉ-
ⲛⲟⲩⲉⲓ-ⲛⲉ ⲥⲉⲛⲁϣϭⲙ̣-
ϭⲟⲙ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲁⲛ ⲡⲉϫⲁϥ
20 ⲛ̄ϭⲓ-ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲟⲩⲇⲉ ⲥⲉⲛⲁ=
ⲣ̄-ϩⲟⲧⲉ ⲁⲛ ϩⲛ̣̄ⲟⲩⲡⲟⲗⲉⲙⲟ̣ⲥ.

Sa. 3 3 Statt ⲧⲁⲓϩⲉ ist ⲧⲉ ⲧϩⲉ zu lesen. 6 Das ϩ von ϩⲛ ist wahrscheinlich, ⲧⲉϥ sicher. 7 ⲁⲕⲉ sicher, davor stand vielleicht ein ϫ oder ⲕ; B ⲥⲟⲟⲛϫⲁⲕⲉ 11 B ⲟⲩⲱⲧ ϩⲛⲟⲩⲟⲉⲓϣ; ich sehe nach

---

25 * * * * * * * * * * * * * * * ⲟⲁⲕ̣ⲉ
* * * * * * * * * * * * * ⲥ ⲉⲣⲉ-ⲧⲡⲉ
* * * * * * * * * * * * * ⲥⲁⲡⲉϥⲧⲏ
* * * * * * * * * * * * ⲧ]ⲗϯⲗⲉ ⲙ̄ⲙⲟ=
* * * * * * * * * * * * ϩⲣⲁϊ ⲛ̄ⲟⲩϣ

Zweites Stück.

Sa. 3 1 ihn da, weil er verachtet hat
das Amt des Königs?[1] In derselben
Weise ist es Niemandem möglich,
an die heilige Stätte zu gehen,
5 wenn er zweifelt.
Wer zweifelt in seinem
Gebet, ist dunkel(?)
gegen sich[2], und auch die Engel
sind nicht mit ihm einverstanden(?). Seid
10 also einigen Herzens
zu jeder Zeit
im Herrn, ...
.....[3] damit ihr
alles bedenkt.
15 Wegen der assyrischen Könige
und der Auflösung
des Himmels und der Erde, so
wird man die Meinigen nicht über-
wältigen können, spricht
20 der Herr, und sie werden sich auch
nicht fürchten in einem Kriege.

ⲟⲩⲱⲧ nur zwei Punkte, die mir nicht der Rest eines ϩ zu sein scheinen. 12 B ⲉ[ⲣ̄]ⲡⲓⲥⲁⲉ[.]

---

[1] Vgl. die achm. Parallele 24,4 ff. [2] Vgl. Sa. 7, 20. [3] Unklare Stelle.

---

30 * * * * * * * * * * * * * * ⲉ ⲛ̄ⲥⲁ-ⲟⲩ
* * * * * * * * * * ⲱⲛ ⲉϥⲙⲟⲟ * *
* * * * * * * * * * ⲁⲙ * * * * * *
* * * * * * * * * * * * * * ⲡⲁⲟⲉⲓⲥ

ⲁⲩⲱ ϩⲟⲧⲟⲛ ⲉⲧⲯⲁⲛⲛⲁⲩ
ⲉⲧⲣ̄ⲣⲟ ⲉϥⲧⲱⲛ ϩ̄ⲡⲉⲓ=
ϩⲓⲧ ⲉⲧⲛⲁⲓⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ
ⲭⲉ-ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ⲁⲥⲥⲧⲣⲓⲟⲥ ⲁⲩ=
ⲱ ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲁⲇⲓⲕⲓⲁ: ⲫ̄ⲛⲁ=
ⲧⲁⲯⲟ ⲛ̄ⲓⲉϥⲡⲟⲗⲉⲓⲟⲥ
ϩⲣⲁⲓ ϩⲓⲭ̄ⲛ̄-ⲕⲙⲉ: ⲙ̄ⲡⲓⲉϥ=
ⲯⲧⲟⲣⲧ̄ⲣ̄. ⲡⲕⲁϩ ⲛⲁⲱⲯ
ⲉϩⲟⲓ ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲛ: ⲥⲟⲩⲛⲁ=
ϩⲁⲣⲡⲁⲍⲉ ⲛ̄ⲓⲉⲧⲛ̄ⲯⲛⲣⲉ.
ⲟⲩⲛ-ⲟⲩⲙⲛⲛⲯⲉ ⲛⲁⲉⲡ=
ⲑ]ⲩⲙⲉⲓ ⲉⲡⲓⲟⲩ ϩ̄ⲡⲛⲉ=

Sa. 4 1 ϩⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ. ⲧⲟⲧⲉ [ⲫ̄=
ⲛⲁⲧⲱⲟⲩⲛⲥⲓ ⲟⲩⲣ̄ⲣⲟ ϩ̄ⲡⲡ[ⲉ=
ⲙⲙⲧ, ⲉⲧⲛⲁⲓⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲭ[ⲉ-
ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲣⲛⲛ, ⲫ̄ⲡⲱⲧ ⲉ=
ϩⲣⲁⲓ ⲉⲭ̄ⲛ̄-ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ ⲛⲑⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲙ̄=
ⲙⲟⲩⲉⲓ ⲉϥϩ̄ⲙⲙⲉ: ⲫ̄ⲛⲁ=
ϩⲱⲧⲃ ⲙ̄ⲡⲣⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲁⲇⲓⲕⲓⲁ
ⲉϥⲛⲁϫⲓ ⲛ̄ⲕⲉⲕⲃⲁ ⲛ̄ⲕⲛⲙⲉ
ϩⲛⲟⲩⲡⲟⲗⲉⲓⲟⲥ ⲙ̄ⲡϩ̄ⲛ̄=
ⲥⲛⲟⲟϥ: ⲁⲩⲱ ⲥⲛⲁⲯⲱⲡⲉ
ϩ̄ⲡⲛⲉϩⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ
ⲫ̄ⲛⲁⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲉⲓⲣⲛⲏⲛ
ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛⲕⲙⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲁⲱ=
ⲣⲉⲁ ⲉⲥⲯⲟⲩⲉⲓⲧ: ⲫ̄ⲛⲁϯ ⲛ̄=
ⲟⲩⲉⲓⲣⲛⲏⲛ ⲛ̄ⲛⲁⲉⲓ ⲉⲧⲟⲩ=
ⲁⲁⲃ: ϥⲛⲁⲧⲟⲟⲧϥ[1] ⲉϫⲟⲟⲥ

---

30 lies ⲥⲉⲛⲁϩⲁⲣⲡⲁⲍⲉ.

Sa. 4 2 ⲧⲱⲟⲩⲛⲥⲓ steht für ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲛⲥⲓ; B ⲡⲉⲙϩⲓⲧ; meine Lesung ⲡ[ⲉ]ⲙⲙⲧ ist sicher. 7 B ϩⲱⲧⲃⲉ.

Und wenn sie sehen
einen König, der sich erhebt im Norden, so werden sie ihn nennen
den assyrischen König und
den König des Frevels; er wird
viel machen seine Kriege
über Ägypten und seine
Wirren. Das Land wird
aufseufzen auf einmal, man wird
rauben eure Kinder.
Viele werden
den Tod wünschen in

Sa. 4 jenen Tagen. Dann
wird sich erheben ein König im
Westen, den man nennen wird
den König des Friedens, er läuft hinauf auf das Meer wie ein
brüllender Löwe; er wird
töten den König des Frevels,
er wird auch Rache nehmen an Ägypten
im Kriege und in
Blutvergiessen. Und es wird geschehen
in jenen Tagen:
er wird Frieden gebieten
von Ägypten aus und ein
nichtiges Geschenk; er wird
Frieden geben diesen Heiligen; er wird sich anschicken[1] zu sagen:

[1] Fehlerhaft für ⲫⲛⲁϩⲣⲓ-ⲧⲟⲟⲧϥ.

ⲭⲉ-ⲟⲩⲁ-ⲡⲉ ⲡⲣⲁⲛ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩ=
ⲧⲉ: ⲫⲛⲁϯ ⲛ̄ⲟⲩⲉⲟⲟⲩ: ⲛ̄ⲟⲩ=
ⲛⲏⲃ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ: ⲫⲛⲁⲭⲓⲥⲉ
ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ: ⲫⲛⲁϯ ⲛ̄=
ⲣⲛ̄ⲁⲱⲣⲟⲛ ⲉⲩϣⲟⲩⲉⲧ ⲁ=
ⲡⲛⲉⲓ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ: ⲫⲛⲁⲕⲧ=
ⲟϥ ⲣⲛ̄ⲙ̄ⲡⲟⲗⲓⲥ[1] ⲛ̄ⲕⲏⲙⲉ ⲣⲛ̄=
ⲟⲩⲕⲣⲟϥ: ⲉⲙⲡⲟⲩⲉⲓⲙⲉ, ⲫ=
ⲛⲁⲭⲓ-ⲏⲡⲉ ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩ=
ⲁⲁⲃ: ⲫⲛⲁϣⲓ-ⲛⲉⲓⲁⲱⲗⲟⲛ
ⲛ̄ⲣⲉⲑⲛⲟⲥ: ⲫⲛⲁⲭⲓ-ⲏⲡⲉ ⲛ̄ⲟⲩ=
ⲭⲣⲏⲙⲁ: ⲫⲛⲁⲧⲁⲣⲟ ⲛ̄ⲟⲩⲛ̄ⲏⲃ
ⲉⲣⲁⲧⲟⲩ: ⲫⲛⲁⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲥⲉ=
ⲥⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲥⲁⲃⲉⲟⲩⲉ ⲙ̄ⲡⲕⲁⲣ ⲙ̄ⲡ=
ⲛ̄ⲛⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲗⲁⲟⲥ ⲛ̄ⲥⲉⲭⲓⲧⲟⲩ ⲁ=
ⲧⲙⲛⲧⲣⲟⲡⲟⲗⲓⲥ: ⲉⲧⲣⲓⲭⲛ̄ *[2]
ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ: ⲉⲩϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫ[ⲉ

Drittes Stück.

Sa. 5 1 ⲣⲛ̄]ⲧⲡⲉ[3] ⲉⲩ(ϫⲱ[4] ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ=
ⲙⲟⲟⲩⲉ ⲣⲓϫⲙ̄-ⲡⲉⲧⲯⲟⲩⲱⲟⲩ
ⲁ]ⲩⲱ ⲧⲉⲧⲛ̄)ⲙⲟⲟⲩⲉ ⲣⲓϫⲛ̄-ⲛ̄=
ⲑ]ⲁⲗⲁⲥⲥⲁ ⲙ̄ⲛ̄ⲉⲓⲉⲉⲣⲱⲟⲩ
ⲛ̄ⲑⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲧⲯⲟⲩⲟⲟⲩ: ⲫⲛⲁ=
ⲧⲣⲉ-ⲛ̄ⲥⲁⲗⲉⲩⲉ ⲙⲟⲟⲩⲉ: ⲫⲛⲁ=
ⲧⲣⲉ-ⲛ̄ⲕⲟⲩⲫⲟⲥ ⲥⲱⲧⲙ̄ ⲫⲛⲁ=
ⲧⲣⲉ-ⲛ̄ⲉⲃⲟⲟⲩⲉ ⲯⲉϫⲉ: ⲫ=

---

21 fehlerhaft für ⲉⲩⲯⲟⲩⲉⲓⲧ 28 lies ⲡⲣⲉⲡⲟⲩⲛⲏⲃ.
Sa. 5 1 B ⲣⲛ̄ⲧⲡⲉ 4 lies ⲉⲓⲉⲣⲱⲟⲩ.

---

[1] Es ist wohl, nach der achmim. Parallele 26,9, ⲫⲛⲁⲕⲧⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲣⲙ̄ⲙⲟⲗⲓⲥ zu lesen.

„Einzig ist der Name Got-
tes"; er wird Ehre geben den
Priestern Gottes, er wird aufrichten
die heiligen Stätten, er wird geben
nichtige Geschenke an
das Haus Gottes, er wird sich abwenden
von[1] den Städten Ägyptens mit
List, ohne dass sie es wussten, er
wird die heiligen Stätten zählen,
er wird wägen die Götzenbilder
der Heiden, er wird zählen ihre
Schätze, er wird Priester bestellen,
er wird befehlen, dass man
ergreife die Weisen des Landes und
die Grossen des Volkes und sie führe nach
der Hauptstadt am[2]
Meere, indem er sagt:

Drittes Stück.

Sa. 5 1 aus] dem Himmel[3], indem er (spricht[4]:
„Geht auf dem Trocknen"
und ihr) geht auf den
Meeren und Flüssen,
wie auf dem Trocknen. Er wird
die Lahmen gehen lassen, er wird
die Tauben hören lassen, er wird
die Stummen reden lassen, er

[2] Vielleicht ist wie Sa. 5, 3 ⲉⲓⲁⲧⲛ-ⲛⲟⲁⲗⲁⲥⲥⲁ zu lesen.

[3] Vgl. die achmim. Parallele 32, 15 ff.

[4] Der Text ist hier unbedingt sehr verderbt; vgl. 32, 16. Die ganze (von mir in runde Klammern eingeschlossene) Stelle von ⲁⲱ (Zeile 1) an bis einschliessl. ⲧⲉⲙⲛ (Zeile 3) müsste gestrichen werden.

ⲛⲁⲧⲣⲉ-ⲛ̄ⲃⲗ̄ⲗⲉⲩⲉ ⲛⲁⲩ ⲉ-
ⲃⲟⲗ: ⲛⲉⲧⲥⲟⲃϩ ϥ̄ⲛⲁⲧⲃ̄-
ⲃⲟⲟⲩ: ⲛⲉⲧϣⲱⲛⲉ ϥ̄ⲛⲁ-
ⲧⲗ̄ⲕⲟⲟⲩ, ⲛⲉⲧⲟ ⲛ̄ⲇⲁⲓⲙⲟ-
ⲛⲓⲟⲛ ϥ̄ⲛⲁⲛⲟϫⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ,
ϥ̄ⲛⲁⲧⲁϣⲟ ⲛ̄ⲛⲉϥⲙⲁⲉⲓⲛ
ⲙⲛ̄ⲛⲉϥϣⲡⲏⲣⲉ: ⲙ̄ⲡⲉⲙ-
ⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲟⲛ ⲛⲓⲙ, ϥ̄ⲛⲁⲉⲓ-
ⲣⲉ ⲛ̄ⲛⲉϩⲃⲏⲟⲩⲉⲧⲉⲣⲉ-
ⲡⲭ̄ⲥ̄ ⲛ̄ⲛⲁⲉⲟⲩⲉ ϣⲁⲧⲛ̄-
ⲧⲟⲩⲛⲉⲥ-ⲟⲩⲣⲉϥⲙⲟⲟⲩⲧ
ⲙ̄ⲙⲁⲧⲉ. ϩⲙ̄ⲡⲉⲓ̈ ⲧ̣ⲉⲧⲛⲁ-
ⲥⲟⲩⲱⲛϥ ϫⲉ-ⲛ̄ⲧⲟϥ-ⲡⲉ
ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲉⲓⲁ ϫⲉ-
ⲙⲛ̄-ϭⲟⲙ ⲙ̄ⲙⲟϥ: ⲉϯⲯⲩⲭⲏ.
ⲉⲓⲥ ⲛ̄ⲛⲉϥⲙⲁⲉⲛ ϯⲛⲁϫⲟⲟⲩ
ⲉⲣⲱⲧⲛ̄, ϫⲉⲕⲁⲁⲥ (ϫⲉⲕⲁⲁⲥ)
ⲉⲧⲉⲧⲛⲁⲥⲟⲩⲱⲛϥ: ⲟⲩⲡⲉ-
ⲗⲏⲕ[1] ⲛ̄ⲟⲩⲕⲟⲩⲉⲓ ⲡⲉ: ⲛ̄ⲥⲁⲗⲁ-
ϣⲉⲓⲉ[2]: ⲛ̄ϣⲁⲙⲁⲣⲉⲧϥ̄, ⲉ-ⲟⲩⲛ-
ⲟⲩⲧⲟⲉ ⲛ̄ⲥϭⲓⲙ ϩⲓⲑⲏ ⲛ̄ϫⲱϥ,
ⲛ̄ϭⲁⲗⲟⲩⲃⲓϩ[3] ⲉⲣⲉ-ⲛⲉϥⲛ̄ϩ ⲛⲏ-
ⲟⲩ: ϣⲁⲛⲉϥⲙⲁⲁϫⲉ: ⲉ-ⲟⲩⲛ-
ⲟⲩⲕⲱⲕ ⲛ̄ⲥⲱⲃϩ ϩⲓ̈ⲧⲉϩⲏ
ⲛ̄ⲛⲉϥϭⲓϫ. ϥ̄ⲛⲁϣⲃⲧϥ ⲛ̄-
ⲡ̣ⲉⲧⲛ̄ⲙ̄ⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲛⲥⲟⲡ

Sa. 6 ⲙⲉⲛ ϥ̄ⲛⲁⲣ̄-ϩⲗ̄ⲗⲟ, ϩⲓⲛⲕⲉ-

10 B ⲛⲓⲉⲧⲥⲟⲃϩ 11 B ⲛⲛⲉⲧϣⲱⲛⲉ 16 lies ⲛⲟⲩⲟⲛ 24 B ⲙⲁⲉⲓⲛ

[1] ⲡⲉⲗⲏⲕ (A. ⲡⲉⲗⲏϭ 33, 15) unbekanntes Wort.

[2] ⲥⲁⲗⲁϣⲉⲓⲉ unbekanntes Wort; im achmim. Text entspricht ihm

wird die Blinden sehen lassen,
die Aussätzigen wird er reinigen und
die Kranken wird er
heilen, die von Geis-
tern besessen sind, (denen) wird er sie hinaustreiben,
er wird viel machen seine Wunder
und seine Zeichen vor
Jedermann, er wird
thun die Werke, die
der Gesalbte thun wird, bis
auf Totenerwecken
allein. Dadurch werdet ihr
ihn erkennen, dass er
der Sohn der Gesetzlosigkeit ist, weil
er keine Macht über die Seele hat.
Seine Zeichen will ich
euch sagen, damit
ihr ihn erkennt: „Er ist
ein wenig .....[1], ...
..[2], dünnbeinig, indem
eine Stelle von weissem Haar vorn auf seinem Kopfe ist,
.....[3], indem seine Augenbrauen
bis zu seinen Ohren reichen, während
Aussatzgrind vorn auf
seinen Händen ist. Er wird sich verwandeln
vor euch, manchmal

Sa. 6 1 wird er ein Greis werden, manch-

ⲭⲣ-ϣⲓⲣⲉ „jung"; ob es aber mit letzterem synonym ist, ist sehr fraglich, ebenso, ob es aus ⲥⲁⲗⲁ-ϣⲉⲓⲉ zusammengesetzt ist.

[3] ⲥⲁⲗⲟⲩϩⲓⲍ gleichfalls unbekannt; im achmim. Text steht ihm ϣⲁⲧ-ⲙⲉⲍⲏⲗ gegenüber; etwa aus ⲥⲁⲗ-ⲟⲩϩⲓⲍ zusammengesetzt?

sic ⲟⲡ ⲇⲉ ⲟⲛ ϥ̄ⲛⲁⲣ̄-ϣⲏⲙ
ϥ̄ⲛⲁϣⲃ̄ⲧϥ ϩⲛ̄ⲛⲉϥⲙⲁⲉⲓⲛ,
ⲙ̄ⲙⲁⲉⲓⲛ ⲇⲉ ⲛ̄ⲧⲟϥ ⲛ̄ⲧⲉϥ⸗
5 ⲁⲡⲉ ϥ̄ⲛⲁϣⲃ̄ⲧⲟⲩ ⲁⲛ. ϩⲙ̄-
ⲡⲉⲉⲓ ⲉⲧⲉⲧⲛⲁⲥⲟⲩⲱⲛϥ̄
ϫⲉ-ⲛ̄ⲧⲟϥ-ⲡⲉ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ̄⸗
ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ: ⲥⲛⲁⲥⲱⲧⲙ
ⲛ̄ϭⲓ-ⲧⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲉ-
10 ⲡⲉⲥⲣⲉⲛ ⲡⲉ ⲧⲁⲃⲓⲑⲁ ϫⲉ-
ⲁ-ⲡⲉⲧϣⲓⲡⲉ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ
ϩⲛ̄ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ▷sic ⲥⲛⲁϭⲟⲗ⸗
ⲗⲉⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲥϩⲃ̄ⲟⲥ ⲛ̄ϣⲛ̄ⲥ ⲛⲥ̄⸗
ⲡⲱⲧ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉϯⲟⲩⲇⲁⲓⲁ: ⲛⲥ̄⸗
15 ⲥⲟⲟϩⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟϥ: ϥϣⲁ-ⲁϩ⸗
ⲣⲁⲓ̈ ⲉϫⲓⲉⲑⲓⲉⲗⲏⲙ[1] ⲉⲥ⸗
ϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ-ⲱ̄ ⲡⲁⲧϣⲓⲡⲉ,
ⲱ̄ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ⲱ̄
ⲡⲉⲧⲁϥϫⲁϫⲉ[2] ⲉⲉⲛⲉⲧⲟⲩ⸗
20 ⲁⲁⲃ: ⲧⲏⲣⲟⲩ: ⲧⲟⲧⲉ ϥ̄ⲛⲁ⸗
ϭⲱⲛⲧ ⲁⲧⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ
ⲛ̄ϭⲓ-ⲡⲁⲧϣⲓⲡⲉ[3]: ϥ̄ⲛⲁⲡⲱⲧ
ⲛ̄ⲥⲱⲥ ϣⲁϩⲣⲁⲓ̈ ⲉⲙ̄ⲙⲁ ⲛ̄⸗
ϩⲱⲧⲡ ⲙ̄ⲡⲣⲏ: ϥ̄ⲛⲁⲥ⸗
25 ⲥⲱⲛⲅ̄[4] ⲙ̄ⲡⲉⲥⲥⲛⲟⲟϥ
ⲙ̄ⲡⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲣⲟⲩϩⲉ ⲛϥ̄ⲛⲟⲩ⸗
ϫⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉϫⲛ̄-ⲡⲣ̄⸗
ⲡⲉⲉⲓ̄ⲉ: ⲛ̄ⲥϣⲱⲡⲉ[5] ⲛ̄ⲟⲩ⸗

Sa. 6 2 Lies ϩⲓⲛⲕⲉⲥⲟⲡ (für ϩⲉⲛⲕⲉⲥⲟⲡ); vgl. S. 30 Nr. 6. 12 B ⲁⲥⲛⲁϭⲟⲗⲗⲉⲥ; lies ⲥⲛⲁϭⲟⲟⲗⲉⲥ. 24 B ϥⲛⲁⲥⲉⲥⲱⲛⲅ

---

[1] Die Stelle ist verderbt; es muss nach der achm. Parallele 34, 14 f. ϣⲁ-ⲁϩⲣⲁⲓ̈ ⲉⲑⲓⲉⲗⲏⲙ heissen.

mal aber wird er jung werden;
er wird sich verwandeln mit seinen Zeichen;
aber die Zeichen seines
Kopfes wird er nicht verwandeln.
Daran werdet ihr ihn erkennen,
dass er der Sohn der
Gesetzlosigkeit ist. Es wird hören
die Jungfrau, deren
Name Tabitha ist, dass
der Unverschämte sich gezeigt hat
an der heiligen Stätte, und sie wird
sich hüllen in ihr Byssusgewand und
laufen hinauf nach Judaia und
ihn schelten bis hinauf
nach Jerusalem[1], indem sie
spricht: „O Unverschämter,
o Sohn der Gesetzlosigkeit, o
der feind geworden ist[2] allen Heiligen!“
Dann wird
zornig werden gegen die Jungfrau
der Unverschämte[3], er wird
sie verfolgen bis zu den Gegenden des
Sonnenuntergangs; er wird
ihr Blut schlürfen[4]
zur Abendzeit und
sie(?) auf den Tem-
pel werfen und sie(?) wird[5]

---

[2] Fehlerhaft; lies ⲡⲉⲧⲁϥⲣ-ϫⲁϫⲉ ⲉⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁϧ.

[3] Vgl. Apoc. 12, 13 ff.

[4] ⲥⲱⲛⲧ steht für das gewöhnliche S. ⲥⲱⲙⲕ „saugen, schlürfen“.

[5] „Er wird sie auf den Tempel werfen, und sie wird zum Heile für das Volk werden“ ist wohl falsch; es muss vielmehr heissen: „er

ϫαεϊ ⲡⲡⲗⲁⲟⲟⲥ ⲥⲛⲁⲧⲱ⸗
ⲟⲩⲛ ⲡⲡⲛⲁⲩ ⲛ̀ⲯⲱⲣⲡ ⲙⲥ̄⸗
ⲱⲛϩ ⲛ̄ⲥⲥⲟⲟϩⲉ ⲡⲙⲟϥ,
ⲉⲥϫⲱ ⲡⲙⲟⲥ ϫⲉ-ⲡⲁⲧⲯⲓ⸗
ⲡⲉ ⲙⲛ̄-ⲥⲟⲙ ⲡⲙⲟⲕ ⲉⲧⲁ⸗
ⲯⲩⲭⲏ: ⲟⲩⲁⲉ ⲡⲁⲥⲱⲙⲁ:
ϫⲉ-ϯⲱⲛϩ ⲁⲛⲟⲕ ϩⲡⲡϫⲟ⸗
ⲉⲓⲥ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓⲯ ⲙⲙⲁ.

Sa. 7 1 ⲡⲁⲕⲉⲥⲛⲟϥ ⲁⲕⲛⲟⲩϫⲉ ⲡ̄⸗
ⲙⲟϥ ⲁϫⲛ̄-ⲡ̄ⲣ̄ⲡⲉⲉⲓⲉ, ⲁϥⲯⲱ⸗
ⲡⲉ ⲛ̄ⲟⲩϫⲉⲉⲓ ⲡⲡⲗⲁⲟⲥ.
ⲧⲟⲧⲉ ⲉϥⲯⲁⲛⲥⲱⲧⲙ ⲛ̄ⲥⲓ-
ϩⲏⲗⲓⲁⲁⲥ ⲙⲛ̄-ⲉⲛⲱϧ[1] ϫⲉ-ⲁ̣ⲡ̣⸗
ⲡⲁⲧⲯⲡⲉ ⲟⲩⲱⲛϩⲉ ⲉⲃⲟⲗ
ϩⲙ̄ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ: ⲥⲉⲙⲛⲟⲩ
ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲛ̄ⲥⲉⲡⲟⲗⲉⲙⲓ ⲛ̄⸗
ⲙⲙⲁϥ ⲉⲩϫⲱ ⲡⲙⲟⲥ ϫⲉ-
ⲛⲧⲯⲡⲉ ϩⲱ ⲉⲛ ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲉⲕ⸗
ⲧⲱⲥⲉ ⲡⲙⲟⲕ: ⲛ̄ⲉⲛⲉⲧⲟⲩ⸗
ⲁⲁⲃ[2] ϫⲉ-ⲕⲟ ⲛ̀ⲯⲡⲙⲟ ⲛ̄⸗
ⲟⲩⲟⲉⲓⲯ ⲙⲙⲁ, ⲁⲕ̄ⲣ̄-ϫⲁϫⲉ
ⲁⲛⲁⲧⲡⲉ ⲁⲕⲉⲓⲣⲉ ⲁⲛⲁ̣⸗
ⲡⲕⲁϥ: ⲁⲕ̄ⲣ̄-ϫⲁϫⲉ ⲁⲛⲑⲣⲟ⸗
ⲡⲟⲥ ⲁⲕⲉⲓⲣⲉ ⲁⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ,

---

29 B ⲙⲡ[ⲕ]ⲛⲟⲥ.

Sa. 7 2 Statt des letzten ⲱ liesse sich auch ⲟ lesen. 3 B fehlt ⲛⲟⲩ. 10 Es liesse sich auch ⲛ̀ⲯⲡⲙⲉ lesen. 11 Ich glaube von ⲧⲱⲥⲉ noch deutliche Spuren zu sehen; jedenfalls steht nicht ⲧⲱⲕⲉ (Stern) da; B. [. . .]ⲉ.

---

giesst es (ⲙⲙⲟϥ, sc. das Blut) auf den Tempel, und es (ⲛⲧⲯⲡⲉ) wird zum Heile f. d. V.“ Vgl. Sa. 7, 1 ff.

zum Heile für das Volk werden; sie wird auf-
erstehen zur Morgenzeit und
leben und ihn schelten,
indem sie spricht: „Unverschäm-
ter, du hast keine Macht über meine
Seele noch über meinen Körper,
denn ich lebe im
Herrn alle Zeit.

Sa. 7 Auch mein Blut gossest
du auf den Tempel, und es
ward zum Heile für das Volk."
Wenn alsdann
Elias und Henoch[1] hören, dass
der Unverschämte sich gezeigt hat
an der heiligen Stätte, kommen sie
herab und kämpfen
mit ihm, indem sie sprechen:
„Schämst du dich nicht, dass du
dich drängst an die Heili-
gen[2], da du (ihnen) fremd bist
alle Zeit, du wurdest feind
den Himmlischen und wurdest es (auch) den
Irdischen; du wurdest feind den Thro-
nen, du wurdest (es) den Engeln,

---

[1] Vgl. hierzu die Episode der zwei getöteten und wieder lebendig gewordenen Zeugen, Apoc. 11 und darüber Bousset, Antichrist S. 134 ff. Auch Hippolytos deutet, wie mir Carl Schmidt freundlichst mitteilt, in seiner Schrift über die Johannes-Apokalypse (Hippolytus Werke Band I Zweite Hälfte S. 245) die beiden Zeugen und die beiden Ölbäume als Elias und Henoch.

[2] Es muss ⲉⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁϩ heissen; vgl. Zeile 22.

ⲛ̄ⲧⲕ-ⲟⲩϣⲙ̄ⲙⲟ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓϣ,
ⲛⲓⲙ: ⲁⲕϩⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ⲧⲡⲉ
ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲙ̄ⲥⲓⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩⲉ[1].
ⲁⲕϣⲓⲃⲉ, ⲁ-ⲧⲉⲫⲩⲗⲏ ⲣ̄-ⲕⲁⲕⲉ
ⲉⲣⲟⲕ[2] ⲛⲅ̄ϣⲓⲡⲉ ⲣⲱ ⲉⲛ ⲛ̄ⲛ-
ⲧⲟⲕ, ⲉⲕⲧⲱⲕⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲉ-
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̄ⲧⲕ-ⲟⲩⲇⲓⲁⲃⲟ-
ⲗⲟⲥ[3]: ϥ̄ⲛⲁⲥⲱⲧⲙ̄ ⲛ̄ϭⲓ̣-ⲡⲁⲧ-
ϣⲓⲡⲉ ⲛϥ̄ϭⲱⲛⲧ̄ ⲛ̄ϥⲡⲟ-
ⲗⲉⲙⲓ ⲛ̄ⲛⲙⲉⲩ ϩⲓ̈ⲧⲁⲅⲟ-
ⲣⲁ: ⲛ̄ⲧⲛⲟϭ ⲛ̄ⲡⲟⲗⲓⲥ[4] ⲛϥ̄-
ⲣ̄-ⲥⲁϣϥ̄ ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ ⲉϥⲡⲟⲗⲉ-
ⲙⲓ̣ ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁⲩ: ⲛ̄ⲥⲉⲣ̄-ϣⲟⲙⲧ ⲛ̄-
ϩⲟⲟⲩⲉ ⲟⲩϭⲟⲥ[4] ⲉⲩⲙⲟⲟⲧ ϩⲓⲧⲁ-
ⲅⲟⲣⲁ: ⲉⲣⲉ-ⲡⲗⲁⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ̄ ⲛⲁⲩ
ⲉⲣⲟⲟⲩ. ϩⲛ̄ⲡⲙⲁϩ-ϥⲧⲟⲟⲩ ⲇⲉ
ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ ⲥⲉⲛⲁⲧⲱⲟⲩⲛ[5] ⲛ̄-
ⲥⲉⲥⲱϩⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲩϫⲱ ⲙ̄-
ⲙⲟⲥ ϫⲉ-ⲱ̂ ⲡⲁⲧϣⲓⲡⲉ ⲛⲅ̄-
ϣⲓⲡⲉ ⲣⲱ ⲉⲛ ϫⲉ-ⲛ̄ⲧⲟⲕ

Sa. 8 ⲉⲕⲡⲗⲁⲛⲁ ⲙ̄ⲡⲗⲁⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲛ̄-
ⲛⲟⲩⲧⲉ: ⲡⲁⲓ̈ ⲉⲧⲉ-ⲙ̄ⲡⲉⲕ-
ϣⲉⲡ-ϩⲓⲥⲉ ⲉⲣⲟϥ; ⲛⲅ̄ⲥⲟⲟⲩ̄-
ⲛⲉ ⲉⲛ ⲣⲱ ⲛ̄ⲧⲟⲕ ϫⲉ-ⲧⲛ̄-
ⲱⲛϩ ϩⲙ̄ⲡϫⲟⲥ ⲉⲥⲱⲱϩⲉ
ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ

---

19 Lies ⲛⲛⲥⲓⲟⲩ 24 B ϥⲛⲁⲥⲟⲧⲙ 30 Verschrieben für ⲉⲩⲙⲟⲟⲩⲧ.
Sa. 8 3 B ⲥⲟⲟⲩⲛⲛⲉ 5 lies ϫⲟⲉⲓⲥ.

---

[1] ⲛⲧⲟⲟⲩⲉ steht für das gewöhnliche S. ⲛϩⲧⲟⲟⲩⲉ.

[2] „Die φυλή wurde finster gegen dich“ ist gewiss fehlerhaft. ⲧⲉⲫⲩⲗⲏ ist wohl, worauf mich Herr Prof. von Gebhardt aufmerksam

du bist ein Fremdling alle Zeit;
du fielest vom Himmel
gleichwie die Sterne morgens[1];
du wurdest verwandelt, die Materie(?) verdunkelte sich(?)
vor dir[2]; schämst du dich denn nicht,
der du dich drängst
an Gott, obwohl du ein Teufel bist?"[3]
Es wird (es) hören der Unver-
schämte und zornig werden und kämp-
fen mit ihnen auf dem Mark-
te der grossen Stadt[4] und
sieben Tage zubringen, indem er
mit ihnen kämpft, und sie werden drei
und einen halben Tag[4] tot auf dem
Markte liegen, während das ganze Volk sie sieht.
Am vierten Tage aber
werden sie auferstehen[5] und
ihn schelten, indem sie sprechen:
„O Unverschämter,
schämst du dich denn nicht, dass du

Sa. 8 das Volk unseres Gottes
verführst, für das du nicht
gelitten hast? Weisst du
nicht, dass wir
im Herrn leben, um dich zu tadeln
alle Zeit,

macht, in ⲧⲉϩⲩⲗⲏ (ὕλη) zu verbessern. Stern schlug vor, ⲣ-ⲕⲁⲕⲉ in ⲣ-ⲭⲁⲭⲉ „wurde feindlich" zu ändern, was wohl einen besseren Sinn („die ὕλη wurde feindlich gegen dich") giebt.

[3] Steht für ⲉ-ⲡⲧⲕ-ⲟⲩⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ.

[4] Vgl. Apoc. 11, 8 (ἐπὶ τῆς πλατείας τῆς πόλεως τῆς μεγάλης).

[5] Vgl. Apoc. 11, 11.

ⲉⲕϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ-ⲁⲓⲥⲙ̄-ⲥⲟⲙ
ⲉϥⲣⲁⲓ ⲉϫⲛ̄-ⲛⲁⲓ. ⲧⲛ̄ⲛⲁⲕⲱ
ⲉϥⲣⲁⲓ ⲛ̄ⲧⲥⲁⲣϥ ⲛ̄ⲛⲓⲥⲱⲙⲁ
ⲧⲛ̄ϥⲱⲧⲃ̄ ⲙⲙⲟⲕ ⲉ-ⲙⲛ̄-ⲥⲟⲙ
ⲙⲙⲟⲕ ⲉⲩⲁϫⲉ: ϥⲙ̄ⲡⲉϥⲟ-
ⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ϫⲉ-ⲧⲛ̄ⲱⲛϥ
ⲙ̄ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓⲩ ⲙⲙⲁ
ϫⲉ-ⲕⲟ ⲛ̄ϫⲁϫⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓⲩ
ⲙⲙⲁ. ϯⲛⲁⲥⲱⲧⲙ̄ ⲛ̄ⲥⲓ-ⲛⲁⲩ-
ⲩⲡⲉ ⲉϥⲥⲱⲛⲧ[1] ⲛ̄ϥⲡⲟ-
ⲗⲉⲙⲉⲓ ⲛ̄ⲙⲁⲩ: ⲧⲡⲟⲗⲓⲥ
ⲧⲏⲣⲥ̄ ⲛⲁⲕⲟⲧⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ. ϥⲙ̄-
ⲡⲉϥⲟⲟⲩ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲥⲉⲛⲁ-
ⲱⲩ ⲗⲟⲩⲗⲁⲓ ⲉⲧⲡⲉ, ⲉⲩⲣ̄-
ⲟⲩⲟⲉⲙ, ⲉⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲏ-
ⲣϥ̄[2]. ϯⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛⲑⲧⲙ̄-
ⲙⲛ̄ⲥⲛ̄-ⲥⲟⲙ[3] ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲓ-
ⲡⲱⲛⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ:
ϯⲛⲁⲥⲱⲙⲧ ⲉⲡⲕⲁϥ ϥⲛⲁ-
ⲕⲱⲧⲉ ⲛ̄ⲥⲉⲣ̄-ⲛⲟⲃⲉ[4] ⲉⲡⲗⲁ-
ⲟⲥ ϯⲛⲁⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲥⲉ-
ⲣⲱϫϥ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲃⲉⲗ ϩ̄ⲛⲟⲩ-
ⲟⲩⲥⲁϥ[5] ⲛ̄ⲡⲉⲛⲛⲉ: ϯⲛⲁⲛ̄-
ⲛⲉⲩⲱⲁⲁⲣ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲉⲩⲁⲡⲉ,
ϯⲛⲁⲉⲙⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲉⲓⲃ: ⲟⲩⲁⲁⲩ[6]

---

11 B ⲙⲡⲉϥⲟⲟⲩⲉ 18 das ρ von ⲧⲏⲣⲥ ist aus einem ⲥ verbessert. 23 B ⲥⲙ-ⲥⲟⲙ 28 ⲣⲱϫϥ ist verschrieben für ⲣⲱⲕϥ.

---

[1] Statt ⲉϥⲥⲱⲛⲧ würde man eher den Konjunktiv ⲛϥⲥⲱⲛⲧ oder das Futurum ϥⲛⲁⲥⲱⲛⲧ erwarten.

[2] Die Stelle ist verderbt, da der Schreiber eine Zeile ausgelassen hat; es muss heissen: ⲉⲡⲗⲁⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ. ϯⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ u. s. w. Vgl. die achm. Parallele 35, 16 f.

wenn du sagst: ‚Ich habe
diese überwältigt'? Wir werden
ablegen das Fleisch des Körpers
und dich töten, ohne dass es
dir möglich ist zu reden an
jenem Tage, denn wir leben
im Herrn alle Zeit,
und du bist feind
alle Zeit". Es wird hören der Un-
verschämte, indem er zürnt[1], und wird kämp-
fen mit ihnen; die ganze Stadt
wird sie umgeben. An
jenem Tage werden sie
jauchzen zum Himmel, indem sie
leuchten, [und das ganze Volk und die] ganze Welt
[sie sieht], und nichts wird
über sie vermögen[3]
der Sohn der Gesetzlosigkeit;
er wird dem Lande zürnen, er wird
suchen, gegen das Volk zu sündigen[4],
er wird befehlen, dass
ihre Augen ausgebrannt werden mit einem
eisernen Bohrer[5], er wird abziehen
ihre Häute von ihrem Kopf,
er wird ausreissen ihre Nägel einzeln[6];

[3] Fehlerhaft; lies: ⲛⲧⲙⲥⲙ-ⲥⲟⲙ.

[4] ⲛⲥⲉ- (für S. ⲛⲥⲁ-) ist Präposition und nicht etwa die 3. Person Pl. des Hülfszeitworts des Konjunktivs; vgl. auch Sa. 10, 29—30.

[5] ⲥⲁϩ „Bohrer" vgl. B. ⲥⲁϩ, S. ⲥⲁϩϥ.

[6] ⲟⲩⲁⲁⲩ steht wohl für S. ⲟⲩⲁ ⲟⲩⲁ „einzeln"; vgl. die achm. Parallele 36, 5.

ϥ̄ⲛⲁⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲥⲉⲛⲉϫ-ϩⲙ̄ϫ
ϩⲓ-ⲕⲟⲛⲓⲁ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉϣⲁⲛⲧⲟⲩ:
ⲛⲁⲓ̈ ⲇⲉ ⲉ̣ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ ⲥⲉⲛⲁϣ-

Sa. 9 ϥⲓ ⲉⲛ ϩⲁⲛ̄ⲃⲁⲥⲁⲛⲟⲥ ⲙ̄-
ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲥⲉⲛⲁ:
ϥⲓ ⲛ̄ⲟⲩ(ⲟⲩ)ⲛⲟⲩⲃ ⲥⲉⲡⲱⲧ
ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉϫⲛ̄-ⲛ̄ⲉⲓⲟⲟⲣ ⲉⲩ-
ϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ-ϫⲓⲟⲟⲣ ⲙ̄-
ⲙⲱⲛ ⲉⲧⲉⲣⲏⲙⲟⲥ: ⲥⲉ-
ⲛⲁⲛ̄ⲕⲟⲕ̣ⲧ[1] ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲁ
ⲉϥϩⲓ̈ⲛⲏⲃ: ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲛ̄-
ⲁϣⲱⲡ ⲡⲉⲡⲛ̄ⲁ ⲉⲣⲟϥ
ⲙⲛ̄ⲛⲉⲯⲩⲭⲟⲟⲩⲉ, ⲛⲉⲩ-
ⲥⲁⲣⲝ ⲧⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲛⲓ-
ⲡⲉⲣⲛⲁ[2], ⲙⲛ̄-ⲑⲏⲣⲓⲟⲛ
ⲛⲁⲟⲩⲟⲙⲟⲩ ϣⲁⲡϩⲟ-
ⲟⲩ ⲛ̄ⲧ(ϭ)ⲛⲟϭ ⲛ̄ⲕⲣⲓⲥⲓⲥ.
ⲥⲉⲛⲁⲧⲱⲟⲩⲛ ⲥⲉϫⲓ ⲛ̄-
ⲟⲩⲙ̄ⲧⲟⲛ, ⲁⲗⲗⲁ ⲥⲉϣⲉⲓ
ⲛ̄ⲟⲩⲙ̄ⲧⲟⲛ ϣⲱⲡⲉ ⲙⲛ̄-
ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅[3] ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲛⲧⲁⲩ-
ϩⲩⲡⲟⲙⲓⲛⲉ. ⲡⲉϫⲁϥ
ⲛ̄ϭⲓ-ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ϫⲉ-ϯⲛⲁ-
ⲧⲁⲥⲥⲉ[4] ⲛⲁⲩ ⲁⲧⲣⲉⲩϩ-
ⲙⲟⲟⲥ ϩⲓⲟⲩⲛⲉⲙ ⲙ̄ⲙ̄-

32 B ϩⲙⲧ. 34 Nach ⲇⲉ hat noch ein ⲉ oder ⲥ gestanden.
Sa. 9 14 B. ⲛⲧⲉⲛⲟϭ 22 B ⲙⲙⲟⲉⲓ.

[1] Steht für ⲛⲕⲟⲧⲕ.

[2] Diese Stelle ist ganz verderbt; nach der achm. Parallele 37, 1 (ⲛⲟⲩⲥⲁⲣⲝ ⲛⲁϩⲱⲡⲉ ⲉⲩⲉ ⲙⲡⲉⲧⲣⲁ) müsste sie etwa ⲛⲉⲩⲥⲁⲣⲝ ⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲛⲑⲉ ⲛⲛⲓⲡⲉⲧⲣⲁ „ihr Fleisch wird werden gleichwie die Felsen“ lauten.

er wird befehlen, dass Essig
und Lauge in ihre Nase gegossen werde.
Diese aber werden

Sa. 9 1 die Qualen jenes
Königs nicht ertragen können, sie werden
ihre Goldschätze nehmen und
auf die Flüsse fliehen, indem sie
5 sprechen: „Setzt uns über
in die Wüste!“ Sie
werden einschlafen[1] wie ein
Schlummernder. Der Herr
wird den Geist zu sich nehmen
10 und die Seelen. Ihr
Fleisch schmeckt gleichwie die
Schinken[2]; kein wildes Tier
wird sie fressen bis zum
Tage des grossen Gerichts.
15 Sie werden auferstehen und
Ruhe erhalten; aber sie
..... sein mit
dem Gesalbten[3] gleichwie die, welche
ausharrten. Es spricht
20 der Herr: „Ich werde
ihnen befehlen[4], dass sie
sitzen zur Rechten von

---

[3] Die Stelle ⲁⲗⲗⲁ .... ⲡⲉⲭⲥ ist wiederum verderbt; es muss heissen ⲥⲉⲭⲓ ⲛⲟⲩⲙⲁ ⲙⲙⲟⲛ, ⲁⲗⲗⲁ ⲥⲉⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲁⲛ ⲙⲙⲡⲭⲥ „(sie werden auferstehen) und eine Ruhestätte erhalten, aber sie werden nicht mit dem Gesalbten (*χριστός*) sein“; vgl. 34, 4. 5.

[4] ϯⲛⲁⲧⲁⲥⲥⲉ (*τάσσεσθαι*) entspricht A. ϯⲛⲁⲧⲉⲉⲥ 37, 7. Soll es auch vielleicht hier ϯⲛⲁⲧⲁⲁⲥ „ich werde ihnen gestatten“ heissen?

ⲙⲟⲉⲓ: ⲥⲉⲛⲁϫⲣⲟ ⲁⲡⲱ⸗
ⲛⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ⲥⲉⲛ⸗
ⲛⲁⲩ[1] ⲉⲡⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄⸗
ⲧⲡⲉ ⲙ̄ⲡⲛⲁϥ, ⲥⲉⲛⲁϫⲓ-
ⲛ̄ⲑⲟⲣⲟⲛⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲟⲟⲩ ⲙ̄ⲡ-
ⲛⲉⲕⲗⲟⲟⲙ. ⲥⲉⲛⲁⲥⲱⲧ⸗
ⲡ ⲛ̄ⲱⲉⲙⲧ-ϫⲟⲩ[2] ⲛ̄ⲁⲓⲕⲁⲓ⸗
ⲟⲥ ϩⲛ̄ⲛⲉϥⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ
ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲥⲃ̄ⲧⲱⲧ ⲛ̄ⲛ̄⸗
ⲧⲉⲩⲛⲉⲩⲛⲉⲩ[3] ⲥⲉ⸗
ⲛⲁϥⲱⲕⲟⲩ: ϩⲛ̄ⲧⲟⲕ
ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ: ⲥⲉⲛⲁ⸗

Sa. 10 1 ⲡⲱⲧ ⲁⲑⲓⲛⲗⲏⲙ ⲉⲩⲡⲟ⸗
ⲗⲉⲙⲓ ⲛ̄ⲙⲁⲩ: ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲧ⸗
ⲱⲡⲉ[4]: ⲉⲩϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ-
ⲥⲟⲙ ⲙⲙⲁ, ⲉⲧⲁ-ⲛⲉⲡⲣⲟ⸗
ϥⲛⲧⲥ ⲁⲁⲩ, ⲁⲕⲁⲟⲩⲉ, ⲙ̄⸗
ⲡⲉⲕⲥⲙ̄-ⲥⲟⲙ ⲉⲧⲟⲩⲛ̄⸗
ⲛⲟⲩⲥ-ⲟⲩⲣⲉϥⲙⲟⲟⲩⲧ
ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ-ⲙⲛ̄-ⲥⲟⲙ ⲙ⸗
ⲙⲟⲕ[5]. ϩⲙ̄-ⲡⲁⲓ ⲁⲛⲥⲟⲩ⸗
ⲱⲛⲙ̄ ϫⲉⲧⲟⲕ ⲡⲉ ⲡ⸗
ⲱⲛⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲁⲛⲟⲙⲓⲁ.
ϯⲛⲁⲥⲱⲧⲙ̄ ⲥⲓ-ⲡⲁ⸗
ⲁⲧⲱⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲛ̄ϥⲥⲱⲛ⸗

Sa. 10 5 B ⲁⲗⲁⲟⲩⲉ. 12 Lies ⲛⲥⲓ

---

[1] Fehlerhaft für ⲥⲉⲛⲁⲛⲁⲩ.

[2] Lies ⲛⲱⲉⲙⲧ-ϫⲟⲩⲱⲧ vgl. S. 97 Anm. 3.

[3] ⲛⲓⲧⲉⲩⲛⲉⲩⲛⲉⲩ ist unverständlich und wohl für ⲛⲧⲉⲩⲛⲟⲩ oder ⲉϥⲟⲩⲛⲟⲩ „für diese Stunde“ verschrieben; vgl. den achm. Text 37, 15.

[4] ⲉⲩⲡⲟⲗⲉⲙⲓ ⲛⲙⲁⲩ ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲧⲱⲱⲡⲉ „indem sie mit ihnen und dem

mir". Sie werden besiegen den
Sohn der Gesetzlosigkeit, sie
werden sehen[1] die Auflösung des
Himmels und der Erde, sie werden erhalten
die Throne der Herrlichkeit und
die Kronen. Es werden auserwählt werden
sechzig[2] Gerechte
in jenen Tagen,
die vorbereitet sind für . .
....[3], sie
werden sich rüsten mit dem Panzer
Gottes, sie werden

Sa. 10 eilen nach Jerusalem, indem sie
kämpfen mit ihnen und dem Unver-
schämten[4], indem sie sprechen:
„Alle Kräfte, welche die Pro-
pheten gethan haben, hast du gethan,
du konntest (aber) nicht
einen Toten auferwecken,
weil du keine Macht hast[5].
Daran haben wir
dich erkannt, dass du der
Sohn der Gesetzlosigkeit bist.
Es wird (es) hören der
Unverschämte und zür-

Unverschämten kämpfen" fehlerhaft; es muss ⲉⲩⲡⲟⲗⲉⲙⲓ [ⲙⲙⲁⲩ] ⲙⲡⲛⲁⲧⲱⲙⲡⲉ „indem sie [dort] mit dem Unverschämten kämpfen" heissen; vgl. 37, 17. Der Fehler ist vielleicht dadurch entstanden, dass der Schreiber ⲙⲛ als „und" auffasste und dafür ⲁⲩⲱ einsetzte.

[5] Nach ⲙⲙⲟⲕ ist das für den Sinn unentbehrliche ⲉϯⲯⲩⲭⲏ „über die Seele" ausgefallen; vgl. den achm. Text 38, 3.

т ⲛ̄ⲧⲥⲉⲗⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲥⲉ⸗
ⲙⲟⲩⲣ ⲛ̄ⲁⲓⲕⲁⲓⲟⲥ ⲛ̄⸗
ⲥⲉⲧⲁⲁⲩ ⲉⲣⲁⲓ ⲉⲙ⸗
ⲯⲛⲟⲩⲉ: ⲛ̄ⲥⲉⲣⲱⲭϩ[1]
ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ. ϩⲛ̄ⲛⲉⲣⲟⲟⲩ
ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲡϩⲛⲧ (ⲉ⸗
ⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲡϩⲛⲧ) ⲛ̄ⲟⲩ⸗
ⲙⲛⲛⲯⲉ ⲛⲁⲡⲱⲯⲥ
ⲉⲣⲟⲟⲩ[2]: ⲥⲉⲥϩⲱⲟⲩ[3]
ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲩ⸗
ϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ: ⲉ̈ⲩ[4]ϫⲉ-ⲙ̄⸗
ⲡⲁⲓ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲡⲭ̄ⲥ̄, ⲙⲛ
ⲁⲣⲉ-ⲡⲭ̄ⲣ̄ⲥ ϩⲱⲧⲃ̄ ⲇⲓ⸗
ⲕⲁⲓⲟⲥ: ⲙⲉϥⲡⲱⲧ
ⲛ̄ⲥⲁ-ⲛ̄ⲣⲙ̄ⲙⲉ.
ⲙⲛ ⲉϥⲕⲱⲧⲉ ⲛ̄ⲧⲟϥ
ⲉⲙ ⲛ̄ϩⲟⲩⲟ ⲛ̄ⲥⲁ-ⲙ̄⸗

Sa. 11 [1] ⲡⲑⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ: ϩⲛ̄ϩⲛ̄⸗
ⲙⲁⲉⲓⲙ ⲙⲛ̄ϩⲛ̄ⲯⲡⲏⲣⲉ;
ϩⲙ̄ⲡⲉϩⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ
ⲡⲭ̄ⲣ̄ⲥ ⲛⲁⲯⲛ̄-ϩⲧⲏϥ ϩⲁ-
[5] ⲛⲉⲧⲉ-ⲛⲟⲩϥ-ⲛⲉ ⲛⲧ̄:
ⲧⲛ̄ⲛⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲛⲉϥⲁⲣⲭⲉ⸗
ⲗⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ⲧⲡⲉ: ⲉⲩ⸗
ⲙⲉϩ-ⲥⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲃⲁ ⲙⲛ̄-

17 B ϧωχϩ; lies ρωκϩ oder ρωχ. 28 B ρμμμнє

[1] Lies ρωκϩ vgl. Sa. 8, 28.

[2] πωⲯ cc. ε- „abfallen“ vgl. ⲛⲁⲓ ⲉⲡⲧⲁⲩⲡⲱⲯⲥ ⲉⲧⲃⲉ-ⲧⲉⲩⲥⲟⲙ *οἱ ἀπέστησαν τῇ ἰσχύϊ αὐτῶν* Sir. 16, 8; ⲯⲁⲣⲉ-ⲏⲣⲡ ϩⲓϩⲓⲙⲉ ⲡⲉⲯⲥ-ⲡⲥⲁⲃⲉ *οἶνος καὶ γυναῖκες ἀποστήσουσι συνετούς* Sir. 19, 1 u. ö. Auf wen sich hier ⲉⲣⲟⲟⲩ bezieht, kann ich nicht sagen; man würde eher ⲉⲣⲟϥ

nen und befehlen, dass man
die Gerechten binde und
sie auf die Altäre lege
und sie verbrenne[1].
An jenem Tage
....
wird das Herz einer
Menge von ihnen abfallen[2],
und sie werden sich von ihm entfernen[3],
indem sie
sprechen[4]: „Nicht
dieser ist der Gesalbte;
nicht tötet der Gesalbte Gerechte, nicht verfolgt er
die Wahrhaftigen;
sucht er nicht
vielmehr

Sa. 11 sie zu überzeugen durch
Zeichen und Wunder?“
An jenem Tage
wird der Gesalbte Mitleid haben mit
den Seinigen und
schicken seine Engel
vom Himmel, welche
betragen sechs Myriaden und

„von ihm“ (dem Antichrist) erwarten; doch hat auch der achm. Paralleltext ⲁⲣⲁⲩ vgl. 38, 9 Anm. 2.

[3] Lies ⲥⲉⲥⲁϩⲱⲟⲩ.

[4] Die Punkte über ⲉⲩ bedeuten, dass diese Buchstaben zu tilgen sind. Derartige Punkte über den Buchstaben zur Bezeichnung des „deleas“ finden sich öfter in den koptischen Handschriften; vgl. Pistis Sophia fol. 11ª Palaeogr. Soc. Oriental Ser. pl. XLII.

ϥⲧⲟⲟⲩ ⲛ̄ϣⲟⲟ (ⲉⲩ⸗
ⲛ̄ⲥⲟⲟⲩ): ⲉⲩⲛ̄ⲥⲟⲟⲩ
ⲛ̄ⲧⲃϩ[1] ⲙ̄ⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ
ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ, ⲡⲉⲩϩⲣⲟⲟⲩ
ⲛⲁϭⲓⲙ ⲁⲧⲡⲉ (ⲙⲛ̄)
ⲙⲛ̄-ⲡⲕⲁϩ: ⲉⲩⲥⲙⲟⲩ
ⲁⲩⲱ ⲉⲩϯ-ⲉⲟⲟⲩ. ⲛⲁϊ
ⲉϫ̈ⲉⲣⲉ[2]-ⲡⲣⲉⲛ ⲙ̄ⲡⲭⲣ̄
ⲥⲏϩ ⲉϫⲛ̄-ⲧⲟⲩⲧⲉϩⲛⲉ,
ⲉⲣⲉ-ⲧⲉⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲥ ϩⲓ̄⸗
ϫⲛ̄-ⲧⲟⲩϭⲓϫ ⲛ̄ⲟⲩⲛⲁⲙ
ϫⲛ̄-ⲡⲟⲩⲕⲟⲩⲉⲓ ϣⲁⲡⲟⲩ⸗
ⲛⲟϭ[3] ⲥⲉⲛⲁⲧⲁⲗⲟⲟⲩ ⲉ⸗
ϩⲣⲁϊ ⲉϫⲛ̄ⲟⲩⲧⲛ̄ϩ ⲥⲉ⸗
ϥⲓⲧⲟⲩ(ⲟⲩ) ϩⲁⲑⲏ ⲙ̄ⲙ̄⸗
ⲡⲕⲱⲛϭ[4]. ⲧⲟⲧⲉ ⲅⲁⲃⲣⲓ⸗
ⲏⲗ: ⲙⲛ̄ⲟⲩⲣⲓⲏ̄ⲗ̄ ⲥⲉⲛⲁ⸗
ⲣ̄-ⲟⲩⲥⲧⲩⲗⲟⲥ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ
ⲥⲉⲥⲱⲕ ϩⲁⲧⲉⲩϩⲏ ϣⲁ⸗
ⲧⲟⲩϫⲓⲧⲟⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ⸗
ⲙ̄ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ,
ⲥⲉⲧⲁⲥⲥⲉ[5] ⲛⲉⲩ ⲁ⸗
ⲧⲣⲟⲩⲟⲩⲱⲙ ⲉⲃⲟⲗ
(ϩⲛ̄)

Sa. 12 ϩⲙ̄ⲡϣⲏⲛ ⲙ̄ⲡⲱⲛϩ ⲥⲉ⸗
ⲫⲟⲣⲓ ⲛ̄ⲑⲃ̄ⲥⲱ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲃϣ̄

Sa. 11 13 B hat ⲙⲛ̄ ohne Weiteres fortgelassen. 32 B hat ϩⲛ̄ ohne Weiteres weggelassen.

---

[1] Lies ⲛⲧⲛϩ „Flügel"; die Punkte über dem ⲃ bezeichnen das „deleas"; vgl. Sa. 10, 24.

[2] Die Punkte über dem ⲇ zeigen wohl auch hier an dass der

vier Tausend,
von denen
jeder sechs Flügel[1] hat.
Ihre Stimme
wird bewegen den Himmel und
die Erde, wenn sie preisen
und rühmen. Diejenigen
aber(?)[2], auf deren Stirn der Name des Gesalbten
geschrieben ist,
während das Siegel auf
ihrer rechten Hand sich befindet,
vom Kleinsten bis zum
Grössten[3], werden sie auf
ihre Flügel nehmen und
sie entführen vor
deinem Zorn[4]. Dann werden Gabri-
el und Uriel
eine Lichtsäule bilden
und vor ihnen herziehen, bis
sie sie bringen hinein
an die heilige Stätte,
und ihnen befehlen[5],
dass sie essen
von

Sa. 12 dem Baume des Lebens und dass sie
tragen das weisse Gewand,

Buchstabe (ⲁ) zu tilgen ist; man hat statt ⲉⲁⲉⲣⲉ wohl ⲉⲧⲉⲣⲉ- zu lesen.

[3] Im Sah. müsste es korrekt ⲁⲓⲙⲡⲉⲩⲕⲟⲩⲉⲓ ⲙⲁⲡⲉⲩⲙⲟⲥ heissen; vgl. S. 29, III 1.

[4] Fehlerhaft für ⲉⲁⲟⲛ ⲙ(ⲙ)ⲡϥⲱⲟⲩⲛⲧ „vor seinem Zorn".

[5] ⲥⲉⲧⲁⲥⲥⲉ für ⲥⲉⲧⲁⲁⲥ? vgl. 39, 10 und Sa. 9, 21.

ⲥⲉⲣⲟⲉⲓⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲓ-ⲛ̄ⲁⲩ·
ⲧⲉⲗⲟⲥ, ⲥⲉⲛⲁϩⲕⲟ ⲁⲛ ⲟⲩ·
ⲁⲉ ⲥⲉⲛⲁⲉⲓⲃⲉ ⲁⲛ[1] ⲟⲩⲁⲉ
ⲡⲱⲛⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲓⲁ ⲛⲁⲱ-
ⲥⲙ̄-ⲥⲟⲙ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲁⲛ. ϩⲙ̄ⲡⲉ·
ϩⲟⲟⲩⲉ ⲥⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲡⲕⲁϩ
ⲛⲁⲱⲧⲟⲣⲧⲣ̄, ⲡⲣⲏ ⲛⲁⲣ̄-ⲕⲁ·
ⲕⲉ: ⲥⲉϥⲓ-†ⲣⲏⲏⲛ ϩⲓⲁⲙ̄-
ⲡⲕⲁϩ ⲁⲧⲱ ⲡⲉⲡⲛ̄ⲁ[2]. ⲛ̄ⲱⲏⲙ
ⲥⲉⲛⲁⲡⲱⲣⲕ ⲥⲉϩⲉⲉⲓⲉ, ⲛ̄·
ⲟⲛⲣⲓⲟⲛ ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲧⲃ̄ⲛⲟⲟⲩⲉ
ⲥⲉⲛⲁⲙⲟⲩ ϩⲛ̄ⲟⲩⲱⲧⲟⲣ·
ⲧⲣ̄: ⲛ̄ϩⲁⲗⲉⲧⲉ ⲛⲁϩⲉ ⲉⲭⲙ̄-
ⲡⲕⲁϩ ⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ. ⲡⲕⲁϩ
ⲛⲁⲱⲟⲟⲩⲉ ⲁⲧⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲩ ⲉ·
ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ ⲛⲁⲱⲱⲙ̄[3]. ⲛ̄ⲓ·
ⲣⲉϥⲣ̄-ⲛⲟⲃⲉ (ⲛⲁ) ⲛⲁ̄·
ⲱⲱ ⲉϥⲟⲟⲙ ϩⲓⲁⲙ̄ⲙ̄-
ⲡⲕⲁϩ ⲉⲧⲁⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲁⲉ-
ⲱ̂ ⲡⲉⲧⲁⲕⲁⲁϥ ⲛ̄ⲛⲁⲛ[4],
ⲡⲱⲛⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲓⲁ: ⲉⲕ·
ⲁⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲁⲉ-ⲁⲛⲟⲕ
ⲡⲉ ⲡ̄ⲭ̄ⲣ̄ⲥ̄, ⲉ-ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲡⲉ
ⲡⲱⲛⲣⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲓⲁ.
ⲙⲛ̄-ⲥⲟⲙ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲉⲡⲟⲧ·
ϩⲙ̄ⲡⲟⲕ, ⲁⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲕⲁ·

Sa. 12 5 B [ⲁⲛ] 11 B ⲡⲱⲛ[ϥ] 18 B ⲛⲁⲱⲱ[...]ⲙ Das ⲓ von ⲛⲓ scheint aus einem ursprünglichen ⲣ verbessert zu sein. 19 das erste ⲛⲁ scheint durchgestrichen zu sein; jedenfalls ist eins der beiden ⲛⲁ zu streichen.

---

[1] Vgl. Jes. 49, 10 (*οὐ πεινάσουσιν οὐδὲ διψήσουσιν*).

und dass die Engel sie bewachen;
sie werden nicht hungern und
5 sie werden auch nicht dürsten[1], und auch
der Sohn der Gesetzlosigkeit wird
nichts über sie vermögen. An
jenem Tage also wird die Erde
erschüttert werden, die Sonne wird
10 sich verfinstern; sie tragen den Frieden auf
der Erde und den Geist[2]; die Bäume
werden entwurzelt werden und hinfallen; die
wilden Tiere und die Zugtiere
werden sterben in Verwir-
15 rung; die Vögel werden auf die
Erde fallen tot, die Erde
wird trocken werden und die Gewässer des
Meeres werden aufhören[3], die
Sünder werden
20 Seufzer ausstossen auf
der Erde, indem sie sprechen:
„Was hast du uns gethan[4],
Sohn der Gesetzlosigkeit, indem du
sprachest: ‚ich
25 bin der Gesalbte‘, obwohl du
der Sohn der Gesetzlosigkeit bist?
Nicht hast du Kraft,
dich zu erretten, (geschweige) dass du

---

[2] Der Satz ⲥⲉϥⲓ ..... ⲡⲉⲡⲛⲁ fehlt in der achmim. Version; er scheint irrtümlich hierher gekommen zu sein, wo er ja auch keinen Sinn hat.

[3] Zu ⲱϣⲙ in der Bedeutung *ἐκλείπειν* „abnehmen, aufhören“ vgl. Jos. 3, 13 (Peyron s. v.; *τὸ ὕδωρ τοῦ Ἰορδάνου ἐκλείψει*).

[4] Für S. ⲟⲩ ⲡⲉⲧⲁⲕⲁⲁϥ ⲛⲁⲛ; das ⲱ̅ hat der sah. Übersetzer aus einem A. ⲟ „was?“ missverstanden; s. auch Seite 29, III 3.

ⲛⲟϩⲙⲛ̄; ⲁⲕⲣ̄-ϩⲛ̄ⲙⲁⲉⲓⲛ
ⲉⲩϣⲟⲩⲉⲓⲧ ⲙ̄ⲡⲛ̄ⲙ̄ⲧⲟ
ⲉⲃⲟⲗ, ϣⲁⲛⲧⲉⲕⲁⲁⲛ
ⲛ̄ϣⲙ̄ⲙⲟ ⲁⲡⲉⲭⲥ̄ ⲡⲉ⸗

Sa. 13 ⲧⲁϥⲧⲁⲙⲓⲟⲛ. ⲟⲩⲟⲉⲓ ⲛ̄⸗
ⲛⲁⲛ ⲉⲛⲟⲛ ϫⲉ-ⲁⲛⲥⲱⲧⲙ̄
ⲛⲥⲱⲕ. ⲉⲓⲥ-ϩⲏⲏⲧⲉ ⲉⲛ⸗
ⲟⲛ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲉⲛⲁⲙⲟⲩϩ ⲛ̄⸗
ⲟⲩϩⲉⲃⲱⲱⲛ ⲙⲛ̄ⲟⲩⲑⲗⲓ⸗
ⲯⲓⲥ: ⲉⲥ-ⲧⲱⲛ ϭⲉ ⲧⲉⲛⲟⲩ
ⲧⲉϭⲥⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ ⲛ̄⸗
ⲧⲛ̄ⲟⲩⲱϣⲧ: ⲏ ⲉϥ-ⲧⲱⲛ
ⲡⲉϯ-ⲥⲃⲱ ⲛⲁⲛ ⲛ̄ⲧⲛ̄ⲡⲁ̄⸗
ⲣⲁⲕⲁⲗⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ; ⲧⲉⲛⲟⲩ
ϭⲉ ⲉⲛⲁⲧⲁⲕⲟ ϩⲛ̄ⲟⲩⲟⲣ⸗
ⲅⲏ: ϫⲉ-ⲁⲛⲣ̄-ⲁⲧⲥⲱⲧⲙ̄
ⲛ̄ⲥⲁ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ: ⲁⲛⲃⲱⲕ
ⲁⲛⲙⲁ ⲉⲧϣⲏⲕ ϩⲛ̄ⲑⲁⲗⲁⲥ⸗
ⲥⲁ ⲙ̄ⲡⲛ̄ϭⲛ̄-ⲙⲟⲟⲩ: ⲁⲛ⸗
ϣⲓⲕⲉ ϩⲛ̄ⲉⲓⲣⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲙ̄⸗
ⲛ̄ⲛⲁⲥⲉ ⲙ̄ⲙⲁϩⲉ: ⲙ̄ⲡⲛ̄⸗
ϭⲛ̄-ⲙⲟⲟⲩ. ⲧⲟⲧⲉ ⲁϥⲣⲓⲙⲉ
ⲛ̄ϭⲓ-ⲡⲁⲧⲡⲉ ϩⲛ̄ⲡⲉϩⲟ⸗
ⲟⲩⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ: ⲉϥϫⲱ
ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ-ⲟⲩⲟⲓ̈ ⲛⲏⲓ̈ ϩⲱ
ϫⲉ-ⲁ-ⲡⲁⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲟⲩⲉⲓ⸗
ⲛⲉ ⲉⲣⲟⲉⲓ: ⲛⲉⲉⲓϫⲱ ⲙ̄⸗
ⲙⲟⲥ ϫⲉ-ⲡⲁⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛ̄⸗
ⲛⲁⲟⲩⲉⲓⲛⲉ ⲉⲣⲟⲉⲓ ⲁⲛ.

---

32 B ⲁⲡⲭⲥ

uns errettest. Du thatest
nichtige Zeichen vor uns,
bis du uns
dem Gesalbten entfremdet hast,

Sa. 13 dem, der uns geschaffen hat. Wehe
uns, dass wir dir gehorchten!
Siehe wir
werden jetzt erfüllt werden von
Hungersnot und Bedräng-
nis. Wo ist jetzt nun
die Spur eines Gerechten, dass
wir ihn anbeten? oder wo ist
der uns belehrt, dass wir
ihn anrufen? Jetzt
nun werden wir zu Grunde gerichtet werden durch
Zorn, weil wir ungehorsam waren
gegen Gott; wir gingen
zu den tiefen Stellen im Mee-
re und fanden kein Wasser; wir
gruben an Flüssen
sechzehn Ellen und fanden
kein Wasser.“ Darauf weinte
der Unverschämte an
jenem Tage, indem er sprach:
„Wehe mir,
dass meine Zeit
an mir vorübergegangen ist; ich sagte,
dass meine Zeit
nicht an mir vorübergehen werde;

Sa. 13 10 B ⲡⲁⲣⲁⲃⲁⲗⲉ 16 ⲙ̄ⲙ̄ⲛ̄ⲛⲁⲥⲉ ist verschrieben für ⲙⲙⲛ̄ⲧⲁⲥⲉ. 19 ⲛⲁⲧⲡⲉ ist verschrieben für ⲛⲁⲧⲱⲡⲉ.

ⲁ-ⲛⲛⲁⲣⲟⲙⲡⲉ ϣⲱⲡⲉ
ⲛ̄ⲛⲓⲉⲃⲟⲧ: ⲁ-ⲛⲁϩⲟⲟⲩⲉ ⲉ=
ⲧⲃ̈[1] ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲛⲓϣⲟⲉⲓϣ ⲉϣ=
ϣⲁϥⲟⲩⲱⲧⲃ̄[2]: ⲧⲉⲛⲟⲩ ϭⲉ
ⲉⲉⲓⲛⲁⲧⲁϭⲟ ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲏⲧⲛ̄.
ⲧⲉⲛⲟⲩ ϭⲉ ⲡⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲉ=
ⲧⲉⲣⲏⲙⲟⲥ: ϭⲉⲡ-ⲛⲓⲥⲟⲟ=
ⲛⲉ ϩⲱⲧⲃ̄ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ:
ⲁ[3]-ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲁⲛⲓⲥⲟⲩ ⲁϩ=
ϩⲣⲁⲓ̈. ⲉⲧⲃⲏⲧⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲉⲣⲉ-

Sa. 14 ⲡⲕⲁϩ (ⲉⲣⲉ-ⲡⲕⲁϩ) ϯ-ⲕⲁⲣⲡⲟⲥ.
ⲉⲧⲃⲏⲧⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲉⲣⲉ-ⲡⲣⲏ ⲣ̄-
ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϩ.
ⲉⲧⲃⲏⲧⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲉⲣⲉ-ϯⲱⲧⲉ
ⲛⲏⲟⲩ ⲉϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϩ[4]. ⲥⲉⲛⲁ=
ⲣⲓⲙⲉ ⲛ̄ϭⲓ-ⲛ̄ⲣⲉϥⲣ̄-ⲛⲟⲃⲉ
ⲉⲩϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ-ⲁⲕⲁⲁ̣ⲛ̣
ⲛ̄ϫⲁϫⲉ ⲁⲡⲛⲟⲩⲧⲉ. ⲉ[ϣⲱⲡⲉ
ⲟⲩⲛ-ϭⲟⲙ (ϭⲟⲙ) ⲙ̄ⲙⲟⲕ, [ⲧⲱ=
ⲟⲩⲛ ⲛⲅ̄ⲡⲱⲧ ⲛ̄ⲥⲱ[ⲟⲩ.
ⲧⲟⲧⲉ ϥ̄ⲛⲁϫⲓ ⲛ̄ⲛⲉϥⲛ̄ⲧ=
ⲛϩ̄[5] ⲛ̄ⲕⲱϩⲧ ⲛϥ̄ϩⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ
ϩⲓⲡⲁϩⲟⲩ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ.
ϥ̄ⲛⲁⲡⲟⲗⲉⲙⲓ ⲛ̄ⲙⲁⲩ ⲟⲛ.
ⲥⲉⲛⲁⲥⲱⲧⲙ̄ ⲛ̄ϭⲓ-ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ

---

28 B ⲉⲧⲃ ⲛⲉⲉ 32 B ⲡⲛⲓⲥⲟⲥⲛⲉ

Sa. 14 4 B ϯⲱⲧϥ 5 Von Zeile 5—12 sind die Zeilenenden sehr unklar, da hier Reste von Buchstaben der gegenüberliegenden Seite festgeklebt sind.

---

[1] Für ⲉⲧⲃ soll wohl ⲟⲩⲱⲧⲃ oder ein ähnliches Verbum stehen.

[2] Für ⲉϣⲁⲩⲟⲩⲱⲧⲃ vgl. Seite 25, II 6. Die Überlieferungen von

meine Jahre wurden
zu Monaten, meine Tage
entflogen[1], wie die Staubteile,
die zu entfliegen pflegen[2]. Jetzt nun
werde ich mit euch zu Grunde gehen.
Jetzt nun entfliehet in
die Wüste, ergreifet die Räu-
ber, tötet sie!
Die Heiligen[3] bringet her!
Denn um ihretwillen

Sa. 14 giebt die Erde Frucht;
denn um ihretwillen leuchtet die
Sonne über der Erde;
denn um ihretwillen kommt der Tau
auf die Erde[4]." Es werden
die Sünder weinen,
indem sie sprechen: „Du hast
uns Gott entfremdet. Wenn es
dir möglich ist, so er-
hebe dich und verfolge sie!"
Alsdann wird er seine
feurigen Flügel[5] nehmen und fortfliegen
hinter den Heiligen her.
Er wird mit ihnen wiederum kämpfen.
Die Engel werden (es) hören

---

der Verkürzung der Tage des Antichrists stellt Bousset, Antichrist S. 144 zusammen.

[3] Das ⲁ ist wohl zu streichen.

[4] Die Verfolgung der in die Wüste Geflohenen und ihre Errettung wird auch sonst geschildert; vgl. Bousset, Antichrist S. 145.

[5] Verschrieben für ⲙⲛⲉⲫⲧⲙϩ.

ⲥⲉⲉⲓ ⲉⲡⲉⲥⲛⲧ ⲥⲉⲡⲟⲗⲉ-
ⲙⲓ ⲛ̄ⲙⲁⲩ ⲉⲧⲡⲟⲗⲉⲙⲟⲥ[1]
ⲛ̄ⲥⲛϥⲉ ⲉⲧⲟⲩ[2]. ⲥⲙⲁⲩⲱ-
ⲡⲉ ⲣⲙ̄ⲡⲉϥⲟⲟⲧⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ
ϥⲛⲁⲥⲱⲧⲙ̄ ⲛ̄ⲥⲓ-ⲡϫⲟⲉⲓⲥ
ⲛ̄ϥⲕⲉⲗⲉⲧⲉ ⲣⲛ̄ⲟⲩⲛⲟⲩ ⲛ̄-
ⲥⲱⲛⲧ̄: ⲛ̄ⲧⲡⲉ ⲙⲛ̄ⲡⲕⲁϥ
ⲥⲉⲛⲁⲧⲉⲟⲩⲉ[3]-ⲥⲱϥⲧ ⲉⲃⲟⲗ
ⲉϥⲣⲁⲓ̈ ⲁⲧⲱ ⲡⲕⲱϥⲧ ⲛⲁⲉ-
ⲙⲁⲣⲧⲉ ⲣⲓ̈ϫⲙ̄-ⲡⲕⲁϥ ⲛ̄ⲩⲱϥ-
ϥⲉ ⲥⲛⲟⲟⲩⲥ ⲙ̄ⲙⲁⲣⲉ: ϥ̄-
ⲛⲁⲟⲩⲱⲙ ⲛ̄ⲥⲁ-ⲛ̄ⲣⲉϥⲣ̄ⲣ-
ⲛⲟⲃⲉ ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ:
ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲣⲛ̄ⲓ̈ⲟⲩⲉ[4] ⲟⲩⲛ-
ⲟⲩⲣⲁⲡ ⲟⲩⲙⲛⲉ[5] ⲛⲁⲩⲱⲡⲉ
ⲣⲙ̄ⲡⲉϥⲟⲟⲩ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ.
ⲛ̄ⲧⲟⲩⲉⲓ[6] ⲙⲛ̄ⲡⲕⲁϥ ⲛⲁ† ⲙ̄-
ⲡⲉⲩϥⲣⲟⲟⲩ: ⲣⲙ̄ⲡⲉϥⲟⲟⲩⲉ

24 B ⲡⲕⲁϥⲣⲓ[.]ⲛⲁⲉⲙⲁⲣⲧⲉ 29 B ⲛⲉⲉ für ⲛⲑⲉ

[1] Hier muss irgend ein Fehler stecken; soll es vielleicht ⲉⲧⲡⲟⲗⲉⲙⲓ ⲛⲥⲛϥⲉ ⲉⲧⲟⲩ „indem sie mit vielen Schwertern kämpfen" heissen? Stern übersetzt: „einen Kampf von vielen Schwertern", doch müsste das gewiss im Sahidischen anders (ϩⲟⲩⲡⲟⲗⲉⲙⲟⲥ) lauten.

[2] Vgl. Bousset, Antichrist S. 148.

und herabkommen und
mit ihm kämpfen, indem sie[1] mit
vielen Schwertern kämpfen(?)[2]. Es wird
an jenem Tage geschehen,
der Herr wird (es) hören
und befehlen in grossem
Zorne dem Himmel und der Erde,
sie werden Feuer sprühen[3],
und das Feuer wird
auf der Erde
72 Ellen fassen und
die Sünder
und die Teufel verzehren
wie einen Halm(?)[4].
Ein gerechtes[5] Gericht wird stattfinden
an jenem Tage;
die Berge[6] der Erde werden
ihre Stimme von sich geben an [jenem] Tage . . .

---

[3] ⲧⲉⲟⲩⲉ- die A. Form für S. ⲧⲁⲩⲉ- (ⲧⲁⲩⲟ) „hervorbringen".

[4] ⲣⲏⲓⲟⲩⲉ unbekanntes Nomen; etwa das S. ⲣⲟⲟⲩⲉ „Halm"? — Die Schilderung von dem Weltbrande findet sich mannigfach wieder; vgl. Bousset, Antichrist S. 159 ff.

[5] Für ⲟⲩⲣⲁⲓ ⲙⲙⲏⲉ (S. ⲙⲙⲉ).

[6] Fehlerhaft für ⲛⲧⲟⲩⲉⲓⲏ „die Berge"; vgl. Seite 30, Abschnitt 5.

IV.

ZUSAMMENHÄNGENDE ÜBERSETZUNG

DER

KOPTISCHEN APOKALYPSEN.

I. Anonyme Apokalypse.

(1) .... [*wenn er*] stirbt, werden wir ihn bestatten, wie alle Menschen; wenn er stirbt, werden wir ihn hinaustragen, indem wir vor ihm Zither (*κίθαρα*) spielen und mit Gesängen (*ὠδαί*) über seinem Leibe (*σῶμα*) psallieren (*ψάλλειν*).

Ich aber (*δέ*) ging mit dem Engel (*ἄγγελος*) des Herrn, und er führte mich über meine ganze Stadt (*πόλις*). Niemand war vor meinen Augen. Darauf (*τότε*) sah ich zwei Leute, die zusammen auf einem Wege gingen, ich betrachtete, wie sie ..... Ferner noch (*ἔτι δέ*) sah ich zwei Frauen, die zusammen eine Maschine (*μηχανή*) *drehten*. Ich aber (*δέ*) betrachtete sie, wie sie sich unterhielten, und sah zwei ..... auf ihrem Lager ..... [*Ich sah*] die ganze Erde (*οἰκουμένη*) ..... *unten* wie einen Wassertropfen ..... (2) der heraufkam ..... ein ... Brunnen [1]). Ich sprach zu dem Engel (*ἄγγελος*) des Herrn: „Ist (*ἄρα*) keine Finsternis noch (*οὔτε*) Nacht an diesem Orte?“ Er erwiderte mir: „Nein; denn an dem Orte, wo die Gerechten (*δίκαιοι*) und die Heiligen sind, ist keine Finsternis, sondern (*ἀλλά*) sie sind im Lichte allezeit.“ — Ich sah ferner (*δέ*) alle Seelen (*ψυχαί*) der Menschen, die in Strafe (*κόλασις*) sind. Ich aber (*δέ*) seufzte auf zum Herrn, dem Allmächtigen (*παντοκράτωρ*): „O Gott, *wenn* du bei den Heiligen weilst, wirst du auch grossmütig sein mit der Welt (*κόσμος*) (und) diesen Seelen (*ψυχαί*), die in [dieser] Strafe (*κόλασις*) sind. Es erwiderte mir der Engel (*ἄγγελος*) des Herrn: „Komm, ich will dir die .... Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*) zeigen.“ Er führte mich nun (*δέ*) auf den Berg Seïr und [zeigte mir] drei Männer, (3) mit denen zwei Engel (*ἄγγελοι*) gingen, die sich über sie freuten und jauchzten. Ich sprach zu dem Engel (*ἄγγελος*): „Wer sind diese also?“ Er erwiderte mir:

---

[1]) Oder etwa: der *in* einen Brunnen *hinab*ging?

„Dies sind die drei Söhne des Priesters Joatham, die das Gebot (ἐντολή) ihres Vaters nicht hielten, noch (οὔτε) die Satzungen (δικαιώματα) des Herrn thaten.“ Ich sah ferner noch zwei Engel (ἄγγελοι), die über die drei Söhne des Priesters Joatham weinten, und sprach zum Engel (ἄγγελος): „Wer sind diese?“ Er erwiderte: „Dies sind die Engel (ἄγγελοι) des Herrn, des Allmächtigen (παντοκράτωρ), die alle guten Werke der Gerechten (δίκαιοι) auf *ihre* Schriftrolle (χειρόγραφον) schreiben, indem sie an der Pforte (πύλη) des Himmels [sitzen]. Ich aber (δέ) nehme sie ihnen weg und bringe sie (4) vor den Herrn, den Allmächtigen (παντοκράτωρ), damit er ihren Namen in das Buch der Lebenden schreibe. Aber auch die Engel (ἄγγελοι) des Anklägers (κατήγορος), der auf der Erde ist, schreiben alle Sünden der Menschen in ihre Schriftrolle (χειρόγραφον) und sitzen an der Pforte (πύλη) des Himmels und melden (sie) dem Ankläger (κατήγορος), dass er sie auf seine Schriftrolle (χειρόγραφον) schreibe, damit er sie anklage (κατηγορεῖν), wenn sie aus der Welt (κόσμος) hierher herabkommen.“ Ich aber ging (weiter) mit [dem] Engel (ἄγγελος) des Herrn, blickte vor mich und sah *dort* einen Ort, *durch den tausend mal* Tausend und zehntausend mal Zehntausend Engel hindurchgingen, deren Gesicht wie das eines Panthers (πάρδαλις) war, deren Zähne aus ihrem Munde herausstanden [wie die der *Bären*], während ihre Augen (5) blutunterlaufen waren und ihr Haar aufgelöst wie Frauenhaar, und brennende Geisseln (φραγγέλια) sich in ihren Händen befanden. Als ich sie aber gesehen hatte, bekam ich Furcht und sprach zu jenem Engel (ἄγγελος), der mit mir ging: „Wer sind diese also?“ Er erwiderte mir: „Dies sind die Diener (ὑπηρέται) der ganzen Schöpfung, welche zu den Seelen (ψυχαί) der Gottlosen (ἀσεβεῖς) kommen, sie entführen und hier niederlegen; sie schweben drei Tage lang mit ihnen in der Luft (ἀήρ) umher, bevor sie sie nehmen und in ihre ewige Strafe (κόλασις) werfen.“ Ich sprach: „Ich bitte dich, o Herr, gieb ihnen nicht die Erlaubnis (ἐξουσία), her zu mir zu kommen!“ Der Engel (ἄγγελος) erwiderte: „Habe keine Furcht! ich werde sie nicht an dich herankommen lassen, denn du bist rein vor (6) dem Herrn; ich werde sie nicht an dich herankommen lassen, denn der Herr, der Allmächtige (παντοκράτωρ), hat mich zu dir gesandt, weil du rein bist vor ihm.“ Darauf (τότε) winkte er ihnen zu, und sie zogen sich zurück und entwichen von mir.

Ich aber (δέ) ging mit dem Engel (ἄγγελος) Gottes weiter, blickte vor mich und sah Thore (πύλαι). Als ich mich ihnen darauf (τότε) genähert hatte, fand ich, dass es eherne Thore (πύλαι) seien. Der Engel (ἄγγελος) berührte sie, sie öffneten sich vor ihm; ich ging mit ihm hinein und fand ihre ganze Strasse (πλατεῖα) wie die einer schönen Stadt (πόλις) und ging in ihrer Mitte. Da (τότε) verwandelte der Engel (ἄγγελος) des Herrn seine Gestalt (μορφή) bei mir an jener Stelle. Ich aber (δέ) sah sie (die Thore) an und fand, dass es eherne Thore seien und eherne Schlösser und eiserne Riegel. (7) Mein Mund aber (δέ) wurde dort *verschlossen*, ich blickte vor mich *und sah* eherne Thore (πύλαι), die Feuer sprühten ungefähr fünfzig Stadien (στάδια) weit. Wiederum (πάλιν) wich ich zurück ..... und sah ein grosses Meer (θάλασσα). Ich aber (δέ) dachte, dass es ein Meer (θάλασσα) von Wasser sei, doch fand ich, dass es ein ganzes Meer (θάλασσα) von Feuer war, wie von Schlamm, das viel Feuer auswirft (und) dessen Wogen von Schwefel (θεῖον) und Pech glühen; sie schickten sich an, sich mir zu nähern. Ich aber meinte, dass der Herr, der Allmächtige (παντοκράτωρ), gekommen sei, um mich heimzusuchen. Als ich (es) nun gesehen hatte, warf ich mich auf mein Antlitz vor ihm nieder, um ihn anzubeten; ich fürchtete mich sehr und fing an, ihn zu bitten, (8) dass er mich aus dieser Not (ἀνάγκη) erretten solle, und ich seufzte, indem ich sprach: „Elôï, Herr, Adônai Sabaoth, ich bitte dich, dass du mich errettest aus dieser Not (ἀνάγκη), *die* mich betroffen hat."

In jener Stunde stand ich da und sah einen grossen Engel (ἄγγελος) vor mir, dessen Haar aufgelöst war, wie das der Löwen, dessen Zähne aus seinem Munde herausstanden, wie die eines Bären (ἄρκος), dessen Haar aufgelöst war, wie das der Frauen, und dessen Körper (σῶμα) wie der der Schlangen war, indem *er* mich verschlingen wollte. Als ich ihn aber (δέ) gesehen hatte, bekam ich Furcht vor ihm, so dass (ὥστε) alle Glieder (μέλη) meines Körpers (σῶμα) zitterten; ich warf mich auf mein Antlitz nieder und konnte nicht stehen und fing an, vor (9) dem Herrn, dem Allmächtigen (παντοκράτωρ), zu beten: „Du wirst mich erretten aus dieser Not (ἀνάγκη), du, der gerettet hat Israel aus der Hand Pharaos, des Königs von Ägypten; du rettetest Susanna aus der Hand der sündigen Ältesten (πρεσβύτεροι τῆς ἀδικίας), du rettetest die drei Heiligen (ἅγιοι), Searak, Meisak, Abdenakôb,

aus dem feurigen, glühenden Ofen — ich bitte dich, dass du (auch) mich errettest aus dieser Not (*ἀνάγκη*)."

Ich erhob mich nun, stand auf und sah einen grossen Engel (*ἄγγελος*) vor mir stehen, dessen Antlitz wie die *Strahlen* der Sonne leuchtete in ihrer (? seiner ?) Herrlichkeit, und dessen Antlitz wie das dessen, der von seiner Herrlichkeit erfüllt ist; und er war gegürtet wie mit einem goldenen Gürtel über seiner Brust, und seine Füsse waren wie im Feuer glühendes Messing. (10) Als ich ihn aber (*δέ*) gesehen hatte, freute ich mich. Denn (*γάρ*) ich dachte, dass der Herr, der Allmächtige (*παντοκράτωρ*), gekommen sei, um mich heimzusuchen; ich warf mich auf mein Antlitz nieder und betete ihn an. Er sprach zu mir: „Merke auf, keineswegs bete mich an! (denn) ich bin nicht der Herr, der Allmächtige (*παντοκράτωρ*), sondern (*ἀλλά*) ich bin der grosse Engel (*ἄγγελος*) Eremiel, der drunten über dem Abgrunde (Nun) und der Unterwelt (Amente), der, in dessen Hand alle Seelen (*ψυχαί*) eingeschlossen sind, seit dem Ende der Sündflut (*κατακλυσμός*), die auf Erden war, bis auf den heutigen Tag." Ich fragte nun den Engel (*ἄγγελος*): „Was ist der Ort, zu dem ich hinaufgekommen bin?" Er sprach zu mir: „Das ist die Unterwelt (Amente)." Ich fragte ihn nun: „Wer ist der grosse Engel (*ἄγγελος*), der so dasteht, den ich gesehen habe?" Er erwiderte: „Das ist der, der die Menschen vor dem Herrn anklagt (*κατηγορεῖν*)". Ich blickte nun hin und sah ihn, wie eine (11) Schriftrolle (*χειρόγραφον*) in seiner Hand war. Er begann (*ἄρχεσθαι*) sie zu öffnen. Als er sie aber (*δέ*) ausgebreitet hatte, las ich sie in meiner Sprache, und ich fand alle meine Sünden, die ich begangen, von ihm aufgeschrieben, die, welche ich begangen hatte von meiner Kindheit an bis zum heutigen Tage, indem sie alle auf jener meiner Schriftrolle aufgeschrieben waren, ohne dass ein lügnerisches Wort darunter war. Wenn ich vielleicht nicht gegangen war, um einen Kranken oder eine Witwe (*χήρα*) zu besuchen, so fand ich, dass es mir als Vergehen (*ἐλάσσωμα*) auf meiner Schriftrolle (*χειρόγραφον*) angeschrieben war; hatte ich eine Waise (*ὄρφανος*) nicht besucht, so fand ich, dass es mir als Vergehen (*ἐλάσσωμα*) angeschrieben war auf meiner Schriftrolle (*χειρόγραφον*); hatte ich einen Tag nicht gefastet (*νηστεύειν*) oder nicht zur Zeit des Gebets gebetet, so fand ich, dass es mir als Vergehen (*ἐλάχιστον*) angeschrieben war auf meiner Schrift-

rolle (*χειρόγραφον*); (12) und hatte ich mich einen Tag nicht zu den Kindern Israel gewendet, so fand ich, dass er mir als Vergehen (*ἐλάσσωμα*) auf meiner Schriftrolle (*χειρόγραφον*) angeschrieben war, so dass (*ὥστε*) ich mich auf mein Antlitz niederwarf und zu beten anfing vor dem Herrn, dem Allmächtigen (*παντοκράτωρ*): „Möge dein Mitleid mich erreichen, und mögest du meine Schriftrolle (*χειρόγραφον*) abwischen, weil dein Mitleid an jedem Orte ist und jede Stätte (*τόπος*) erfüllt."

Ich erhob mich nun, stand aufrecht und sah einen grossen Engel (*ἄγγελος*) vor mir, der zu mir sprach: „Sei siegreich und stark, denn du bist stark und besiegst den Ankläger (*κατήγορος*) und kommst hinauf aus der Unterwelt (Amente) und dem Abgrund (Nun)[1]; du wirst jetzt übersetzen an der Überfahrtsstelle." Wiederum (*πάλιν*) brachte er eine andere Schriftrolle (*χειρόγραφον*), die mit der Hand beschrieben war, und fing an (*ἄρχεσθαι*), sie aufzurollen; ich las in ihr und fand, dass sie in meiner Sprache geschrieben war.

(Lücke von 2 Seiten)

(13) Sie nahmen meine Hand, hoben mich in jenes Schiff und fingen an, vor mir zu singen, nämlich tausend mal Tausend und zehntausend mal Zehntausend Engel (*ἄγγελοι*). Auch ich legte mir ein Engels (*ἄγγελος*) -Gewand an und sah alle jene Engel (*ἄγγελοι*) beten (*προσεύχεσθαι*). Auch ich fing an, mit ihnen zusammen zu beten (*προσεύχεσθαι*), und verstand ihre Sprache, die sie mit mir redeten. Jetzt also, meine Söhne, dies ist der Streit (*ἀγών*), *bei dem* das Gute (*ἀγαθά*) und das Böse auf einer Wage gewogen wird. Darauf (*τότε*) kam ein grosser Engel (*ἄγγελος*) heraus, in dessen Hand eine goldene Trompete (*σάλπιγξ*) war, und fing an, sie dreimal über meinem Haupte zu blasen (*σαλπίζειν*), indem er sprach: „Besiege *dich*, der gesiegt hat, sei stark, (14) der stark gewesen ist! Denn (*γάρ*) du besiegtest den Ankläger (*κατήγορος*) und entgingest dem Abgrund (Nun) und der Unterwelt (Amente); du wirst jetzt übersetzen

[1]) Wohl besser: „damit du stark werdest und besiegest und .... hinaufkommst". Vgl. S. 55 Anm. 2.

an der Überfahrtsstelle. Denn (γάρ) dein Name wurde eingeschrieben in das Buch der Lebenden." Ich wollte nämlich (γάρ) ihn küssen (ἀσπάζεσθαι), (doch) konnte ich ihn nicht küssen (ἀσπάζεσθαι), denn gross war seine Herrlichkeit. Er lief nun zu all den Gerechten (δίκαιοι), die da sind Abraham, Isaak, Jakob, Enoch, Elias und David. Er unterhielt sich mit ihnen, wie ein Freund mit einem Freunde, die sich mit einander unterhalten. Nun kam der grosse Engel (ἄγγελος), in dessen Hand die goldene Trompete (σάλπιγξ) war, zu mir und blies (σαλπίζειν) auf ihr hinauf zum Himmel. Der Himmel öffnete sich von Sonnenaufgang bis zu Sonnenuntergang, von Norden bis Süden, und ich sah das Meer (θάλασσα), das ich drunten (15) in der Unterwelt (Amente) gesehen hatte, seine Wogen erhoben sich bis hinauf zu den Wolken, und ich sah alle Seelen (ψυχαί) in ihm untergetaucht. Ich sah auch einige, deren Hände an ihren Nacken gebunden und die an Händen und Füssen gefesselt waren. Ich sprach: „Wer sind diese?" Er erwiderte mir: „Es sind die, die *bestechen* (φορεῖν) und die ihnen (d. h. den Menschen) Gold und Silber geben, bis sie die Seelen (ψυχαί) der Menschen verführen (πλανᾶν)."

Ich sah aber (δέ) noch andere, die in feurige Matten eingehüllt waren. Ich sprach: „Wer sind diese da?" Er erwiderte mir: „Das sind die, welche Geld auf Zins leihen und Zinseszins nehmen." Ich sah aber (δέ) auch Blinde, die schrieen, und wunderte mich. Als ich alle diese Werke Gottes gesehen hatte, sprach ich: „Wer sind diese denn?" (16) Er erwiderte mir: „Das sind die Katechumenen (κατηχούμενοι), die das Wort Gottes gehört, aber (ἀλλά) in dem Werke, das sie gehört, sich nicht vervollkommnet hatten." Ich aber (δέ) sprach zu ihm: „Haben sie denn keine Reue (μετάνοια)?" Er erwiderte: „Ja". Ich sprach: „Bis zu welchem Tage?" Er erwiderte mir: „Bis zu dem Tage, wo der Herr richten (κρίνειν) wird." Ich sah aber (δέ) noch andere, auf denen ihr Haar war, und sprach: „Giebt es denn hier Haar und Körper (σῶμα)?" Er erwiderte: „Ja, denn der Herr giebt ihnen Körper (σῶμα) und Haar in (κατά) der Weise, wie es ihm gefällt."

Ich sah aber (δέ) noch Viele, *die* er herausführte, und die auf alle diese Strafen (κολάσεις) blickten. Sie fingen an zu schreien und vor dem Herrn, dem Allmächtigen (παντοκράτωρ), zu beten, indem sie also sprachen: „Wir bitten dich (17) für

diese, die in allen diesen Strafen (κολάσεις) sind, dass du mit ihnen allen Mitleid habest.“ Als ich sie aber (δέ) alle gesehen hatte, sprach ich zu dem Engel (ἄγγελος), der mit mir redete: [„Wer sind diese da?“] Er erwiderte mir: „Diese, die den Herrn anflehen, sind Abraham, Isaak und Jakob. Zu einer Stunde nämlich kommen sie täglich heraus mit dem grossen Engel (ἄγγελος), er bläst hinauf zum Himmel und einen anderen Trompetenstoss zur Erde, es hören alle Gerechten (δίκαιοι) den Laut und kommen eilends herbei, indem sie anflehen den Herrn, den Allmächtigen (παντοκράτωρ), täglich für diese, die drunten in allen diesen Strafen (κολάσεις) sind.“ Wiederum aber (πάλιν δέ) kommt der grosse Engel (ἄγγελος) heraus, indem die goldene Trompete (σάλπιγξ) in seiner Hand ist, und indem er hinab zur Erde bläst (σαλπίζειν); man hört (ihn) in den Gegenden des Aufgangs bis zu den Gegenden des Niedergangs und im Süden bis zum Norden. Wiederum (πάλιν) auch bläst er (σαλπίζειν) (18) hinauf zum Himmel, und man hört seine Stimme.

Ich sprach: „O Herr, weswegen liessest du mich bis jetzt nicht an die alle heran?“ Er erwiderte mir: „Ich habe keine Macht (ἐξουσία), sie dir zu zeigen, bis der Herr, der Allmächtige (παντοκράτωρ), aufsteht in seinem Zorne (θυμός), um die Erde und die Himmel zu vernichten. Sie werden (es) sehen und wanken und allesamt schreien, indem sie also sprechen: ‚Alles Fleisch (σάρξ), das dir gehört, werden wir dir alles geben am Tage des Herrn.‘ Wer wird stehen können vor ihm, wenn (ὅταν) er aufsteht in seinem Zorne (θυμός), so dass die Erde *erzittert* samt allen Bäumen, die auf der Erde wachsen; sie werden ausgerissen werden mit ihrer Wurzel und niederfallen und alle hohen Türme (πύργοι), und die flatternden Vögel werden niederfallen.“

II. Die Apokalypse des Elias.

(19) Das Wort des Herrn erging an mich also: O Menschensohn, sage diesem Volke (λαός): „Weswegen häuft ihr Sünde auf Sünde und erbittert Gott den Herrn, der euch geschaffen hat? Liebet nicht die Welt (κόσμος) noch (οὐδέ) das, was in der Welt (κόσμος) ist; denn (γάρ) der Ruhm der Welt (κόσμος) ist des Teufels (διάβολος) samt ihrer Auflösung. Gedenket, dass

der Herr der Herrlichkeit, der alles geschaffen hat, Mitleid mit euch hat, damit er uns errette aus der Gefangenschaft (*αἰχμαλωσία*) dieser Zeit (*αἰών*). Denn (*γάρ*) oftmals wünschte (*ἐπιθυμεῖν*) der Teufel (*διάβολος*), die Sonne nicht über der Erde aufgehen zu lassen und die Erde keine Frucht (*καρπός*) geben zu lassen, indem er die Menschen verzehren wollte, wie eine Flamme, indem er mit Gebrüll einherlief[1]) (20), indem er sie verzehren wollte wie *ein Löwe*. Deswegen nun hat der Gott der Herrlichkeit Mitleid mit uns gehabt und seinen Sohn in die Welt (*κόσμος*) gesandt, damit er uns errette aus der Gefangenschaft (*αἰχμαλωσία*); nicht liess er es wissen einen Engel (*ἄγγελος*), als er zu uns kam, auch keinen (*οὐδέ*) Erzengel (*ἀρχάγγελος*) oder (*οὐδέ*) irgend eine Macht (*ἀρχή*), sondern (*ἀλλά*) er verwandelte sich in einen Menschen, als er zu uns kam, damit er uns errette ..... Drum seid ihm Kinder, da er euch Vater ist, gedenket, dass er euch Throne (*θρόνοι*) und Kronen im Himmel bereitet hat, (mit den Worten): ‘Alle, die auf mich hören werden, werden die Throne (*θρόνοι*) und die Kronen erhalten.’“

Es spricht der Herr: „*Bei den Meinigen* werde ich meinen Namen auf ihre Stirn schreiben und ihre rechte Hand besiegeln (*σφραγίζειν*); (21) sie werden nicht hungern und nicht dürsten, noch (*οὐδέ*) wird der Sohn der Gesetzlosigkeit (*ἀνομία*) gegen sie Macht haben, noch (*οὐδέ*) werden die Throne (*θρόνοι*) sie hindern (*κωλύειν*), sondern (*ἀλλά*) sie werden mit den Engeln (*ἄγγελοι*) bis zu meiner Stadt (*πόλις*) gehen. Die Sünder aber (*δέ*) hingegen werden in Bestürzung geraten, sie werden an den Thronen (*θρόνοι*) nicht vorüberkommen, sondern (*ἀλλά*) die Throne (*θρόνοι*) werden sie ergreifen und ihrer Herr werden..... weil die Engel (*ἄγγελοι*) nicht mit ihnen übereinstimmen (*πείθεσθαι*), (und) sie sich seinen Wohnstätten entfremdet haben.

Höret, ihr Verständigen der Erde, über die Irrlehrer (*πλάνοι*), die zahlreich sein werden am Ende der Zeiten: Sie werden ihnen Lehren geben, die nicht Gottes sind, indem sie das Gesetz (*νόμος*) Gottes abschaffen (*ἀθετεῖν*), sie, die gemacht haben (22) die Nacht *zum Tage*, indem sie sprechen: „Das Fasten (*νηστεία*) existiert nicht und nicht (*οὐδέ*) hat es Gott geschaffen“, indem sie sich dem Bunde (*διαθήκη*) ..... entfremden und sich der

[1]) oder: „wie eine mit Geräusch laufende Flamme“.

herrlichen Verheissungen berauben (ἀποστερεῖν). Diese aber (δέ) beruhen für alle Zeit in dem festen Glauben (πίστις). Lasst drum jene euch nicht irreleiten (πλανᾶν) und denket daran, dass der Herr das Fasten (νηστεία) geschaffen hat, er, der die Himmel geschaffen, zum Wohle der Menschen wegen der Leidenschaften (πάθη) und Begierden (ἐπιθυμίαι), die gegen euch kämpfen, damit euch der *Böse* (πο[νη]ρός) nicht .....; doch (ἀλλά) ein reines Fasten (νηστεία) habe ich geschaffen, spricht der Herr; der, welcher fastet (νηστεύειν) alle Zeit, (23) wird nicht sündigen, wenn Eifersucht und Streit in ihm ist. Der Reine möge fasten (νηστεύειν); wer aber (δέ) fastet, ohne rein zu sein, erzürnt den Herrn und auch die Engel (ἄγγελοι) und fügt seiner Seele (ψυχή) Schmerz zu, indem er sich Zorn (ὀργή) sammelt für den Tag des Zorns (ὀργή). Ein reines Fasten (νηστεία) aber (δέ) habe ich geschaffen, mit reinem Herzen und reinen Händen; es vergiebt Sünden und heilt (θεραπεύειν) Krankheiten, es treibt Geister (δαίμονες) aus und hat Kraft (ἐνεργεῖν) bis zum Throne (θρόνος) Gottes; ..... werden Sünden durch ein reines Gebet (προσευχή) vergeben. Wer von euch wird hinaus aufs Feld gehen, der gerühmt wird in seinem Handwerk (τέχνη), ohne (24) dass er ein Werkzeug bei sich hat, oder wer wird in den Krieg (πόλεμος) hinausziehen, um zu kämpfen, ohne dass er einen Panzer anhat? Wird man ihn nicht (μή), wenn man ihn findet, töten, weil er das Amt (ὀφφίκιον) des Königs vernachlässigt hat? Ebenso darf Niemand an den heiligen Ort gehen, der in seinem Herzen zweifelt. Wer [in] seinem Gebete (προσευχή) zweifelt, ist gegen sich *feindlich*, und auch die Engel (ἄγγελοι) stimmen nicht mit ihm überein (πείθεσθαι). Darum seid einigen Herzens alle Zeit im Herrn, damit ihr *Alles* erkennt (νοεῖν).

Betreffs der Assyrer (Ἀσσύριος)-Könige also und der Auflösung des Himmels und der Erde und des Unterirdischen,

(Sa. 3) ihn *da*, weil er das Amt (ὀφφίκιον) des Königs vernachlässigt hat? Ebenso darf Niemand an den heiligen Ort gehen, der in seinem Herzen zweifelt. Wer in seinem Gebete (προσευχή) zweifelt, *ist* gegen sich .... und auch die Engel (ἄγγελοι) stimmen nicht mit ihm überein (πείθεσθαι). Darum seid einigen Herzens alle Zeit im Herrn ... ., damit ihr alles erkennt (νοεῖν). Betreffs der Assyrer (Ἀσσύριος)-Könige und der Auflösung des Himmels und der Erde, so werden die Mei-

so werden sie jetzt nun nicht überwältigt werden, spricht der Herr, und (*οὐδέ*) sie werden sich auch nicht fürchten (25) im Kriege (*πόλεμος*). Wenn (*ὅταν*) sie im Norden [einen König] sich erheben [sehen, so werden sie ihn den Assyrer (*Ἀσσύριος*)]-König [und] den König des Frevels (*ἀδικία*) [nennen]; [er wird zahlreiche] Kriege (*πόλεμοι*) und Wirren über Ägypten [bringen]. Das Land wird auf einmal seufzen, weil man eure Kinder rauben wird (*ἁρπάζειν*). Viele werden in jenen Tagen den Tod wünschen (*ἐπιθυμεῖν*), der Tod aber (*δέ*) wird von ihnen fliehen. Und es wird sich auch ein König in den westlichen Gegenden erheben, den man den König des Friedens (*εἰρήνη*) nennen wird; er wird auf dem Meere (*θάλασσα*) laufen wie ein brüllender Löwe, er wird den König des Frevels (*ἀδικία*) töten und Rache nehmen an Ägypten in Kriegen (*πόλεμοι*) und vielem Blutvergiessen. (26) Es wird in jenen Tagen geschehen, dass er F[rieden] (*εἰρήνη*) gebieten wird (*κελεύειν*) von Ägy[pten] an und ein [nichtiges] Geschenk (*δῶρον*); [er wird] den Frieden (*εἰρήνη*) geben diesen H[eiligen, indem er spricht:] „Einzig ist der Name [Gottes". Er wird] Ehren geben den Heiligen [und] Aufrichtung der heiligen Stätten (*τόποι*), er nigen nicht überwältigt werden können, spricht der Herr, und (*οὐδέ*) sie werden sich auch nicht fürchten im Kriege (*πόλεμος*). Und wenn (*ὅταν*) sie im Norden einen König sich erheben sehen, so werden sie ihn den Assyrer (*Ἀσσύριος*)-König und den König des Frevels (*ἀδικία*) nennen; er wird zahlreiche Kriege (*πόλεμοι*) und Wirren über Ägypten bringen. Das Land wird auf einmal seufzen, man wird eure Kinder rauben (*ἁρπάζειν*). Viele werden in jenen Tagen den Tod wünschen (*ἐπιθυμεῖν*). (Sa. 4) Darauf (*τότε*) wird ein König sich im Westen erheben, den man den König des Friedens (*εἰρήνη*) nennen wird; er [wird] auf *dem* Meere (*θάλασσα*) laufen, wie ein brüllender Löwe, er wird den König des Frevels (*ἀδικία*) töten und auch an Ägypten Rache nehmen in Krieg (*πόλεμος*) und Blutvergiessen. Und es wird in jenen Tagen geschehen; er wird Frieden (*εἰρήνη*) gebieten (*κελεύειν*) von Ägypten aus und ein nichtiges Geschenk (*δωρεά*); er wird Frieden (*εἰρήνη*) geben diesen Heiligen, er wird sich anschicken zu sagen: „Einzig ist der Name Gottes." Er wird Ehre geben den Priestern Gottes und die heiligen Orte aufrichten; er wird nichtige Geschenke (*δῶρα*) geben dem Hause Gottes

wird nichtige Geschenke (*δῶρα*) dem Hause Gottes geben und sich von den Städten (*πόλεις*) Ägyptens listig, ohne dass sie es wussten, abwenden; er wird die heiligen Orte zählen und die Götzenbilder (*εἴδωλα*) der Heiden (*ἔθνη*) wägen, er wird ihre Schätze (*χρήματα*) zählen und Priester einsetzen für sie, er wird befehlen (*κελεύειν*), die Weisen des Landes und die Grossen des Volkes (*λαός*) zu ergreifen und nach der Hauptstadt (*μητρόπολις*) am Meere (*θάλασσα*) zu bringen, indem man sagt: ..

und sich von den Städten (*πόλεις*) Ägyptens listig, ohne dass sie es wussten, abwenden; er wird die heiligen Orte zählen und die Götzenbilder (*εἴδωλα*) der Heiden (*ἔθνη*) wägen, er wird ihre Schätze (*χρήματα*) zählen und die Priester einsetzen; er wird befehlen (*κελεύειν*), dass die Weisen des Landes und die Grossen des Volkes (*λαός*) ergriffen und nach der Hauptstadt (*μητρόπολις*) am Meere (*θάλασσα*) gebracht werden, indem er sagt: ..

(Lücke)

(27) Söhne durch Raub. Die Städte (*πόλεις*) Ägyptens werden seufzen in jenen Tagen, denn (*γάρ*) man wird die Stimme des Verkäufers und des Käufers nicht hören. Die Märkte (*ἀγοραί*) der Städte (*πόλεις*) Ägyptens werden verstauben; die Einwohner Ägyptens werden auf einmal weinen und den Tod begehren (*ἐπιθυμεῖν*). Der Tod (aber) flieht und verlässt sie. In jenen Tagen werden sie auf die Felsen (*πέτραι*) eilen und *hinab*springen, indem sie sprechen: „Fallet auf uns herab," und doch werden sie nicht sterben. Eine vielfache Drangsal (*θλῖψις*) wird sich mehren auf der ganzen Erde in jenen Tagen; der König wird befehlen, dass alle säugenden Frauen ergriffen und ihm gefesselt gebracht werden, damit sie die Drachen (*δράκοντες*) säugen (28), sie ihr Blut aus ihren Brüsten ziehen und sie den feurigen ..... übergeben werden. Was die Not (*ἀνάγκη*) der Städte (*πόλεις*) betrifft, so wird er weiter befehlen (*κελεύειν*), dass alle Kinder ergriffen werden von zwölf Jahren an abwärts, und sie dem ..... übergeben werden, um Flammen zu sprühen. Die Wehmutter im Lande wird trauern; die, welche geboren hat, wird ihren Blick zum Himmel richten mit den Worten: „Weswegen sitze

ich ..... um Kinder in die Welt zu setzen?" Aber die Unfruchtbare und die Jungfrau (*παρθένος*) wird sich freuen, indem sie spricht: „Jetzt ist es an uns, dass wir uns freuen, dass wir keine Kinder auf Erden haben, sondern (*ἀλλά*) dass unsere Kinder in den Himmeln sind."

In jenen Tagen werden sich nun drei (29) Könige bei den Persern (*Πέρσαι*) erheben, die Juden, die in Ägypten sind, gefangen nehmen (*αἰχμαλωτίζειν*), sie nach Jerusalem bringen, es besiedeln und dort wohnen. *Wenn* ihr dann (*τότε*) hört, dass Zwietracht in Jerusalem ist, (so) zerreisst eure Kleider, ihr Priester des Landes, denn der Sohn des Verderbens wird bald kommen. In jenen Tagen nun wird sich der Gesetzlose (*ἄνομος*) an den heiligen Orten zeigen.

Die Könige der Perser (*Πέρσαι*) werden nun in [*jenen*] Tagen fliehen, *um* (*nach*) ..... mit den Assyrer (*Ἀσσύριος*)-Königen. Vier Könige werden mit dreien kämpfen, sie werden drei Jahre an jenem Ort zubringen, bis sie den Schatz (*χρῆμα*) des Tempels, der an jenem Orte, *fort*tragen.

In jenen Tagen (30) wird Blut fliessen von Kôs bis Memphis, der Fluss Ägyptens wird blutig werden, so dass man drei Tage lang nicht aus ihm trinken kann. Wehe Ägypten und denen, die darin wohnen!

In jenen Tagen wird sich ein König erheben in der Stadt (*πόλις*), die man „die Stadt (*πόλις*) der Sonne" nennt, und das ganze Land wird bestürzt werden [und] hinauf nach Memphis fliehen.

Im sechsten Jahre werden die Perser (*Πέρσαι*)-Könige eine List in Memphis anwenden, und den Assyrer (*Ἀσσύριος*)-König töten; die Perser (*Πέρσαι*) werden Rache an dem Lande nehmen und befehlen (*κελεύειν*), alle Heiden (*ἔθνη*) und Gottlosen (*ἄνομοι*) zu töten; sie werden befehlen (*κελεύειν*), die *heiligen* Tempel aufzubauen, und doppelte Geschenke (*δῶρα*) (31) an das Haus Gottes geben und sprechen: „Einzig ist der Name Gottes." Das ganze Land wird die Perser (*Πέρσαι*) anbeten. Auch die Übrigen, die nicht unter den Schlägen (*πληγαί*) gestorben sind, werden sprechen: „Einen gerechten (*δίκαιος*) König hat der Herr uns gesandt, damit das Land nicht wüste werde." Er wird befehlen (*κελεύειν*), dem Könige drei Jahre und sechs Monate lang nichts zu geben. Das Land wird sich mit Gütern (*ἀγαθά*) in

grossem Wohlstande füllen. Die Lebenden werden den Toten entgegen gehen mit den Worten: „Stehet auf und seid mit uns in dieser Ruhe!“

Im vierten Jahre jenes Königs wird sich der Sohn der Gesetzlosigkeit (*ἀνομία*) zeigen, indem er spricht: „Ich bin der Gesalbte (*χριστός*)“, obwohl er es nicht ist. Vertrauet (*πιστεύειν*) ihm nicht! Wenn der Gesalbte (*χριστός*) kommt, so kommt er (32) wie eine Taube*ngestalt*, indem ihn der Kranz von Tauben umgiebt, indem er schwebt auf den Wolken des Himmels und das Zeichen des Kreuzes (*σταυρός*) vor ihm herzieht, indem die ganze Welt (*κόσμος*) ihn sehen wird wie die Sonne, welche leuchtet von den Gegenden des Aufgangs bis zu den Gegenden des Niedergangs. Also kommt er, indem alle seine Engel (*ἄγγελοι*) ihn umgeben. Es wird nun auch der Sohn der Gesetzlosigkeit (*ἀνομία*) versuchen, sich an den heiligen Orten festzusetzen, und zur Sonne sagen: „Falle“, und sie wird fallen; er wird sagen: „Leuchte“, und sie wird es; er wird sagen: „Werde dunkel“, und sie wird es; er wird zum Monde sagen: „Werde blutig“, und er wird es; er wird mit ihnen vom Himmel verschwinden und auf dem Meere (*θάλασσα*) und (33) den Flüssen wandeln, wie auf dem Trocknen; er wird die Lahmen gehen, die Tauben hören, die Stummen reden und die Blinden sehen lassen; die Aussätzigen wird er reinigen und die Kranken heilen; die, welche von Geistern besessen sind (*δαιμόνιοι*), (denen) wird er sie austreiben; er wird viele Wunder und Zeichen vor Jedermann verrichten und die Werke thun, die der Gesalbte (*χριστός*) gethan hat, bis auf das Auferwecken der Toten allein. Daran werdet ihr ihn erkennen, dass er der Sohn der Gesetzlosigkeit (*ἀνομία*) ist, weil er keine Macht über die Seele (*ψυχή*) hat. Seine

(Sa. 5) vom Himmel, indem ⟨er spricht: „Wandelt auf dem Trocknen“, und ihr⟩ geht auf den Meeren (*θάλασσαι*) und Flüssen, wie auf dem Trocknen; er wird die Lahmen gehn, die Tauben (*κωφός*) hören, die Stummen reden und die Blinden sehen lassen; die Aussätzigen wird er reinigen und die Kranken heilen; die, welche von Geistern besessen sind (*δαιμόνιοι*), (denen) wird er sie austreiben; er wird viele Wunder und Zeichen vor Jedermann verrichten und die Werke thun, die der Gesalbte (*χριστός*) thun wird, bis auf das Auferwecken der Toten allein. Daran werdet ihr ihn erkennen, dass er der Sohn der Gesetzlosigkeit (*ἀνομία*) ist, weil er

Merkmale nämlich (γάρ) will ich euch sagen, damit ihr ihn erkennt: „Er ist wenig ....., jung, dünnbeinig, vorn auf seinem Kopfe ist eine Stelle von weissem Haar, (34) ....., seine *Augenbrauen* reichen bis zu seinen Ohren, (und) Aussatzgrind ist vorn auf seinen Händen; er wird sich vor denen, die ihm zuschauen, verwandeln, er wird jung und alt werden und sich mit allen Merkmalen verwandeln. Nur die Merkmale seines Kopfes werden sich nicht verwandeln können. Daran werdet ihr ihn erkennen, dass er der Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) ist."

Es wird nun die Jungfrau (παρθένος), Namens Tabitha, hören, dass der Unverschämte sich an den heiligen Orten gezeigt hat, sie wird sich in ihr Byssusgewand hüllen und ihm hinauf nach Judäa nachlaufen, indem sie ihn bis Jerusalem schilt: „O (ὦ) Unverschämter, o (ὦ) Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία), o (ὦ) der verfeindet ist mit allen Heiligen!"

keine Macht über die Seele (ψυχή) hat. Seine Merkmale will ich euch sagen, damit ihr ihn erkennt: „Er ist ein wenig ....., ..., dünnbeinig, vorn auf seinem Kopfe ist eine Stelle von weissem Haar, ..., seine *Augenbrauen* reichen bis zu seinen Ohren, (und) Aussatzgrind ist vorn auf seinen Händen; er wird sich vor euch verwandeln; manchmal (Sa. 6) nun (μέν) wird er alt und (δέ) manchmal wieder jung werden; er wird sich mit seinen Merkmalen verwandeln; aber (δέ) die Merkmale seines Kopfes wird er nicht verwandeln. Daran werdet ihr ihn erkennen, dass er der Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) ist.

Es wird die Jungfrau (παρθένος), Namens Tabitha, hören, dass der Unverschämte sich an dem heiligen Orte gezeigt hat; sie wird sich in ihr Byssusgewand hüllen und hinauf nach Judäa laufen und ihn bis hinauf nach Jerusalem schelten mit den Worten: „O (ὦ) Unverschämter, o (ὦ) Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία), o (ὦ) der verfeindet ist mit allen Heiligen!"

Alsdann (τότε) wird der Unverschämte gegen die Jungfrau (παρθένος) zornig werden und ihr bis zu den Gegenden des Sonnenuntergangs nachlaufen; er wird ihr Blut schlürfen zur Abendzeit und *es* auf den Tempel giessen, und *es* wird zum Heile für das Volk (λαός) werden. Sie wird auferstehen zur Morgenzeit und (wieder) leben und ihn beschuldigen mit den Worten; „Unverschämter, du hast keine Macht über meine Seele (ψυχή)

noch (οὐδέ) über meinen Körper (σῶμα); denn ich lebe im Herrn alle Zeit. (Sa. 7) Auch mein Blut gossest du auf den Tempel, und es ward zum Heile für das Volk (λαός)."

Wenn dann (τότε) Elias und Henoch hören, dass der Unverschämte sich an dem heiligen Orte gezeigt hat, so kommen sie herab und kämpfen (πολεμεῖν) mit ihm, indem sie sprechen: „Schämst du dich nicht, dich an die Heiligen zu drängen, da du (doch ihnen) fremd bist alle Zeit; du wurdest verfeindet mit den Himmlischen und den Irdischen; du wurdest verfeindet mit den Thronen (θρόνοι) und den Engeln (ἄγγελοι); du bist ein Fremdling alle Zeit; du fielest vom Himmel, gleichwie die Sterne am Morgen; du wurdest verwandelt und die *Materie* (ὕλη) wurde *feindlich* gegen dich; schämst du dich denn nicht, dich an Gott heranzudrängen, obwohl du ein Teufel (διάβολος) bist?"

Der Unverschämte wird (es) hören und zornig werden und mit ihnen auf dem Markte (ἀγορά) der grossen Stadt (πόλις) kämpfen (πολεμεῖν) und sieben Tage lang mit ihnen kämpfen (πολεμεῖν), und sie werden drei und einen halben Tag tot auf dem Markte (ἀγορά) liegen, indem das ganze Volk (λαός) sie sieht. Am vierten Tage aber (δέ) werden sie auferstehen und ihn schelten mit den Worten: „O (ὦ) Unver-

(35) ..... schämter, o (ὦ) Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία), schämst du dich nicht, das Volk (λαός) Gottes zu verführen (πλανᾶν), für das du nicht gelitten hast? weisst du nicht, dass wir im Herrn leben .....
.....
.....
Wir werden ablegen das Fleisch (σάρξ) des Geistes (πνεῦμα) und dich töten, ohne dass es dir möglich ist, zu reden an jenem Tage; denn wir sind stark alle Zeit im Herrn; du aber (δέ) bist Gott feindlich alle Zeit." Der Unverschämte wird es hören und zornig werden und sie bekämpfen

schämter, schämst du dich nicht, (Sa. 8) das Volk (λαός) unseres Gottes zu verführen (πλανᾶν), für das du nicht gelitten hast? weisst du nicht, dass wir im Herrn leben, um dich zu widerlegen alle Zeit, wenn du sagst: „Ich habe diese überwältigt"? Wir werden das Fleisch (σάρξ) des Körpers (σῶμα) ablegen und dich töten, ohne dass es dir möglich ist, zu reden an jenem Tage; denn wir leben im Herrn alle Zeit und du bist feindlich alle Zeit." Der Unverschämte wird (es) hören, indem er zornig ist, und wird sie

(πολεμεῖν) und die ganze Stadt (πόλις) wird um sie herumstehen. An jenem Tage werden sie jauchzen gen Himmel, indem sie leuchten und das ganze Volk (λαός) und die ganze Welt (κόσμος) sie sieht. Der Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) aber wird sie nicht überwältigen, (36) er wird dem Lande *zürnen* und suchen, dem Volke (λαός) Sünde zuzufügen, er wird alle Heiligen verfolgen, und sie werden mit den Priestern des Landes gebunden *weg*geführt werden, er wird sie töten und sie . . . . . sie, man wird ihre Augen mit eisernen Spitzen ausstechen, er wird ihre Haut von ihrem Kopf abziehen und ihre Nägel einzeln ausreissen, er wird befehlen (κελεύειν), in ihre Nase Essig und Lauge (κονία) zu bringen. Diejenigen aber (δέ), welche die Foltern (βάσανοι) jenes Königs nicht zu ertragen vermochten, werden (ihr) Gold forttragen und auf *Fähren* in wüste (ἔρημοι) Gegenden fliehen, und einschlafen wie ein Schlummernder. Der Herr wird ihre Geister (πνεύματα) und ihre Seelen (ψυχαί) zu sich nehmen, (37) ihr Fleisch (σάρκες) wird zu Stein (πέτρα) werden, und kein Tier (θηρίον) wird es fressen bis zum letzten Tage des grossen Gerichts (κρίσις), und sie werden auferstehen und eine Ruhestätte

bekämpten (πολεμεῖν); die ganze Stadt (πόλις) wird um sie herumstehen. An jenem Tage werden sie jauchzen gen Himmel, indem sie leuchten, [und das ganze Volk und die] ganze Welt (κόσμος) *sie sieht*, und der Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) wird sie nicht überwältigen; er wird dem Lande zürnen und suchen, dem Volke (λαός) Sünde zuzufügen; er wird befehlen (κελεύειν),

dass ihre Augen mit einem eisernen Bohrer ausgebrannt werden, und wird ihre Haut von ihrem Kopf abziehen und ihre Nägel *einzeln* ausreissen; er wird befehlen (κελεύειν), in ihre Nase Essig und Lauge (κονία) zu giessen. Diese aber (δέ) werden (Sa. 9) die Foltern (βάσανοι) jenes Königs nicht ertragen können, werden *ihr* Gold forttragen und hinauf nach den Flüssen fliehen, indem sie sprechen: „Setzt uns nach der Wüste (ἔρημος) über"; sie werden einschlafen wie ein Schlummernder. Der Herr wird den Geist (πνεῦμα) und die Seelen (ψυχαί) zu sich nehmen; ihr Fleisch (σάρκες) schmeckt wie Schinken (πέρναι), kein Tier (θηρίον) wird es fressen bis zum Tage des grossen Ge-

finden; aber (ἀλλά) sie werden nicht in dem Königreiche des Gesalbten (χριστός) sein gleichwie die, welche ausharrten (ὑπομένειν), denn es spricht der Herr: „Ich werde ihnen gestatten, zu meiner Rechten zu sitzen"; sie werden vor anderen begnadet werden, sie werden den Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) besiegen, die Auflösung des Himmels und der Erde sehen und die Throne (θρόνοι) der Herrlichkeit und die Kronen erhalten. Sechzig Gerechte (δίκαιοι), die für diese Stunde vorbereitet sind, werden *auserwählt* werden, sie werden sich mit dem Panzer Gottes rüsten, nach Jerusalem eilen und mit dem Unverschämten kämpfen, indem sie sprechen: „Alle Kräfte, (38) die die Propheten (προφῆται) vormals gethan haben, hast du gethan, (aber) du konntest keine Toten auferwecken, weil du keine Macht über die Seele (ψυχή) hast. Daran haben wir erkannt, dass du der Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) bist. Er wird (es) hören und zornig werden und befehlen (κελεύειν), Altäre anzuzünden, die Gerechten (δίκαιοι) zu binden, sie hinaufzulegen und zu verbrennen. Und an jenem Tage wird das Herz vieler sich gegen *ihn* verhärten, und sie werden vor ihm fliehen mit den Worten: „Dieser richts (χρίσις); sie werden auferstehen und Ruhe bekommen; aber (ἀλλά) [*sie werden nicht*] sein mit dem Gesalbten (χριστός) gleichwie die, welche ausharrten (ὑπομένειν); es spricht der Herr: „Ich werde ihnen auftragen (τάσσειν), zu meiner Rechten zu sitzen; sie werden den Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) besiegen, die Auflösung des Himmels und der Erde sehen und die Throne (θρόνοι) der Herrlichkeit und die Kronen erhalten; es werden auserwählt werden sechzig Gerechte (δίκαιοι) in jenen Tagen, welche vorbereitet sind für *diese Stunde*, sie werden sich mit dem Panzer Gottes rüsten und (Sa. 10) nach Jerusalem eilen, indem sie mit ⟨ihnen und⟩ dem Unverschämten kämpfen (πολεμεῖν), indem sie sprechen: „Alle Kräfte, die die Propheten (προφῆται) gethan haben, hast du gethan, (aber) du konntest keinen Toten auferwecken, weil du keine Macht [über die Seele] hast. Daran haben wir erkannt, dass du der Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) bist. Der Unverschämte wird (es) hören und zornig werden und befehlen (κελεύειν), dass die Gerechten (δίκαιοι) gebunden und auf die Altäre gelegt und verbrannt werden. An jenem Tage wird das Herz vieler von *ihm* abfallen, und sie werden sich von ihm

ist nicht der Gesalbte (χριστός), nicht tötet der Gesalbte (χριστός) Gerechte (δίκαιοι) und nicht verfolgt er Menschen, indem er (sie) suchen will, sondern (ἀλλά) er überzeugt (πείθειν) sie durch Zeichen und Wunder."

In jenen Tagen wird der Gesalbte (χριστός) mit den Seinigen Mitleid haben und vom Himmel seine Engel (ἄγγελοι) senden, welches sind vierundsechzigtausend, von denen jeder sechs Flügel hat. (39) *Ihre* Stimme wird Himmel und Erde erschüttern, wenn sie preisen und rühmen. Diejenigen aber (δέ), auf deren Stirn der Name des Gesalbten (χριστός) geschrieben steht, und auf deren Hand das Siegel (σφραγίς) (sich befindet), die Kleinen und die Grossen, werden sie auf ihre Flügel nehmen und vor seinem Zorne entführen. Dann (τότε) werden Gabriel und Uriel eine Licht-Säule (στῦλος) bilden, indem sie vor ihnen herziehen in das heilige Land, und werden ihnen gestatten, zu essen vom Baume des Lebens und [weisse] Kleider zu tragen (φορεῖν) ... . [die Engel (ἄγγελοι)] sie bewachen; sie werden nicht dür]sten [und auch (οὐδέ) der Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) wird] sich [ihrer nicht] bemächtigen [können. An je]nem [Tage aber (δέ) wird] die Er[de entfernen, mit den Worten: „Dieser ist nicht der Gesalbte (χριστός), nicht tötet der Gesalbte (χριστός) Gerechte (δίκαιοι) und nicht verfolgt er die Wahrhaftigen. Sucht er nicht (μή) vielmehr im Gegenteil (Sa. 11) sie zu überzeugen (πείθειν) durch Zeichen und Wunder?"

An jenem Tage wird der Gesalbte (χριστός) mit den Seinigen Mitleid haben und vom Himmel seine Engel (ἄγγελοι) senden, welches sind vierundsechzigtausend, von denen jeder sechs Flügel hat. Ihre Stimme wird Himmel und Erde erschüttern, wenn sie preisen und rühmen. Diejenigen *aber* (δέ), auf deren Stirn der Name des Gesalbten (χριστός) geschrieben steht, (und) auf deren rechter Hand das Siegel (σφραγίς) (sich befindet), vom Kleinsten bis zum Grössten, werden sie auf ihre Flügel nehmen und vor *seinem* Zorn entführen. Dann (τότε) werden Gabriel und Uriel eine Licht-Säule (στῦλος) bilden und vor ihnen herziehen, bis sie sie an den heiligen Ort bringen, und ihnen befehlen, zu essen vom (Sa. 12) Baume des Lebens und das weisse Gewand zu tragen (φορεῖν), und dass die Engel (ἄγγελοι) sie bewachen; sie werden nicht hungern noch (οὐδέ) dürsten, noch (οὐδέ) wird der Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία)

erbeben] . . . . . ., (40) die Vögel werden tot auf die Erde fallen, die Erde wird austrocknen, die Gewässer des Meeres (θάλασσα) werden austrocknen, die Sünder werden seufzen auf der Erde, indem sie sprechen: „Was hast du uns gethan, du Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία), dass du sagtest: ‚Ich bin der Gesalbte (χριστός)‘, obwohl du der Teufel (διάβολος) bist? es ist dir nicht möglich, dich zu erretten, *geschweige dass* du uns erretten wirst. Du thatest Wunder vor uns, bis du [uns] dem Gesalbten (χριστός) entfremdet hast, der uns geschaffen. [Wehe] uns, [dass wir] dir gehorchten! [Siehe wir werden jetzt erfüllt werden von] Hungersnot. [Wo ist jetzt nun die Spur] eines Ge[rechten] (δίκαιος), [dass wir ihn anbeten] oder (ἤ) wo ist [der, der uns belehrt, dass wir ihn] anrufen (παρακαλεῖν) . . . . . .

sich ihrer bemächtigen können. An jenem Tage nun wird die Erde erbeben, die Sonne wird sich verfinstern, und man wird Frieden (εἰρήνη) auf Erden bringen und den Geist (πνεῦμα); die Bäume werden entwurzelt werden und hinfallen, die wilden Tiere (θηρία) und die Zugtiere werden in Bestürzung sterben; die Vögel werden tot auf die Erde fallen, die Erde wird austrocknen und die Gewässer des Meeres (θάλασσα) werden aufhören, die Sünder werden seufzen auf der Erde, indem sie sprechen: „Was hast du uns gethan, du Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία), dass du sagtest: ‚Ich bin der Gesalbte (χριστός)‘, obwohl du der Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) bist? es ist dir nicht möglich, dich zu erretten, *geschweige dass* du uns erretten wirst. Du thatest nichtige Wunder vor uns, bis du uns dem Gesalbten (χριστός) entfremdet hast (Sa. 13), der uns geschaffen. Wehe uns, dass wir dir gehorchten! Siehe wir werden jetzt von Hungersnot und Bedrängnis (θλῖψις) erfüllt werden. Wo ist jetzt nun die Spur eines Gerechten (δίκαιος), dass wir (ihn) anbeten, oder (ἤ) wo ist der, der uns belehrt, dass wir ihn anrufen (παρακαλεῖν)? jetzt nun werden wir durch Zorn (ὀργή) zu Grunde gehn, weil

wir Gott ungehorsam waren. Wir gingen zu den tiefen Stellen im Meere (θάλασσα) und fanden kein Wasser; wir gruben an den Flüssen sechzehn Ellen tief und fanden kein Wasser. Darauf (τότε) weinte der Unverschämte an jenem Tage, indem er sprach: „Wehe mir, dass meine Zeit mir vorübergegangen ist; ich sagte, dass meine Zeit mir nicht vorübergehen wird; (nun) wurden meine Jahre zu Monaten, und meine Tage *entflogen* wie flüchtige Stäubchen. Jetzt nun werde ich mit euch zu Grunde gehen. Jetzt nun flieht in die Wüste (ἔρημος), ergreift die Räuber und tötet sie! Die Heiligen bringet her; denn (γάρ) um ihretwillen (Sa. 14) trägt die Erde Frucht (καρπός), denn (γάρ) um ihretwillen leuchtet die Sonne über der Erde, denn (γάρ) um ihretwillen kommt der Tau auf die Erde.“ Die Sünder werden weinen, indem sie sprechen: „Du hast uns Gott entfremdet; wenn es dir möglich ist, so erhebe dich und verfolge sie!“

Dann (τότε) wird er seine feurigen Flügel nehmen und hinter den Heiligen herfliegen. Er wird mit ihnen wiederum kämpfen. [Die] Engel (ἄγγελοι) werden es hören und herabkommen und mit ihm kämpfen (πολεμεῖν), *indem sie mit* vielen Schwertern *kämpfen* (πόλεμος). An jenem Tage wird es geschehen, (dass) der Herr (es) hören und in grossem Zorne dem Himmel und der Erde befehlen wird: sie werden Feuer sprühen, und die Flamme wird auf Erden zweiundsiebzig Ellen fassen und die Sünder und die Teufel (διάβολοι) verzehren wie einen *Halm.* Ein gerechtes

(41) [*Hal*]*m* in gerechtem Gericht. An jenem Tage werden die Berge und die Erde eine Stimme von sich geben.

Gericht wird stattfinden an jenem Tage; die Berge der Erde werden ihre Stimme von sich geben an [jenem] Tage

Die *Bösen* werden mit einander sprechen: „Hörtet ihr heute die Stimme (eines) wandelnden Menschen, der nicht zum Gerichte (κρίσις) des Sohnes Gottes kam?“

Die Sünden eines Jeden werden gegen ihn auftreten an dem Orte, wo sie begangen worden sind, sei es (εἴτε) die bei Tage, sei es (εἴτε) die nächtlichen. Die zu den Gerechten Gehörigen dagegen und die ..... werden die Sünder in ihren Strafen (κολάσεις) sehen mit denen, die sie verfolgt haben (διώκειν), und denen, die sie dem Tode überantwortet haben (παραδιδόναι). Darauf (τότε) werden die Sünder *ihrerseits* den Ort der Gerechten

(δίκαιοι) sehen, und also wird Gnade zu Teil werden. In jenen Tagen wird das, um was die [Gerechten (δίκαιοι)] (42) vielmals bitten werden (αἰτεῖν), ihnen gegeben werden. An jenem Tage wird der Herr den Himmel und die Erde richten (κρίνειν), er wird richten (κρίνειν) die, welche sich im Himmel und auf der Erde vergangen haben (παραβαίνειν), er wird die Hirten des Volks (λαός) richten (κρίνειν) und sie nach der Schafherde fragen, und man wird sie ihm übergeben, ohne dass eine *Todesliste* an ihnen ist.

Darauf kommen Elias und Enoch herab, sie legen ab das Fleisch (σάρξ) dieser Welt (κόσμος) und nehmen ihr geistiges Fleisch (σάρκες πνεύματος) an; sie verfolgen den Sohn der Gesetzlosigkeit (ἀνομία) und töten ihn, ohne dass er reden kann. An jenem Tage wird er sich vor ihnen auflösen, wie (43) durch Feuer aufgelöstes Eis (κρύσταλλος), er wird vernichtet werden, wie ein Drache (δράκων), in dem kein Atem ist; man wird ihm sagen: „Deine Zeit ist dir vorübergegangen, jetzt nun wirst du vernichtet werden mit denen, die an dich glaubten (πιστεύειν), sie werden in die Tiefe des Abgrunds (Nun) geworfen werden, und sie wird *über ihnen zugeschüttet* werden.

An jenem Tage kommt der Gesalbte (χριστός), der König, vom Himmel mit allen Heiligen, er verbrennt die Erde und bringt tausend Jahre auf ihr zu; da die Sünder herrschten auf ihr, wird er einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, in denen es keinen Teufel (διάβολος) giebt; er wird mit den Heiligen herrschen, indem *er hinauf- und hinabsteigt*, indem sie mit den (44) Engeln (ἄγγελοι) alle Zeit sind (und) indem sie mit dem Gesalbten (χριστός) tausend Jahre sind.

Die Apokalypse (ἀποκάλυψις) des Elias.

III. Bruchstück der Sophonias-Apokalypse.

(Sa. 1) [Ich s]ah eine Seele (ψυχή), die fünftausend Engel (ἄγγελοι) *peinigten* und bewachten, indem sie sie nach Osten nahmen und nach Westen führten, (und) indem sie ihre (der Seele) ..... schlugen und indem jeder ihr täglich *hundert* [*Schläge mit*] Geisseln (φραγγέλα[sic]) gaben. Ich bekam Furcht

und warf mich auf mein Antlitz, so dass (ὥστε) meine Kniee zitterten. Da ergriff der Engel (ἄγγελος) meine Hand und sprach zu mir: „Sei stark, *damit* du siegst, und sei mächtig, *damit* du den Ankläger (κατήγορος) besiegst und herauf aus der Unterwelt (Amente) kommst.“ Als ich mich aber (δέ) erhoben hatte, sprach ich: „Wer ist diese, die *gepeinigt* wird?“ Er antwortete mir: „Dies ist eine Seele (ψυχή), die in ihren Sünden (ἀνομία) gefunden und, bevor sie dazu gekommen war, Busse zu thun (μετανοεῖν), heimgesucht und aus ihrem Körper (σῶμα) entführt wurde. Wahrhaftig, ich, Sophonias, sah dieses im Gesicht. Und der Engel (ἄγγελος) des Herrn ging weiter mit mir, und ich sah einen grossen, weiten Ort, den tausend mal Tausend [Engel] zur Linken und zehntausend mal Zehntausend [Engel] zur Rechten umgaben, (deren) Art bei jedem verschieden war, deren Haare aufgelöst waren wie die der Frauen, und deren Zähne waren wie die Zähne der (Sa. 2) . . . . .

V.

GLOSSAR

DER

ACHMIMISCHEN HANDSCHRIFT.

Glossar der achmimischen Handschrift[1]).

ⲁ

ⲁ- Hülfszeitwort des Perfektum I; mit Suffixen: ⲁⲉⲓ-, ⲁⲓ̈- ⲁⲕ- (ⲁⲣ-); ⲁϥ- (ⲁϩ-); ⲁⲥ-; ⲁⲛ-; ⲁⲧⲉⲧⲛ̄-; ⲁⲩ-.

ⲁ- Hülfszeitwort des Präsens II (B. ⲁⲣⲉ-; Stern, Kopt. Gr. § 372); mit Suffixen ⲁϥ-, ⲁⲩ-.

ⲁ- ⲛⲁ- Hülfszeitwort des Futurum II; mit Suffixen: ⲁⲉⲓⲛⲁ-, ⲁⲕⲛⲁ-, ⲁϥⲛⲁ-, ⲁⲥⲛⲁ-, ⲁⲧⲉⲧⲛⲁ-, ⲁⲩⲛⲁ-.

ⲁ- ⲁ- Hülfszeitwort des Futurum III; mit Suffixen: ⲁⲥⲁ-.

ⲁ- Präposition (SB. ⲉ; K § 348); vor Suffixen ⲁⲣⲁ=.

ⲁ- ungefähr (S. ⲁ-; Stern, Kopt. Gr. § 519) 7, 4.

ⲁⲙⲟⲩ komme! (K § 305) 2, 17.

ⲁⲙⲛ̄ⲧⲉ Unterwelt, Hades 10, 10. 16; 12, 15; 14, 3; 15, 1.

ⲁⲛ wiederum 4, 5; 7, 3; 17, 21 u. ö.

ⲁⲛⲁⲕ ich 1, 4; 2, 10; 3, 18; 4, 13 u. ö.

ⲁⲛⲁⲛ wir 28, 16.

ⲁⲛⲛⲟⲉ Ewigkeit 5, 14.

ⲁⲡⲉ f. Kopf 13, 18; 34, 7; Plur. ⲁⲡⲛⲩⲉ 36, 9.

ⲁⲧ- negatives Praefix; K § 89.

ⲁⲟⲩ und *passim.*

ⲁϣⲉⲓ̈ viel werden 21, 14; 27, 13; Pseudoparticip ⲁϣ 25, 18 (K § 208).

---

[1]) Das Glossar ist wie Peyron's Lexikon nach den Stammkonsonanten der Wörter geordnet. Den Halbkonsonanten ⲉⲓ (Jod) findet man unter ⲓ, halbkonsonantisches ⲟⲩ (Waw) unter ⲩ. — Ein dem Worte nachgesetzter Bindestrich bezeichnet, dass das Wort in der tonlosen Form (Status constructus) steht; ein nachgesetzter Doppelstrich bezeichnet den Status pronominalis des betr. Worts; K § 43 Anm.; 49 Anm.; 175 Anm. — subst. = substantivierte Form des Infinitivs; K § 309. — Das Sternchen * vor einem Worte bezeichnet, dass die betr. Wortform in unserem Text nicht vorkommt.

*ⲁϩⲁⲣⲉ- Hülfszeitwort des Praes. consuet. (K § 280); mit Suffix: ⲁϩⲁⲣⲉϥ- 38, 13.
ⲁⲭⲛ̄- auf (K § 358); mit Suffixen ⲁⲭⲱ=.
ⲁϭⲣⲏⲡ f. unfruchtbar 28, 12.

ⲃ

ⲃⲱⲕ gehen 1, 5; 6, 12; 24, 1 u. ö.
*ⲃⲁⲗ aussen: ⲁⲃⲁⲗ hinaus.
*ⲃⲁ̄ⲗ aussen: ⲙ̄ⲡⲃⲁ̄ⲗ ⲛ̄- ausserhalb 4, 19; 8, 10 (vgl. S. ⲙ̄ⲡⲃⲁ̄ⲗ ⲛ̄- Z. 391, 21).
ⲃⲉⲗ Auge 1, 8; 4, 20; 36, 7.
ⲃⲱⲗ, ⲃⲁⲗ=, Pseudopart. ⲃⲏⲗ lösen; ⲃⲱⲗ ⲁⲃⲁⲗ auflösen *passim.*
ⲃⲱⲗⲕ zürnen cc. ⲁ- 35, 13; (36, 1;) 38, 6.
ⲃⲁ̄ⲗⲕⲉ f. Zorn 39, 7.
*ⲃⲁ̄ⲗⲉ, Plur. ⲃⲁ̄ⲗⲉⲉⲩⲉ, ⲃⲁ̄ⲗⲉⲟⲩⲉ blind 33, 4; 15, 16.
ⲃⲟⲩ[ⲟⲩⲏ] schlecht 40, 12.
ⲃⲁⲛⲡⲉ Eisen 6, 20; 36, 8.
ⲃⲣ̄ⲣⲉ neu 43, 13. 14.
ⲃⲁⲣⲱⲧ in ϩⲁⲙⲧ ⲃⲁⲣⲱⲧ Messing 10, 1.

ⲉ

ⲉ- Hülfszeitwort zur Bildung von Zustandssätzen; mit Suffixen: ⲉⲉⲓ-, ⲉⲓ; ⲉⲕ-; ⲉϥ-; ⲉⲥ-; ⲉⲩ-. Futurisch: ⲉϥⲛⲁ-; ⲉⲩⲛⲁ-.
ⲉ sein 4, 18; 8, 12; 9, 16; 24, 7. 8; 37, 1.
ⲉⲃⲱ stumm 33, 3.
ⲉⲃⲁⲧ Monat 31, 9.
ⲉⲓⲉ sein 24, 9. 11; 35, 11.
ⲉⲙⲡ̄ⲧ m. Westen 25, 13.
ⲉⲙⲁϩⲧⲉ ergreifen, herrschen 21, 9 (cc. ⲙ̄ⲙⲁ=); 43, 12.
ⲉⲡ Negation (S. ⲁⲛ).
ⲉⲡⲉ Fragewort (K § 447).
*ⲉⲡϩ, ⲛ̄ϩ Augenbrauen 34, 1.
ⲉⲣⲉ- Hülfszeitwort des nominalen Zustandssatzes 14, 15; 16, 10; 17, 16.
ⲉⲣⲓ- thue (K § 305) 19, 9; 20, 12; 32, 14. 15.
ⲉⲣⲏⲩ Genossen 14, 14; 41, 4.
ⲉⲣⲏϩⲧⲉ halten, bewahren 3, 7.
ⲉⲥⲡⲉ f. Zunge, Sprache 11, 3; 12, 19; 13, 10.
ⲉⲥⲏⲧ m. Untere: ⲁⲡⲉⲥⲏⲧ nach unten 4, 12; 14, 20; 18, 17. 19.
ⲉⲥⲁⲩ Schaf 42, 8.
ⲉⲧ-, ⲉⲧⲉ- Relativpartikel.

ⲉⲧϧⲉ- wegen 18, 2; 20, 2; 21, 14 u. ö.
ⲉⲁϥ m. Ruhm, Herrlichkeit 9, 15. 17; 14, 9; 19, 11; 20, 3; 23, 18; 39, 3.
ⲉϩⲓⲉⲓ f. Vorderseite 13, 2.
ⲉϩⲁⲙ Seufzer; s. ⲱⲙ.
ⲉϩ was? 10, 15; 16, 7.
ⲉϩⲱⲡⲉ wenn 2, 12 (?)
ⲉϫⲓ= (K § 307) sage! 19, 3.

ⲏ

ⲏⲏ̈ m. Haus 26, 8; 31, 1.
ⲏⲡⲉ in ϫⲓ-ⲏⲡⲉ zählen 26, 11. 13.

ⲓ (ⲉⲓ)

ⲉⲓ kommen; ⲉⲓ ⲁϩⲟⲩⲛ hineinkommen; ⲉⲓ ⲁϩⲣⲏⲓ̈ hinaufkommen; ⲉⲓ ⲁϧⲁⲗ herauskommen *passim*.
ⲉⲓⲁ Fragepartikel (K § 448) 16, 5.
ⲉⲓϧⲉ dürsten 21, 2.
ⲓ̈ⲉⲉϧⲉ Nagel 26, 10.
ⲉⲓⲙⲉ bringen 12, 17; 36, 7. 8. 10; ⲙ̄ⲡⲧ= 3, 19; 5, 10; 16, 15; 27, 16; 36, 3.
ⲉⲓⲣⲉ, ⲣ̄-, ⲉⲉ= thun, machen; das zugehörige Pseudopartizip ist wahrscheinlich ⲉ, ⲉⲓ̈ⲉ „sein“ (s. das.).
ⲓⲉⲣⲟ m. Fluss 30, 2; Plur. ⲓⲉⲣⲟⲟⲩ 33, 1.
ⲓ̈ⲉⲉⲧ= Auge, Blick 28, 9.
ⲉⲓⲱⲧ, ⲓ̈ⲱⲧ m. Vater 3, 8; 20, 12.
ⲉⲓϩⲡⲉ wenn 11, 9 (s. daselbst die Anm.).

ⲕ

ⲕ- Präsens I 2. Sg. m; ⲕⲛⲁ- Futurum I 2. Sg. m.
ⲕⲉ- anderer *passim*; Plur. ⲕⲉⲕⲉⲩⲉ 37, 9; ⲕⲉⲕⲉⲟⲩⲉ 15, 11; 16, 9.
ⲕⲟⲩ stellen, legen, setzen 21, 15; ⲕⲟⲩ ⲁϩⲣⲏⲓ̈ ablegen 35, 7; 42, 11; ⲕⲁ- lassen 19, 15. 17; ⲕⲁ- ⲁϧⲁⲗ vergeben 23, 11. 15; — ⲕⲁⲁ= lassen: ⲕⲁⲁⲧ 18, 2; ⲕⲁⲩⲉ 5, 10; ⲕⲁⲟⲩⲉ 5, 18; 6, 1; 27, 8.
ⲕϧⲁ m. Rache 25, 17; 30, 13.
*ⲕⲱϧ, Pseudopart. ⲕⲛϧ verdoppeln 27, 13; 31, 1.
ⲕⲁⲓ̈ f. Feld 23, 18.
ⲕⲉⲓϧⲉ, ⲕⲓϧⲉ Brust 9, 18; 27, 16. 17; 28, 2.
ⲕⲟⲕ Grind, Pustel 34, 2.
ⲕⲉⲕⲉ Finsternis 2, 3. 6; 32, 14.

ⲕⲗ̄ Riegel, Schloss 6, 19.
ⲕⲗⲟ 28, 2.
ⲕⲗⲟⲟⲗⲉ Wolke 15, 2.
ⲕⲗⲁⲙ m. Kranz 32, 1; Plur. ⲕⲗⲟⲟⲙⲉ 20, 14. 16; 37, 13.
ⲕⲓⲙ bewegen cc. ⲁ- 39, 2.
ⲕⲏⲙⲉ Ägypten 9, 4; 25, 6. 17; 27, 7; 30, 4 u. ö.
ⲕⲏⲡⲉ Wolke 32, 3.
ⲕⲣⲁϥ List 26, 10; 30, 11; 42, 9.
ⲕⲁⲁⲥ ⲁ(ⲉ)- damit cc. Fut. II. 19, 12; 20, 4. 9.
ⲕⲱⲥ Stadt in Oberägypten 30, 1.
ⲕⲱⲧ bauen 30, 16.
ⲕⲱⲧⲉ umgeben, umherziehen 5, 12; 32, 2. 8; 35, 14.
ⲕⲱⲧⲉ wenden, sich wenden 12, 1; ⲕⲁⲧ= 26, 9.
ⲕⲁϩ m. Erde *passim*.
ⲕⲱϩ Eifersucht 23, 1.
ⲕⲱϩⲧ Flamme 5, 3; 7, 4. 9; 10, 1; 15, 12; 19, 19; 43, 2.

ⲗ

ⲗⲁⲃⲁⲓ Löwe 8, 9.
ⲗⲓⲗⲟⲩ Kind 28, 5; ⲙⲡⲧ-ⲗⲓⲗⲟⲩ f. Kindheit 11, 6.
ⲗⲓⲗⲱⲓ Jubel 35, 15.
ⲗⲁⲙⲁⲉⲉⲧⲡ Asphalt, Pech 7, 12.
ⲗⲁⲟⲩⲉ irgend ein, neg. niemand, kein 1, 7; 20, 8; 24, 6; 31, 8.

ⲙ

ⲙ̄- für ⲛ̄- in (das auch vor nominalem Objekt steht), vor folgendem ⲙ und ⲡ.
ⲙ̄- für ⲛ̄- des Genetivs, vor ⲙ und ⲡ.
ⲙ̄- für ⲛ̄- zur Anknüpfung von Adjektiven, vor ⲙ und ⲡ.
ⲙ̄- für ⲛ̄- des Dativs, vor ⲡ.
ⲙ̄- für ⲛ̄- bestimmter Art. des Plur., vor ⲙ und ⲡ.
ⲙⲁ m. Ort *passim*; ⲙⲁ ⲛ̄- K § 92.
ⲙⲁ- Hülfszeitwort des negativen Praes. consuet. 38, 11; mit Suffixen ⲙⲁϥ- 38, 12; 42, 15.
ⲙⲟ dort 4, 15; ⲁⲙⲟ dorthin 4, 13; ⲙ̄ⲙⲟ dort *passim*; ⲉⲧⲙ̄ⲙⲟ jener *passim*.
ⲙⲟⲩ sterben 1, 1. 2; 21, 10(?); 27, 12; 31, 4; 42, 9; Pseudopart. ⲙⲁⲩⲧ tot sein 31, 12; 33, 10; 38, 3; 40, 1; ⲙⲟⲩ subst. m. 25, 10. 11; 27, 8; 41, 14.

ⲙⲓⲉ Recht 41, 1.
ⲙⲟⲩⲓ m. Löwe 25, 15.
ⲙⲉⲉⲓⲙⲉ, ⲙⲉⲩⲙⲉ m. Zeichen 32, 3; 33, 7. 13; 34, 6; 38, 14; 40, 9.
ⲙⲟⲩⲩⲓⲉⲩⲉ pl. Wasser 40, 2; s. auch ⲙⲁⲩ.
ⲙⲁⲩⲣⲉ Wunder 15, 17; 33, 8; 38, 14.
ⲙⲉⲕⲣ̄ m. Nacken 15, 5.
ⲙ̄ⲕⲁⲣ subst. Schmerz 23, 6.
ⲙ̄ⲙⲉ wissen 26, 11.
ⲙ̄ⲙⲁⲛ nein 2, 4.
ⲙⲛ̄- es ist nicht (K § 396) *passim*; ⲙⲛ̄ⲧⲉ= nicht haben (K § 338 ff.): ⲙⲛ̄ⲧⲉⲉⲓ ich habe nicht 18, 4; ⲙⲛ̄ⲧⲉⲩ sie haben nicht 16, 5.
ⲙⲛ̄- Negation des Imperativs s. S. 43 Anm. 4.
ⲙⲛ̄- mit, samt (K § 353) *passim*; vor Suffixen ⲛⲉⲙⲉ=.
ⲙⲛⲛⲉ in ⲙ̄ⲙⲛⲛⲉ täglich 17, 7. 13.
ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲥⲉ- nach (temporal) 42, 10.
ⲙⲛ̄ⲧ- Nominalpräfix (K § 90).
ⲙⲛ̄ⲫⲉ Memphis 30, 2. 9. 11.
ⲙ̄ⲡⲉ- Hülfszeitwort des negativen Perf. I; mit Suffixen: ⲙ̄ⲡⲓ-; ⲙ̄ⲡⲕ̄-; ⲙ̄ⲫⲓ-; ⲙ̄ⲡⲟⲩ-.
ⲙ̄ⲡⲱⲣ thue nicht cc. ⲁ- 10, 6.
*ⲙ̄ⲡⲁⲧⲉ-, mit Suff. 3. Pl. ⲙ̄ⲡⲁⲧⲟⲩ- negatives Hülfszeitwort (K § 294) 5, 12.
ⲙ̄ⲡⲱⲁ sehr 7, 19.
ⲙⲟⲩⲣ binden 38, 7; Pseudopart. ⲙⲏⲣ 9, 17; 15, 4; 27, 17; 36, 4.
ⲙⲁⲣⲉ- Hülfszeitwort des Optativs (K § 283) 12, 6; mit Suff. 3. Sg. ⲙⲁⲣⲉϥ- 23, 2.
ⲙ̄ⲣ̄ⲣⲉ- lieben (vgl. S. ⲙⲉⲣⲉ-) 19, 6.
ⲙⲏⲥⲉ f. Zins 15, 14. 15.
ⲙⲓⲥⲉ gebären 28, 9.
ⲙⲉⲥⲓⲟⲩ f. Hebamme 28, 7.
*ⲙⲛⲧ, ⲙⲛ̄ⲧ- zehn, in ⲙⲛ̄ⲧⲥⲛⲁⲩⲥ zwölf 28, 5.
ⲙⲏⲧⲉ f. Mitte 6, 15.
ⲙⲟⲩⲧⲉ rufen cc. ⲁ- 25, 13; 30, 7.
ⲙ̄ⲧⲟ m. Gegenwart *passim*.
ⲙ̄ⲧⲁⲛ ruhen, subst. Ruhe 31, 14; 37, 4.
ⲙⲁⲩ Wasser 7, 8; 20, 2; s. auch ⲙⲟⲩⲩⲓⲉⲩⲉ.
ⲙⲉⲉⲩⲉ, ⲙⲉⲩⲉ, ⲙⲉⲟⲩⲉ denken 7, 7. 14; 10, 2; subst. Gedächtnis, ⲣ̄-ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ gedenken 19, 10; 20, 12; 22, 10.
ⲙⲓⲉⲓⲱⲉ Menge 16, 15.

ⲙⲟⲩϩ füllen, sich füllen cc. ⲛ̄- 12, 9; 31, 9; ⲙⲁϩ- 38, 17.
ⲙⲁϩ- zur Bildung von Ordinalzahlen (S. ⲙⲉϩ- K § 165) 30, 9; 31, 14.
ⲙⲁⲁϩⲉ gehen 3, 1; 4, 17; 6, 14; 7, 5; 21, 5; 32, 3. 17; 33, 2; 41, 5; daneben ⲙⲁϩⲉ 1, 8; 4, 13; 5, 6; 6, 6.
ⲙ̄ϩⲓⲧ, ⲙ̄ϩⲉⲓⲧ m. Norden 14, 19; 17, 20; 25, 2.
ⲙⲁϩⲉ Wage 13, 14.
ⲙⲓϩⲉ, ⲙⲉⲓϩⲉ streiten, kämpfen 24, 2; 29, 14; 37, 17.
ⲙⲉⲉϫⲉ Ohr 34, 2.
ⲙⲁϫϩ Gürtel 9, 18.

ⲛ

ⲛ̄- Präposition (äg. *m*; K § 350); auch zur Anknüpfung des nominalen Objekts K § 331; vor Suffixen ⲙ̄ⲙⲁ=.
ⲛ̄- zur Anknüpfung des Genetivs; K § 141.
ⲛ̄- zur Anknüpfung von Adjektiven; K § 150.
ⲛ̄- Plural des bestimmten Artikels; K § 122.
ⲛ̄- Präposition (äg. *n*; K § 349); vor Suffixen ⲛⲉ= (ⲛⲉⲉⲓ, ⲛⲉⲓ̈; ⲛⲉⲕ; ⲛⲉϥ; ⲛⲉⲛ; ⲛⲏⲧⲛⲉ; ⲛⲉⲩ).
ⲛⲁ- meine (Plural des Possessivartikels; K § 55); s. ⲛⲉ=
ⲛⲁ- die des, *οἱ ὄντες τοῦ* (Plural des Possessivpräfix; K § 57).
ⲛⲁ- kommen, zur Bildung des Futurums gebraucht K § 251. 256. 267.
ⲛⲁ= Hülfszeitwort des Imperfektums: 1 Sg. ⲛⲁⲉⲓ-, ⲛⲁⲓ̈-; 3 Sg. m. ⲛⲁϥ-.
ⲛⲁⲉ m. Mitleid 12, 7. 8; 17, 2.
ⲛⲉ= pronominales Element zur Bildung des Plurals des Possessivartikels (K § 55): ⲛⲁ- s. o.; ⲛⲉϥ- seine; ⲛⲉⲥ- ihre; ⲛⲛ̄- unsere; ⲛⲉⲧⲛ̄- eure; ⲛⲟⲩ- ihre.
ⲛⲉ tonloser Plural des Demonstrativums, als „Copula“ gebraucht; K § 398.
ⲛⲉ- es war (vor ⲙⲡ̄- gebraucht; K § 343) 1, 7.
ⲛⲉ= Hülfszeitwort des negat. Fut. III. s. ⲛ̄ⲛⲉ-
ⲛⲓ- tonlose Form des Demonstrativpronomens, auch als Artikel gebraucht (K § 58 Anm.) 2, 15; 4, 3; 8, 9. 13; 9, 6 u. ö.
ⲛⲟ sehen cc. ⲁ- *passim*.
ⲛⲟ m. Zeit 11, 17.
ⲛⲱ= absolutes Possessivpronomen (K § 54): ⲛⲱⲓ̈ die meinigen 20, 17; ⲛⲱϥ „die seinigen“ 38, 16.
ⲛⲟⲩϧ m. Gold 9, 18; 13, 16; 14, 16; 15, 9; 17, 17; 36, 14.
ⲛⲁϧⲉ Sünde 4, 6; 11, 4; 19, 4 u. ö.; ⲣ̄-ⲛⲁϧⲉ Sünde thun, sündigen 21, 6; 23, 1; 36, 2 u. ö.

ⲛⲉⲉⲓ, ⲛⲉⲩ diese (Plural des absoluten Demonstrativpronomens; K § 58) *passim.*

*ⲛⲟⲩⲕⲥ̄ Zorn, Bitterkeit in ⲧ-ⲛⲟⲩⲕⲥ̄ erbittern 19, 5; S. ⲛⲟⲩϭ̄ⲥ̄.

ⲛ̄ⲕⲁⲧⲉ einschlafen 36, 16; ⲙⲁ ⲛ̄ⲛ̄ⲕⲁⲧⲉ Ruhestätte 1, 14. 16.

ⲛⲓⲙ wer? 3, 4. 13; 5, 6; 10, 17; 15, 6 u. ö.

ⲛⲓⲙ jeder, all *passim.*

ⲛⲟⲩⲛ m. Abgrund 10, 10; 12, 15; 14, 3; 43, 7.

ⲛⲟⲩⲛⲉ f. Wurzel 18, 16.

ⲛⲁⲛⲟⲩ= gut sein (K § 248), mit Suff. der 3. Pl. ⲛⲁ[ⲛ]ⲟⲩⲉ 3, 16.

ⲛ̄ⲛⲁ ⲁϩⲣⲏⲓ hinaufsteigen 43, 16.

ⲛ̄ⲛⲉ- Hülfszeitwort des negativen Futurum III (K § 290) 31, 6; mit Suffixen: ⲛⲉϥ- 22, 14; 23, 1; ⲛⲟⲩ- 27, 12; 34, 7.

ⲛ̄ⲛⲏⲩ kommen 20, 6. 9; 31, 19; 32, 7; 34, 1; 42, 10; 43, 9. 17; ⲛ̄ⲛⲏⲟⲩ 2, 1.

ⲛ̄ϩⲱ= nach (stat. pron. von ϩⲉ- nach): ⲛ̄ϩⲱⲓ 11, 15; 12, 2; 20, 15; ⲛ̄ϩⲱϥ 34, 4. 13; ⲛ̄ϩⲟⲩⲕ 40, 11.

ⲛⲉϩⲱ= schön sein (K § 248) 6, 14.

ⲛ̄ⲧ- Relativpartikel vor dem Perfektum I (K § 499) 22, 11.

ⲛ̄ⲧⲉ- Genetivpartikel (K § 143) 4, 3; 6, 15; 15, 18.

ⲛⲟⲩⲧ mahlen 1, 11.

ⲛⲟⲩⲧⲉ m. Gott *passim.*

ⲛ̄ⲧⲁⲕ du *passim.*

ⲛ̄ⲧⲁⲣⲉ= als (K § 468): ⲛ̄ⲧⲁⲣⲓ- als ich 15, 17; ⲛ̄ⲧⲁⲣⲉϥ- als er 11, 2.

ⲛ̄ⲧⲁⲩ sie *passim.*

ⲛ̄ⲧⲁϥ er *passim.*

ⲛⲁϣϩ= sich trennen, weggehen 6, 5; 7, 5; s. S. 44 Anm. 1.

ⲛⲁϣϣⲱ= viel sein (K § 248) 7, 10; 31, 10.

ⲛⲓϣⲉ Atem 43, 3.

ⲛⲟⲩϣⲉ gut 31, 10.

ⲛⲁϣⲣⲉ Nutzen 22, 12.

ⲛ̄ϩ s. ⲉⲛϩ.

ⲛⲟⲩϩⲙⲉ, ⲛⲁϩⲙ= erretten 9, 3. 5. 7; 19, 12; 20, 5. 10; 40, 7. 8.

ⲛⲁϩⲣⲛ̄- bei, vor 4, 1.

ⲛ̄ϩⲁⲧ hart werden 38, 9.

ⲛⲉⲉϫⲉ Zahn 8, 10.

ⲛⲁϭ gross *passim.*

ⲛ̄ϭⲓ- nämlich (K § 421) 13, 14; 14, 15; 17, 11. 16; 21, 4. 10; 22, 15 u. ö.

ⲟ

ⲟ was? in ⲉⲧⲏⲉ-ⲟ weswegen? 18, 2; 19, 3; 28, 10.
ⲟⲟϥ m. Mond 32, 15.

ⲡ

ⲡ- Singular des bestimmten m. Artikels; K § 122.
ⲡⲁ- mein (Sing. des m. Possessivartikels; K § 55); s. ⲡⲉ=
ⲡⲁ- der des, *ὁ ὢν του̃* (Singular des Possessivpräfix; K § 57) 19, 8.
ⲡⲉ=, ⲡ= pronominales Element zur Bildung des m. Singulars des Possessivartikels (K § 55): ⲡⲁ- s. o.; ⲡⲕ-; ⲡϥ̄-; ⲡⲥ-; ⲡⲙ̄-; ⲡⲟⲩ-.
ⲡⲉ tonloser m. Singular des Demonstrativums, als „Copula" gebraucht; K § 398.
ⲡⲉ tonlose Partikel (K § 275) 7, 7; 14, 6.
ⲡⲉ f. Himmel *passim*; Plur. ⲡⲏⲩⲉ 28, 17; ⲡⲛⲟⲩⲉ 18, 8; 22, 11.
ⲡⲓ-, ⲡⲉⲓ- tonlose Form des Demonstrativums „dieser" 2, 3; 3, 4 5, 7. 11; 10, 18; 14, 8; 16, 12; 19, 3. 13; 31, 14; als Artikel gebraucht (K § 58 Anm.) 9, 7; 10, 15. 17; 17, 8; 42, 12; 43, 11.
ⲡⲉⲉⲓ, ⲡⲉϊ dieser (Singular m. des absoluten Demonstrativpronomens; K § 58) *passim.*
ⲡⲉⲗⲏϭ 33, 15.
ⲡⲱⲣⲕ̄ ausreissen 18, 16 (S. ⲡⲱⲗϭ).
ⲡⲣ̄ⲣⲓⲉ aufgehen 19, 16; 32, 6.
*ⲡⲱⲣϩ, ⲡⲁⲣϩ= Pseudopart. ⲡⲁⲣϩ cc. ⲁⲃⲁⲗ ausbreiten, auflösen 8, 9. 11; 11, 2.
ⲡⲱⲣⲝ trennen, sich trennen; subst. Zwietracht 29, 5.
*ⲡⲓⲥⲉ, Pseudopart. ⲡⲁⲥⲉ kochen 10, 1.
ⲡⲱⲧ, Pseudopart. ⲡⲏⲧ laufen, fliehen *passim.*
ⲡⲟⲟⲩⲉ in ⲙ̄ⲡⲟⲟⲩⲉ heute 41, 4; ⲁⲡⲟⲟⲩⲉ ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲉ bis heute 10, 13; 11, 6.
ⲡⲱϩ gelangen cc. ⲯⲁ- 12, 7.
ⲡⲁϩⲟⲩ Rückseite in ⲁⲡⲁϩⲟⲩ rückwärts 6, 5.
ⲡⲱϩ zerreissen 29, 6.
*ⲡⲱϩⲧ, ⲡⲁϩⲧ= niederwerfen 7, 16; 8, 17; 10, 4; 12, 4.
ⲡⲁⲝⲉ- redete, mit Suffixen ⲡⲁⲝⲉ= (ⲡⲁⲝⲉⲉⲓ, ⲡⲁⲝⲉϊ ich sprach; ⲡⲁⲝⲉϥ er sprach) *passim*; K § 247.

ⲣ

ⲣ- Mund, Mündung in ϩⲓⲣⲡ̄- an der Öffnung 3, 18; mit Suffixen ⲣⲱ=: ⲣⲱϊ 7, 1; ⲣⲱϥ 8, 10; ⲣⲱⲟⲩ 4, 19.

ⲣⲓ m. Sonne 9, 15; 14, 18; 19, 15; 30, 8; 32, 6. 12.
ⲣⲁⲓⲥ wachen 39, 13.
ⲣⲱⲕϩ verbrennen 38, 8; 43, 11.
ⲣⲓⲙⲉ weinen 3, 10; 27, 6.
ⲣⲱⲙⲉ Mensch *passim*; tonlose Form ⲣⲙ̄- in ⲣⲙ̄ⲛϩⲙⲧ verständig 21, 13; 26, 15; ⲣⲙ̄(ⲙ)ⲉϥⲙⲁⲩⲧ Toter 33, 10; 38, 2.
ⲣⲁⲙⲡⲉ Jahr *passim*.
ⲣⲉⲛ m. Name 4, 2; 14, 5; 20, 18; 26, 5; 31, 2 u. ö.
ⲣ̄ⲡⲉⲉⲓⲉ m. Tempel 29, 17; Plur. ⲣ̄ⲡⲏⲩⲉ 30, 16.
ⲣ̄ⲣⲟ m. König *passim*; Plur. ⲣ̄ⲣⲁⲓ 24, 14; 29, 12. 13; 30, 10; ⲙⲡⲧ=ⲣ̄ⲣⲟ f. Königtum 37, 5.
ⲣⲏⲥ m. Süden 14, 19; 17, 20.
ⲣⲉⲧ=, ⲣⲉⲉⲧ= Fuss in ⲁⲣⲉⲧ= ⲁⲣⲉⲉⲧ= *passim*.
*ⲣⲱⲧ, Pseudopart. ⲣⲏⲧ wachsen 18, 15.
ⲣⲏⲧⲉ m. Art 3, 4; 5, 7; 10, 18.
ⲣⲉϥϫⲉ sich freuen 3, 2; 10, 2; 28, 12. 14.
ⲣⲉϥ- Nominalpräfix (K § 86): ⲣⲉϥⲣ̄-ⲡⲁϧⲉ Sünder 21, 6; 40, 3; 41, 11. 14; 43, 12.

c

c- Präsens I 3. Sg. f.; ⲥⲛⲁ- Futurum I 3. Sg. f.
ⲥⲁ Seite, Gegend 17, 20; 25, 13; 32, 6. 7.
ⲥⲉ- Präsens I 3. Pl.; ⲥⲉⲛⲁ- Futurum I 3. Pl.
ⲥⲉ- nach, hinter 28, 6; 36, 2; 38, 12; 42, 14; s. auch ⲛ̄ⲥⲱ=.
ⲥⲉ ja 16, 6. 12.
ⲥⲉ sechs (in Verbindung mit Hunderten und Tausenden; s. Stern, Kopt. Gr. § 279) 38, 17.
ⲥⲟⲩ trinken 30, 3.
ⲥⲁϧⲗ̄ⲗⲉ- ausser 33, 10; vgl. S. ⲛ̄ⲥⲁϧⲗ̄- Stern, Kopt. Gr. § 571.
*ⲥϧⲟⲩ, Plur. ⲥϧⲁⲩⲉ Lehre 21, 16.
ⲥⲁϧⲧⲉ bereiten 20, 12; Pseudopart. ⲥⲉ̄ⲧⲁⲧ 37, 15.
ⲥⲱϧϥ subst. Aussatz 34, 2; Pseudopart. ⲥⲁϧϥ aussätzig sein 33, 4.
ⲥⲱⲕ ziehen, fliessen 28, 1; 30, 1; 32, 4; 39, 9.
ⲥⲕⲓⲙ weisses Haar 33, 17.
ⲥⲙⲉⲓ, ⲥⲙⲓ f. Stimme 18, 2; 41, 5.
ⲥⲙⲟⲩ lobpreisen 13, 2; 39, 2.
*ⲥⲙⲛⲧⲉ aufstellen, Pseudopart. ⲥⲙⲁⲛⲧⲉ 22, 6.
ⲥⲁⲙⲡ̄ⲧ Gestalt(?) 32, 1.
ⲥⲛⲟ m., ⲥⲛ̄ⲧⲉ f. zwei 1, 8. 11. 14; 3, 1. 10; 24, 7. 8; ⲙⲡ̄ⲧ-ⲥⲛⲁⲩⲥ zwölf 28, 6.

ⲥⲱⲡⲧ schaffen 22, 3. 10. 17; 23, 9; subst. Schöpfung 5, 8.
ⲥⲱⲡⲧ, Pseudopart. ⲥⲁⲡⲧ sehen, blicken 1, 10. 12; 4, 14; 6, 7. 18; 7, 2; 10, 21; 16, 15; 34, 4.
ⲥⲛⲁϥ m. Blut 5, 1; 25, 18 (Plural); 30, 1. 3; 32, 15; Plural ⲥⲛⲱϥ 28, 1.
*ⲥⲱⲛϩ, Pseudopart. ⲥⲁⲛϩ fesseln 15, 5.
ⲥⲁⲡ Mal 1, 9. 11; 13, 9. 17 u. ö.
ⲥⲉⲉⲡⲉ subst. Übrige, Rest 31, 3.
ⲥⲁⲡⲥⲏ̄ anflehen 7, 19; 8, 4; 17, 5.
ⲥⲁⲧⲉ Flamme 28, 3. 7.
ⲥⲉⲉⲧⲉ Flamme 7, 10; 9, 9.
ⲥⲁⲧϧⲏϥ Werkzeug 24, 1.
ⲥⲱⲧⲙⲉ hören cc. ⲁ- *passim.*
ⲥⲁϣ m., ⲥⲱⲉ f. sechs 30, 9; 31, 9; 38, 18; s. auch ⲥⲉ.
ⲥⲁϣⲛⲉ, ⲥⲟϣⲱⲛ- (13, 10), ⲥⲟϣⲱⲛ= wissen, erkennen 13, 10; 33, 11. 15; 34, 8; 35, 4; 38, 4.
ⲥⲱⲟϣϩ versammeln, sammeln 23, 6.
ⲥⲉϩⲟ stellen, bestellen 26, 14.
ⲥⲱⲱϩⲉ schelten 34, 14.
ⲥϩⲓⲙⲉ Frau 1, 11; 27, 16.
ⲥⲱϩ taub 33, 2.
ⲥϩⲉⲉⲓ, ⲥϩⲉⲓ̈, ⲥϩⲉⲓ̈- (4, 2), ⲥⲁϩ= (4, 9; 14, 5), Pseudopart. ⲥⲛϩ schreiben *passim.*

ⲧ

ⲧ- Singular des bestimmten f. Artikels; K § 122.
ⲧⲁ- mein (Sing. des f. Possessivartikels; K § 55); s. ⲧⲉ-.
ⲧⲁ- 1. Sg. des Konjunktivs 2, 17; 3, 19; 12, 5; 20, 19; s. auch ⲧⲉ-.
*ⲧⲉ=, ⲧ= pronominales Element zur Bildung des f. Sing. des Possessivartikels (K § 55): ⲧⲁ- s. o.; ⲧϥ̄-; ⲧⲥ̄-; ⲧⲟϣ-.
ⲧⲉ- tonloser Singular des f. Demonstrativums, als „Copula“ gebraucht; K § 398.
ⲧⲉ- Hülfszeitwort des Konjunktivs (K § 257) 30, 8; 35, 14; mit Suffixen: ⲧⲛ̄- 35, 8; ⲧⲉⲧⲛ̄- 31, 13; s. auch ⲧⲁ-, ϥ-.
ⲧⲉ- Hülfszeitwort des causativen Infinitivs (S. ⲧⲣⲉ-; K § 285); mit Suffixen: 1. Sg. ⲧⲁ-; 3. Sg. m. ⲧϥ-; 1. Pl. ⲧⲛ̄-; 3. Pl. ⲧⲟϣ-.
ϯ- tonlose Form des Demonstrativums „diese“ 8, 2. 5; 9, 2. 11; 37, 15; 41, 16; auch als Artikel gebraucht (K § 58 Anm.) 44 Schluss.
ϯ- 1. Sg. des Präsens I; ϯⲛⲁ- 1. Sg. des Futurum I.

ϯ, ϯ-, ⲧⲉ(ⲉ)= geben *passim*; ϯ ⲁϧⲁⲗ verkaufen 27, 4; ϯ ⲟⲩϧⲉ- kämpfen, streiten 22, 13; ϯ-ϩⲧⲏ= das Herz zuwenden, aufmerken 10, 6; ϯ-ⲧⲟⲟⲧ= die Hand Jemandes ergreifen 13, 1.

ϯ Strahl(?) 9, 15.

ⲧⲱϧⲉ 28, 11.

ⲧϧⲁ zehntausend 4, 16; 13, 3; 38, 18.

*ⲧϧϧⲟⲩⲟ, ⲧϧϧⲟⲩⲁ= reinigen 33, 4.

ⲧⲉϧⲁⲩ (ⲧ-ⲉϧⲁⲩ?) 28, 7.

ⲧⲱϧϩ bitten, anflehen, beten 5, 14; 8, 19; 9, 10; 12, 5; 16, 17. 19; 17, 12.

ⲧⲉⲓ diese (Singular f. des absoluten Demonstrativpronomens; K § 58) 8, 6; 32, 7.

ⲧⲁⲓⲉ Flecken 33, 17 (S. ⲧⲟⲉ; B ϭⲟⲓ).

ⲧⲁⲓⲟ ehren; subst. Ehre 26, 6; Pseudopart. ⲧⲁⲓⲁⲉⲓⲧ 22, 6.

ⲧⲉⲓⲟⲩⲉ fünfzig 7, 4.

ⲧⲱⲕ, ϯⲕ̄-, ⲧⲉⲕ= werfen 5, 13; 7, 3. 10; 23, 13; 28, 7; 33, 6; 43, 6.

ⲧⲉⲕⲟ verderben 18, 7; 43, 2. 5; subst. Verderben 29, 9.

*ⲧⲁⲗⲟ, ⲧⲁⲗⲁ= und ⲧⲉⲗⲁ= hinaufsteigen lassen 13, 1; 39, 6.

ⲧⲉⲗⲏⲗ jubeln 3, 2.

ⲧⲗ̄ϯⲗⲉ Tropfen 1, 18.

*ⲧⲗ̄ϭⲟ, ⲧⲗ̄ϭⲁ= heilen 33, 5.

ⲧⲙ̄- Negation beim Infinitiv (K § 437) 19, 15. 17; 31, 7; beim Konjunktiv (K § 438) 30, 3.

*ⲧⲁⲙⲟ, ⲧⲁⲙⲉ-, ⲧⲁⲙⲁ= wissen lassen, benachrichtigen 2, 17; 18, 5; 20, 6.

ⲧⲙⲉⲓ Matte 15, 12.

ⲧⲛ̄- 1. Plur. des Präsens I; ⲧⲛ̄ⲛⲁ- 1. Plur. des Futurum I.

ⲧⲁⲡⲟ, ⲧⲉⲡⲉ-, ⲧⲉⲡⲁ= schaffen 19, 5. 11; 22, 11; 40, 10; 43, 13.

ⲧⲏⲛⲉ Pronomen der 2. Pluralis (vgl. S. ⲧⲏⲛⲟⲩ, B. ϑⲏⲛⲟⲩ; Stern, Kopt. Gr. § 89) 22, 14; 23, 17.

ϯⲛⲟⲩ jetzt 12, 16; 13, 11; 14, 4; 24, 16; 43, 5.

ⲧⲱⲡⲉ aufstehen, sich erheben 9, 12; 12, 10; 18, 6. 14 u. ö.

ⲧⲛ̄ⲛⲁⲩ, ⲧⲛ̄ⲛⲁⲩ= schicken 20, 3; 31, 6; 38, 16.

ⲧⲟⲩⲛⲥ̄- erwecken 33, 10; 38, 2.

ⲧⲛ̄ϩ Flügel 39, 1. 6.

ⲧⲏⲣ= ganz, all *passim*.

ⲧⲁⲣⲓ- als ich (K § 468) 5, 4; 6, 9; 7, 16 u. ö.

ⲧⲱⲣⲡ subst. Raub 27, 1.

ⲧⲟⲟⲧ= Hand *passim*; ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧ= bei 6, 16; ϩⲓⲧⲟⲟⲧ= durch 4, 17; 9, 4; 11, 5.

ⲧⲉⲧⲛ̄- 2. Plur. des Präsens I. und des Konjunktivs.
ϯⲧⲱⲛ streiten; subst. Streit 23, 1.
ⲧⲁϩ kaufen 27, 4.
ⲧⲁϩ m. Berg 2, 19; Plur. ⲧⲟϩⲓⲉϩⲉ 41, 2.
ⲧⲉⲟϩⲟ, ⲧⲉⲟϩⲁ= vorbringen, melden, schicken 4, 8; 6, 3.
*ⲧⲟϩϫⲟ, ⲧⲟϩϫⲁ= erretten 8, 1. 5; 9, 2. 11.
ⲧⲁϣⲱ (fehlerhaft für ⲧⲁϣⲟ) viel machen 33, 7.
*ⲧⲉϙⲟ, ⲧⲉϙⲁ= stellen, treffen 8, 6.
ⲧⲉϙⲙⲉ f. Stirn 20, 19; 39, 4.
*ⲧⲱϩ, Pseudopart. ⲧⲏϩ mischen 5, 1.
*ⲧϙⲙⲟ, ⲧϙⲙⲉ- erzeugen 28, 11.
*ⲧⲁϫⲣⲟ, Pseudopart. ⲧⲁϫⲣⲁⲓⲧ 22, 7.

ϩ (ⲟϩ)

ⲟϩ- unbestimmter Artikel (K § 122).
ⲟϩⲉ einer, einzig, Jemand 26, 5; 31, 2; 36, 16; 41, 1; ⲙⲟϩⲉ ⲙⲟϩⲉ jeder einzelne 39, 1; 41, 7; vgl. auch 36, 10.
ⲟϩⲃⲉ- gegen 22, 13 s. ϯ.
ⲟϩⲁⲁⲃⲉ Pseudopart. heilig sein *passim*.
ⲟϩⲓⲉⲓⲃⲉ m. Priester 3, 6. 12; 26, 14; 29, 7; 36, 4.
ⲟϩⲁⲓ̈ wehe! 30, 4.
ⲟϩⲁⲓⲙⲉ, ⲟϩⲁⲓ̈ⲛⲉ m. Licht 2, 8; 39, 8; ⲡ̄-ⲟϩⲁⲓ̈ⲛⲉ leuchten 9, 14; 32, 6. 13; 35, 16.
ⲟϩⲁⲓⲱⲙ, ⲟϩⲁⲓ̈ⲱⲙ m. Zeit 2, 8; 21, 15; 22, 7 u. ö.
ⲟϩⲱⲙ, ⲟϩⲁⲙ= essen 37, 2; 39, 10.
ⲟϩⲛ̄- es ist (K § 395) *passim*.
ⲟϩⲁⲛ in ⲟϩⲁⲛ ⲛⲓⲙ Jeder, Alle 20, 14; 33, 8.
ⲟϩⲉⲛ sich öffnen 6, 11; 14, 17.
ⲟϩⲛⲟϩ f. Stunde 8, 6; 17, 7; 37, 15.
ⲟϩⲙⲉⲙ rechts 21, 1; 37, 8.
ⲟϩⲱⲛϙ, ⲟϩⲁⲛϙ= cc. ⲁⲃⲁⲗ offenbaren, sich zeigen 29, 9; 31, 16; 34, 11.
ⲟϩⲣⲏⲧⲉ Fuss 9, 19; 33, 16.
ⲟϩⲱⲧ einzig 1, 9; 24, 12; ⲟϩⲁⲉⲉⲧ= allein 33, 10.
ⲟϩⲱϣⲧ anbeten cc. ⲛ̄- (dativi) 7, 18; 10, 5. 6; 31, 3.
ⲟϩⲱϙ wohnen 29, 4; ⲟϩⲁϙ- hinzufügen 19, 3.
ⲟϩϙⲓ, ⲟϩϙⲉⲓ f. Nacht 2, 3; 22, 1; 41, 9.
ⲟϩⲱϙⲉ wollen cc. ⲁ- und Inf. 8, 13; 14, 6; 19, 18; 20, 1.

ω

ω oh! 34, 15. 16; 35, 1.
ωмк, амк= verzehren 8, 13; 19, 18; 20, 1.
*ωмс, Pseudopart. амс̄ untertauchen 15, 3.
ωпϩ, Pseudopart. апϩ leben 4, 3; 14, 6; 31, 11; 35, 4; subst. Leben 39, 11.
*ωп, Pseudopart. нп zählen, rechnen 18, 10.
ωск zögern 29, 8.
ωтϧе (Schreibfehler für отωтϧе?) 21, 7.
*ωтп, Pseudopart. атп̄ einschliessen 10, 11; vgl. S. 51 Anm. 7.
ωщ rufen, lesen 11, 3; 12, 18; ωщ аϧал rufen 15, 17; 16, 17; 18, 9; ωщ λιλωϊ jubeln 35, 15; ωщ єрам seufzen 25, 7; 27, 2; 40, 3; ащ-σап seufzen 2, 11; 8, 2.
ωрє, Pseudopart. арє sich stellen, stehen, cc. арєєт= 8, 7; 9, 12. 13; 10, 18; 12, 10; 18, 12; 32, 10; 41, 7.
ωрє m. Hürde, Heerde 42, 8.

щ

ща- bis (K § 355), vor Suffixen щара=; als Konjunktion mit dem Konjunktiv verbunden: щантє- vor nominalem Subjekt 18, 5; щаϯ- 18, 3; щатк- 40, 9; щатоу- 15, 9; 29, 16.
щє gehen 11, 10.
щι- für ϫι s. S. 60 Anm. 2.
щιϧє, щϯ= verändern 6, 16; 20, 8; 34, 3. 5. 7.
щωϧϩ(?) 22, 14.
щλнλ beten; subst. Gebet 11, 18.
щλισ Gabel 36, 8.
щам- in щам-оуρнтє dünnbeinig 33, 16.
щм̄мо fremd (cc. а- Jemandem) 21, 12; 22, 4; 40, 10.
щнп m. Baum 18, 15; 39, 11.
щпє, щпт= suchen 10, 14; 36, 1; 38, 13; 42, 7; щп̄-ϩтн= Mitleid haben (mit ϩа=) 19, 10; 20, 2; 38, 15; σм̄- oder σп̄-пщпє besuchen, heimsuchen 7, 15; 10, 4; 11, 10. 14.
щωпє krank sein 11, 11; 33, 5; subst. Krankheit 23, 12.
щп̄с Byssus 34, 13.
щєєнт= Nase 36, 11.
щωп, щп- empfangen, nehmen 35, 3; 36, 17.
щпє sich schämen, in патщпє unverschämt, schamlos 34, 11. 15; 35, 1. 13; 37, 17; ϫι-щпє sich schämen, überführt werden 21, 7.

ⲯⲡⲱⲡ Versprechen 22, 5.
ⲯⲛⲣⲉ m. Sohn, Kind *passim*.
ⲯⲓⲣⲉ klein in ϩⲣ̄-ⲯⲓⲣⲉ Jüngling 33, 16.
ⲯⲁⲥ Hirt 42, 7.
ⲯⲱⲥ verachten 24, 4.
ⲯⲱⲧⲉ f. Brunnen, Tiefe 2, 1; 43, 7.
ⲯⲉⲧⲉ, ⲯⲉⲟⲩⲉ, Pseudopart. ⲯⲟⲩⲱⲟⲩ trocken werden 33, 1; 40, 2. 3.
ⲯⲟⲩⲓⲧ Pseudopart. eitel, nichtig sein 26, 9.
ⲯⲟⲩⲯⲟⲩ m. Ruhm 19, 8.
ⲯⲁϩⲉⲧⲧ(?) 4, 20.
ⲯⲉϫⲉ reden, sich unterhalten cc. ⲙⲡ̄- mit 1, 13; 11, 3; 13, 10. 11; 14, 12. 14 u. ö.; subst. Wort, Rede 11, 8; 16, 2; 19, 1; 35, 5.

ϥ

ϥ- Präsens I. 3. Sg. m.; ϥⲛⲁ- Futurum I. 3. Sg. m.
ϥ- Konjunktiv 3. Sg. m.
ϥⲓ (ϥⲉⲓ), ϥⲓ-, ϥⲓⲧ= (ϥⲉⲓⲧ=) tragen, forttragen 1, 2; 29, 16; 36, 14; 39, 6; ϥⲓ-ⲧⲟⲟⲧ= versuchen 7, 12; ϥⲓⲉⲉⲧ= (aus ϥⲓ-ⲉⲓⲉⲉⲧ= zusammengezogen) ansehen, hinblicken 28, 9.
ϥⲟⲩⲉ m. Haar 5, 1. 2; 8, 8. 11; 16, 10. 11. 13.
ϥⲱⲧⲉ abwischen 12, 7.
ϥⲧⲁⲩ m., ϥⲧⲱⲉ f. vier 29, 14; 31, 14.
ϥⲱϭⲉ springen 27, 10.

ϩ

ϩⲉ in ϩⲉ ⲛⲟⲩϥⲉ gute Zeit 31, 10; ϩⲉ ϧⲟⲩⲟⲩⲛ Notstand 40, 12.
ϩⲓ-, mit Suffixen ϩⲓⲱⲱ= Präposition K § 351; ϩⲓⲧϩⲓ ⲛ̄- vor 33, 17; 34, 2; 39, 7; ϩⲓⲧⲛ̄-, mit Suffixen ϩⲓⲧⲟⲟⲧ= durch (K § 361) 4, 17; 9, 4; 11, 5; 43, 1; ϩⲓⲣⲛ̄- an (Stern, Kopt. Gr. § 554) 3, 18; 4, 8; ϩⲓϫⲛ̄-, mit Suffixen ϩⲓϫⲱ- auf (K § 361) *passim*.
ϩⲓ f. Vorderseite in ϩⲓⲧϩⲓ (s. o.); ϩⲁⲧⲉϥⲉϩⲓⲉⲓ vor ihm 6, 11; mit Suffixen ϩⲛⲧ=: ϩⲛⲧϥ vor ihm 32, 4; ϩⲛⲧⲟⲩ vor ihnen 39, 9 (K § 356).
ϩⲟ m. Gesicht 9, 14; s. ϩⲱ.
ϩⲟⲩⲟⲩ= selbst (K § 53) 4, 3. 5. 8; 13, 4. 8; 32, 9.
ϩⲱ m. Gesicht 4, 18; 7, 17; 8, 18; 9, 16; 10, 5; 12, 5.
ϩⲱϧ m. Sache 16, 4; 19, 12; Plur. ϩϧⲛⲟⲩⲉ, ϩϧⲛⲩⲉ 3, 15; 15, 18; 33, 9.
ϩⲛϧⲉ Trauer 28, 8.

ϩⲃⲁⲥ m. Kleid 34, 13.
ϩⲃ̄ⲥⲟⲩ Kleid 13, 5; 39, 12.
ϩⲉⲓⲉ, ϩⲉⲉⲓⲉ fallen 18, 17. 20; 27, 11; 32, 12; 40, 1.
ϩⲁⲉⲓⲙⲉ, ϩⲁⲓⲙⲉ Welle 7, 11; 15, 1.
ϩⲁⲉⲓⲙⲉ einige 15, 4.
ϩⲕⲟ hungern 21, 1.
ϩⲛⲗ Pseudopart. fliegen 18, 19.
*ϩⲁⲗⲏⲧ, Plur. ϩⲁⲗⲉⲉⲧⲉ, ϩⲁⲗⲉⲧⲉ Vogel 18, 18; 40, 1.
*ϩⲓⲙⲉ, Plur. ϩⲓⲁⲁⲙⲉ, ϩⲓⲁⲙⲉ Frau 5, 2; 8, 12; s. ⲥϩⲓⲙⲉ.
ϩⲙⲉⲥ, Pseudopart. ϩⲙⲁⲥⲧ sitzen 4, 7; 28, 10; 37, 8.
ϩⲙⲁⲧ Gnade 37, 9; 41, 16.
ϩⲁⲙⲧ Erz 6, 10. 19; 7, 3; ϩⲁⲙⲧ-ϩⲁⲣⲱⲧ Messing 9, 19.
ϩⲙ̄ϩⲙⲉ brüllen 25, 15.
ϩⲙ̄ⲍ Essig 36, 11.
ϩⲉⲛ- Plural des unbestimmten Artikels; K § 122.
ϩⲛⲉ= Wille 16, 14; Stern, Kopt. Gr. § 198.
ϩⲓⲛϩ̄ schlafen 36, 17.
ϩⲛⲱⲱϩⲉ, ϩⲛⲱϩⲉ Furcht in ⲣ̄-ϩⲛⲱⲱϩⲉ, ⲣ̄-ϩⲛⲱϩⲉ sich fürchten 5, 4. 17; 7, 18; 8, 15; 24, 18.
ϩⲉⲡ Gesetz, Gericht 41, 1.
ϩⲟⲩ f. Ofen 9, 9.
ϩⲣⲏⲓ oben, in ⲁϩⲣⲏⲓ nach oben, hinauf *passim*; ⲱⲁϩⲣⲏⲓ bis hinauf 34, 14.
ϩⲉⲧ Silber, Geld 15, 9. 14.
ϩⲏⲧ m. Herz, Verstand 2, 14; 23, 10; 24, 7. 8. 11; 38, 9; ⲣⲙ̄̄ϩⲏⲧ s. ⲣⲙ̄-; mit Suffixen ϩⲧⲏ=: ϯ-ϩⲧⲏ, ⲱⲛ̄-ϩⲧⲏ s. ϯ und ⲱⲙⲉ.
ϩⲁⲧⲉ 24, 13.
ϩⲱⲧⲡ untergehen: ⲙⲁ ⲛ̄ϩⲱⲧⲡ Ort des Sonnenuntergangs 14, 19; 17, 20; ⲥⲁ ⲛ̄ϩⲱⲧⲡ Gegend des Sonnenuntergangs 32, 7.
ϩⲁⲩ schlecht sein, in ⲛⲉⲑⲁⲩ Schlechtes 13, 13.
*ϩⲓⲟⲩⲉ, ϩⲟⲩ- in ϩⲟⲩ-ⲧⲟⲟⲧ= Hand ausstrecken, versuchen 32, 9.
ϩⲟⲟⲩⲉ m. Tag *passim*.
ϩⲁϥ Schlange 8, 13.
ϩⲁϩ viele 19, 14; 25, 9; 38, 9; 42, 1.
ϩⲱⲃⲧ 7, 1; s. S. 45 Anm. 1.
ϩⲱⲃⲥ 43, 7; s. S. 105 Anm. 3.

ϩ

ϯϩ- können 18, 12; 30, 3; 34, 7; 36, 13; 38, 2; 42, 15.
ϩⲁ-, mit Suffixen ϩⲁⲣⲁ= unter (K § 352); ϩⲁϫⲟ= entgegen 31, 11 (Stern, Kopt. Gr. § 546).
ϩⲁϵ letzter 37, 2.
ϩⲁϵ aufgehen in ⲙⲁ ⲛ̄ϩⲁϵ, ⲙⲁ-ϩⲁϵ Ort des Sonnenaufgangs, Osten 14, 18; 17, 19.
ϩⲁⲓ, ϩⲁϊ f. Ende 10, 12; 21, 15.
ϩϵ f. Art, Weise 32, 7; ϯϩϵ in dieser Weise 41, 16; ⲛ̄ⲧϩϵ ⲛ̄- gleichwie *passim*; ⲕⲁⲧⲁ ⲧϩϵ gleichwie 16, 14.
ϩⲓ, ϩⲓ messen, wägen 13, 13; 26, 12.
ϩⲟ Weg 1, 9.
ϩⲟ tausend 4, 16; 13, 3; 38, 18; 43, 11; 44, 2.
ϩⲏⲣ Freund 14, 13.
ϩⲁϊⲧϵ Kleid 29, 7.
ϩⲁϊϩ Staub 27, 6.
ϩⲱⲕ, ϩⲁⲕ= umgürten 37, 15; subst. Panzer 24, 3; 37, 16.
ϩⲁⲗ Zahn 4, 19.
ϩⲗ̄ⲗⲟ Greis 34, 5.
ϩⲛⲙ klein 28, 5; 34, 5; 39, 5; ⲛ̄ⲟⲩϩⲛⲙ ein wenig 33, 15.
ϩⲁⲙⲧ m., ϩⲁⲙⲧϵ f. drei 2, 20; 3, 5. 11; 5, 11; 29, 15; 31, 8 u. ö.; tonlos ϩⲙⲧ-ϫⲟⲩⲱⲧ sechzig 37, 14; s. S. 97 Anm. 3.
ϩⲟⲩⲛ Inneres: ⲁϩⲟⲩⲛ hinein *passim*; ⲛ̄ϩⲟⲩⲛ drinnen 7, 1; ⲱⲁϩⲟⲩⲛ bis hin 10, 13; 11, 6.
ϩ - bez. ϩⲙ̄- in (K § 357); mit Suffixen ⲛ̄ϩⲛⲧ= *passim*.
ϩⲛⲁⲩ sich nähern 6, 9; 7, 13.
ϩⲱⲡϵ, Pseudopart. ϩⲟⲟⲡ werden, sein *passim*.
*ϩⲣ̄- in ϩⲣ̄-ⲱⲓⲣϵ Jüngling 33, 16.
ϩⲁⲣϵ- Hülfszeitwort des Präsens consuetudinis (K § 280); mit Suffixen: ϩⲁⲣⲉϥ-, ϩⲁⲣⲉⲥ-, ϩⲁⲣⲟⲩ=.
ϩⲁⲁⲣϵ Haut 36, 9.
ϩⲣⲏϊ unten 11, 9; 17, 14; ⲁϩⲣⲏϊ hinunter, nieder *passim*; ⲛ̄ϩⲣⲏϊ drunten 10, 9; ⲥⲉϩⲣⲏϊ bis hinab 28, 6.
ϩⲁⲣⲡ erster; ϫⲛ̄-ⲛ̄ϩⲁⲣⲡ von Anfang an, vormals 38, 1.
ϩⲣⲏⲁⲣⲓⲧ 29, 13.
ϩⲣⲁⲩ m. Stimme, Ton 17, 10. 11; 20, 1; 27, 3; 39, 1; 41, 3.
ϩⲓⲥϵ subst. Mühe, Leid 35, 3.
ϩⲱⲧϩϵ, ϩⲁⲧϩ= töten 24, 4; 25, 16; 30, 12, 14; 35, 8; 36, 5; 42, 14.

ϩтаρтре beunruhigen, in Unruhe geraten 18, 8; 30, 8; subst. Unruhe 25, 6.
ϩоот 41, 3.
ϩнте Altar 38, 7.

ⲭ

ⲭε- Konjunktion (K § 371 ff.); vor dem nominalen Subjekt (wie ⲛⲥι- K § 421) 6, 11 (wohl fehlerhaft für ⲥε, s. das.).
ⲭι, ⲭι-, ⲭιτ= nehmen *passim*.
ⲭοτ, ⲭοο= sagen *passim*.
ⲭω= Kopf 33, 17.
ⲭⲁⲓ m. Schiff 13, 1.
ⲭⲁϊε Wüste, in ⲣ̄-ⲭⲁϊε wüste werden 31, 7.
ⲭιοορε übersetzen 14, 4; ⲙⲁ ⲛⲭιοορε Überfahrtsstelle 14, 4; ⲭιωρε Fähre(?) 36, 15; ⲣ̄-ⲭιωωρε übersetzen 12, 15; ⲡⲙⲁ ⲛⲣ̄ⲣ̄-ⲭιωωρε Überfahrtsstelle 12, 16.
ⲭⲁⲉⲓⲥ m. Herr *passim*.
ⲭωⲕ, Pseudopart. ⲭⲏⲕ verbunden mit ⲁϧⲁⲗ vollenden 9, 16; 16, 3.
ⲭⲉⲕⲁⲁⲥ damit (cc. Fut. II oder III) 4, 10; 17, 2; 22, 14.
ⲭⲟⲩⲙⲉ m. Buch 4, 2; 14, 5.
ⲭⲛ̄-ⲛ̄- (bez. ⲙ̄-) von — an, seit (S. ⲭⲙ ⲛ̄- K § 362) 10, 11; 11, 5; 14, 18. 19; 28, 5; 30, 1; 32, 6; 38, 1.
*ⲭⲛⲟ, ⲭⲛⲟⲩ= fragen 10, 17.
ⲭερο anzünden, brennen 7, 11; 9, 10; 38, 6.
ⲭωρε stark sein 35, 10.
ⲭρο besiegen 12, 12; 13, 19.
ⲭωρⲙε winken 6, 4.
ⲭιϲε erheben, sich erheben; Pseudopart. ⲭⲁϲε hoch sein 15, 1; 18, 18. 20; subst. Aufrichtung 26, 7.
ⲭⲟⲩⲱⲧ zwanzig; ϩⲛ̄ⲧ-ⲭⲟⲩⲱⲧ sechzig 37, 14; s. S. 97 Anm. 3.
ⲭⲱϩ berühren cc. ⲁ- 6, 10.
ⲭⲁⲭⲉ feind 34, 17; 35, 11.

ⲥ

ⲥε also, nun (K § 381); vor dem nominalen Subjekt (wie S. ⲛⲥι- K § 421) 13, 3; 19, 11; 20, 3; 25, 12; 27, 6 u. ö.
*ⲥⲱ, Pseudopart. ⲥⲉⲉⲧ bleiben 2, 13.
ⲥⲁⲗ Lüge 11, 9.
*ⲥⲁⲗⲉ, Plur. ⲥⲁⲗⲉⲉⲩⲉ lahm 33, 2.
*ⲥⲱⲱⲗⲉ, ⲥⲁⲁⲗⲉ=, Pseudopart. ⲥⲁⲁⲗⲉ einhüllen 15, 11; 34, 12.

ϭам Kraft, Macht 33, 12; 35, 8; 38, 3; 40, 7; ϭⲛ̄-ϭам können, vermögen *passim*.

ϭім (fehlerhaft für ϭом) Kraft 37, 18.

ϭⲓⲙⲉ, ϭⲛ̄- bez. ϭⲙ̄-, ϭⲛ̄ⲧ= finden *passim*; ϭⲛ̄-ϭам s. ϭам; ϭⲛ̄- oder ϭⲙ̄-ⲡⲱⲙⲉ s. ⲱⲙⲉ.

ϭωⲡⲧ subst. Zorn 23, 4.

ϭап s. ωϣ.

ϭωⲡⲉ ergreifen 26, 15; 27, 15; 28, 4.

ϭро besiegen 12, 13; 14, 2; s. ϫро.

ϭраамⲡⲉ Taube 32, 1. 2.

ϭωрϫ besiedeln 29, 4.

ϭⲓϫ f. Hand 5, 4; 9, 6; 12, 18; 15, 4 u. ö.

Nachträge und Verbesserungen.

Seite 64, Zeile 2 v. o.: Statt ϩⲛ̄ⲙⲡсарнс, das die Handschrift bietet, ist wohl richtiger ϩⲛ̄ⲡсарнс oder ϩⲙ̄сарнс zu lesen.

Seite 64, Zeile 15 v. o.: lies [1] statt [3].

Seite 64, Zeile 17 v. o.: lies [2] statt [4].

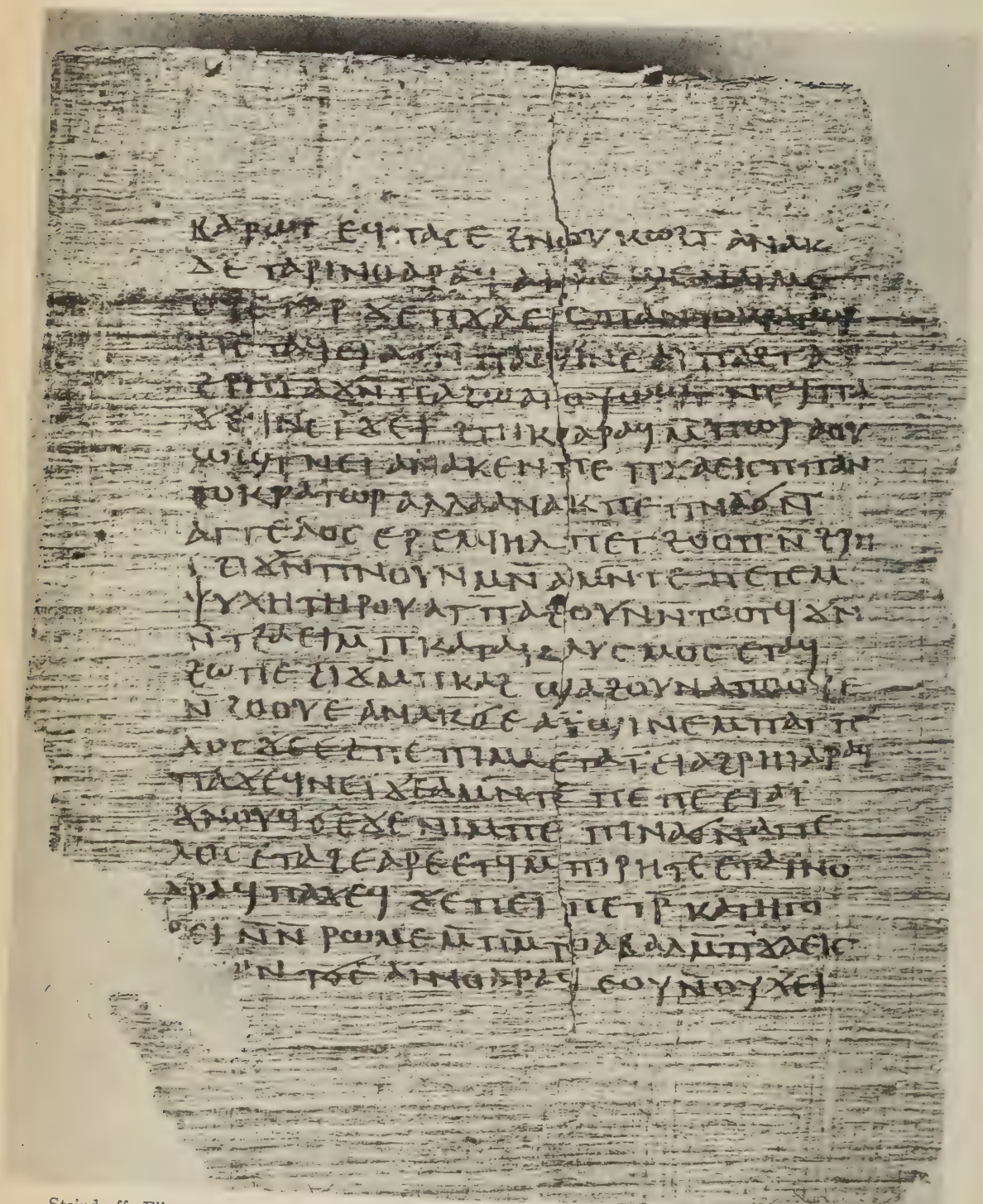
Seite 87, Zeile 20 v. o.: lies „ihn“ statt „es“.

Seite 102, Zeile 8 v. o.: Für ⲛⲁϯ ⲛ̄ⲟⲩϩраⲩ ist vielleicht besser ⲛⲁϯ-ⲛⲟⲩϩраⲩ „werden ihre Stimmen von sich geben“ zu lesen; vgl. Sa. 14, 32/33.

Seite 104, Zeile 18 v. o.: (43, 3): lies ⲙⲛ̄- statt ⲙ̄ⲛ-

Seite 104, Zeile 19 v. o.: ⲡⲕⲟⲩⲁⲓⲱ ⲓⲛⲉ ⲁраⲕ steht wohl für ⲡⲕⲙ̄ⲟⲩⲁⲓⲱ ⲟⲩⲓⲛⲉ ⲁраⲕ „deine Zeit ist an dir vorübergegangen“; vgl. Sa. 13, 22 ff.

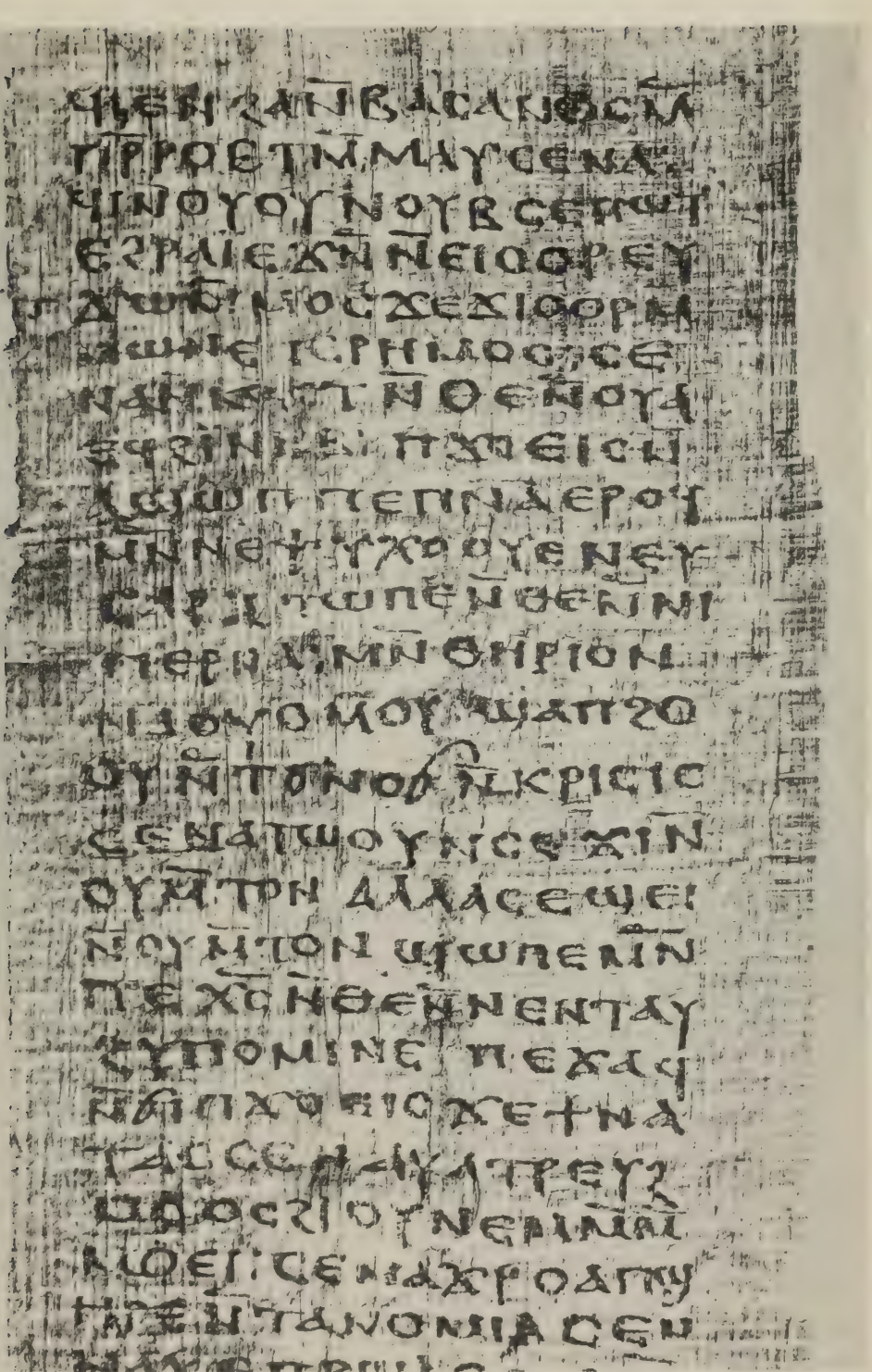
Natürliche Grösse.



Steindorff, Eliasapokalypse.

Bibliothèque Nat. Achmim. Handschr. Seite 10

Natürliche Grösse.



Steindorff, Eliasapokalypse.

Bibliothèque Nat. Sahid. Handschr. Seite 9

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR
NEUE FOLGE. *Auch unter dem Titel:*
ARCHIV
FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION DER KÖNIGL. PREUSS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE AUSGABE DER
ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER
HERAUSGEGEBEN VON
OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

Erschienen bezw. in Vorbereitung sind:

I, 1. **Holl, K., Die Sacra parallela des Johannes Damascenus.** XVI, 392 S. 1897. M. 12 —

2. **Bonwetsch, N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts** zum Buche Daniel und Hohen Liede. IV, 86 S. 1897. M. 3 —

3. **Klostermann, E., Die Überlieferung der Jeremia-Homilien des Origenes.** VI, 116 S. 1897. M. 3.50

4. **Achelis, H., Hippolytstudien.** VIII, 233 S. 1897. M. 7.50

II, 1. **Weiss, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte.** Textkritische Untersuchung. IV, 112 S. 1897. M. 3.50

2. **Haller, W., Jovinianus, die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre.** VIII, 159 S. 1897. M. 5.50

3a. **Steindorff, G., Die Apokalypse des Elias,** eine unbekannte Apokalypse u. Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. X, 190 S. 1899. M. 6.50

3b. **Wobbermin, G., Altchristl. liturg. Stücke aus der Kirche Aegyptens** nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis. 36 S. 1898.

Jeep, L., Zur Überlieferung des Philostorgias. 1899. ca. M. 2.50

4. **Goltz, E. von der, Eine textkritische Arbeit des 10. bez. 6. Jahrhunderts,** herausgeg. nach einem Codex des Athosklosters Lawra. Mit 1 Tafel in Lichtdruck. 1899. ca. M. 4.—

III. **Dobschütz, E. von, Legendenstudien.** I. Teil: Christusbilder. 1. Hälfte. 1899. ca. M. 20 —

Die *Erste Reihe (Band I—XV)* der

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von **O. von Gebhardt** und **A. Harnack**

liefern wir statt für M. 380 — zum *Ermässigten Gesamtpreis* von M. 300 —

Ausführliches Inhaltsverzeichnis steht zu Diensten.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. ZWEITER BAND, HEFT 3a

DER GANZEN REIHE XVII, 3a

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1899

ALTCHRISTLICHE LITURGISCHE STÜCKE

AUS DER

KIRCHE AEGYPTENS

NEBST EINEM

DOGMATISCHEN BRIEF DES BISCHOFS SERAPION VON THMUIS

VON

GEORG WOBBERMIN

DR. PHIL., LIC. THEOL.

ZUR ÜBERLIEFERUNG

DES

PHILOSTORGIOS

VON

DR. LUDWIG JEEP

PROFESSOR DER KLASS. PHILOL. AN DER UNIV. KÖNIGSBERG

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1899

ALTCHRISTLICHE LITURGISCHE STÜCKE

AUS DER

KIRCHE AEGYPTENS

NEBST EINEM

DOGMATISCHEN BRIEF DES BISCHOFS SERAPION VON THMUIS

VON

GEORG WOBBERMIN

DR. PHIL., LIC. THEOL.

ZUR ÜBERLIEFERUNG

DES

PHILOSTORGIOS

VON

DR. **LUDWIG JEEP**

PROFESSOR DER KLASS. PHILOL. AN DER UNIV. KÖNIGSBERG

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1899

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

NEUE FOLGE. II. BAND HEFT 3b.

ALTCHRISTLICHE LITURGISCHE STÜCKE

AUS DER

KIRCHE AEGYPTENS

NEBST EINEM

DOGMATISCHEN BRIEF DES BISCHOFS SERAPION VON THMUIS

VON

GEORG WOBBERMIN

DR. PHIL., LIC. THEOL.

Texte und Untersuchungen. N. F. II, 3b. Leipzig 1898.

Die nachfolgend mitgeteilten liturgischen Stücke nebst dem dogmatischen Brief *περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ* habe ich in der Pergamenthandschrift 149 der Bibliothek des Athosklosters Lawra aufgefunden. Es ist dies ein Werk wahrscheinlich des XI. Jahrhunderts, mit 186 Blättern; die Blattgrösse: 18,2 cm × 14 cm; die Seiten einspaltig beschrieben mit durchschnittlich 25 Linien. Mit Ausnahme des ersten Blattes, das durch Wurmstiche stark gelitten hat, ist der Zustand der Handschrift ein ziemlich guter. Fol. 1^{r} bis 4^{v} steht ein dogmatisches Stück unter der Überschrift: *Εὐθαλίου ἐπισκόπου σούλκης ὁμολογία περὶ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως.* Der Name *Εὐθάλιος* und zwar als der eines *ἐπίσκοπος τῆς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας σούλκης* folgt auch im Anfang des Textes selbst noch einmal — zwar durch Wurmfrass stark beschädigt, doch bei genauem Zusehen noch sicher erkennbar —, so dass jene Überschrift jedenfalls nicht auf der Willkür des Abschreibers beruht. Da auch sonst ganze oder teilweise Unechtheit des Stückes durch nichts zu erschliessen ist, muss dasselbe als wichtiger Beitrag für die Lösung der gerade in den letzten Jahren so viel verhandelten Euthaliusfrage gelten. Freilich passt es zu keiner der Aufstellungen der Gelehrten, die neuerdings über Euthalius geschrieben haben, wenn es als Lebenszeit die zweite Hälfte des siebenten Jahrhunderts, als Bischofssitz das Sulki bezw. Sulchi in Sardinien erweist. Die Herausgabe und Verwertung dieses Stückes hat sich Herr Professor von Soden, in dessen Auftrag ich die Athosklöster bereist habe, für die Gesamtausgabe seiner Neutestamentlichen Textstudien vorbehalten.

Fol. 5^{r} bis 7^{r} folgt der Brief des Athanasius an den Philosophen Maximus; = Migne, Patr. gr. XXVI 1086. Der Schreiber des

Codex — oder derjenige der Vorlage dieses — scheint diesen Philosophen Maximus mit dem in dem Bekenntnis des Euthalius genannten *ἀββᾶς Μάξιμος* (Maximus confessor) indentifiziert und daher jenen Brief hier eingereiht zu haben. Denn dass der Fehler nicht etwa umgekehrt bei den Herausgebern der Briefe des Athanasius von Alexandria zu suchen ist, lässt sich aus dem dogmengeschichtlichen Gehalt desselben mit Leichtigkeit ersehen.

Fol. 7v bis 24v kommen dann die hier abgedruckten liturgischen Stücke nebst dem Brief *περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ*. — Ich habe die einzelnen Stücke numeriert, und den Brief in Kapitel eingeteilt.

Die folgenden Blätter der Handschrift füllen Stücke der Septuaginta: *Ἰώβ* mit vorstehendem Prolog des Polychronius, *Σοφία ἰησοῦ υἱοῦ σιράχ*, *Παροιμίαι σολομῶντος* mit vorangehender *ὑπόθεσις*, *Ἐκκλησιάστης* und *Ἆσμα ἀσμάτων*.

I.

Εὐχὴ προσφόρου σαραπίωνος ἐπισκόπου.

7v | *Ἄξιον καὶ δίκαιόν ἐστιν σὲ τὸν ἀγένητον πατέρα τοῦ μονογενοῦς ἰησοῦ χριστοῦ αἰνεῖν ὑμνεῖν δοξολογεῖν· αἰνοῦμεν σὲ ἀγένητε θεὲ ἀνεξιχνίαστε ἀνέκφραστε ἀκατανόητε πάσῃ γενητῇ ὑποστάσει· αἰνοῦμεν σὲ τὸν γιγνωσκόμενον ὑπὸ τοῦ υἱοῦ τοῦ μονογενοῦς τὸν δι' αὐτοῦ λαληθέντα καὶ ἑρμηνευθέντα καὶ γνωσθέντα τῇ γενητῇ φύσει. αἰνοῦμεν σὲ τὸν γιγνώσκοντα τὸν υἱὸν καὶ ἀποκαλύπτοντα τοῖς ἁγίοις τὰς περὶ αὐτοῦ δόξας· τὸν γιγνωσκόμενον ὑπὸ τοῦ γεγεννημένου σου λόγου καὶ ὁρώμενον*
8r *καὶ διερμηνευόμενον τοῖς ἁγίοις·* | *αἰνοῦμεν σὲ πάτερ ἀόρατε χορηγὲ τῆς ἀθανασίας· σὺ εἶ ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς ἡ πηγὴ τοῦ φωτὸς ἡ πηγὴ πάσης χάριτος καὶ πάσης ἀληθείας, φιλάνθρωπε καὶ φιλόπτωχε, ὁ πᾶσιν καταλλασσόμενος καὶ πάντας πρὸς ἑαυτὸν διὰ τῆς ἐπιδημίας τοῦ ἀγαπητοῦ σου υἱοῦ ἕλκων. δεόμεθα ποίησον ἡμᾶς ζῶντας ἀνθρώπους· δὸς ἡμῖν πνεῦμα φωτός, ἵνα γνῶμεν σὲ τὸν ἀληθινὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας ἰησοῦν χριστόν· δὸς ἡμῖν πνεῦμα ἅγιον, ἵνα δυνηθῶμεν ἐξειπεῖν καὶ*

15 Joh. XVII 3.

Cod.: Überschrift I *σαραπίονος* | 8 *γεγενημένου* | 10 *χωρηγέ*

διηγήσασθαι τὰ ἄρρητά σου μυστήρια. λαλησάτω ἐν ἡμῖν ὁ κύριος ἰησοῦς καὶ ἅγιον πνεῦμα καὶ ὑμνησάτω σὲ δι' ἡμῶν· σὺ γὰρ ὁ ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι· σοὶ παραστήκουσι χίλιαι χιλιάδες καὶ μύριαι μυριάδες ἀγγέλων ἀρχαγγέλων θρόνων κυριοτήτων ἀρχῶν ἐξουσιῶν· σοὶ παραστήκουσιν τὰ δύο τιμιώτατα σεραφεὶμ ἑξαπτέρυγα, δυσὶν μὲν πτέρυξιν καλύπτοντα τὸ πρόσωπον, δυσὶ δὲ τοὺς πόδας, δυσὶ δὲ πετόμενα καὶ ἁγιάζοντα, μεθ' ὧν δέξαι καὶ τὸν ἡμέτερον ἁγιασμὸν λεγόντων· ἅγιος ἅγιος ἅγιος κύριος σαβαώθ, πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης σου· | πλήρης ἐστὶν ὁ οὐρανός, πλήρης 8v ἐστὶν καὶ ἡ γῆ τῆς μεγαλοπρεποῦς σου δόξης· κύριε τῶν δυνάμεων, πλήρωσον καὶ τὴν θυσίαν ταύτην τῆς σῆς δυνάμεως καὶ τῆς σῆς μεταλήψεως· σοὶ γὰρ προσηνέγκαμεν ταύτην τὴν ζῶσαν θυσίαν τὴν προσφορὰν τὴν ἀναίμακτον. σοὶ προσηνέγκαμεν τὸν ἄρτον τοῦτον, τὸ ὁμοίωμα τοῦ σώματος τοῦ μονογενοῦς. ὁ ἄρτος οὗτος τοῦ ἁγίου σώματός ἐστιν ὁμοίωμα, ὅτι ὁ κύριος ἰησοῦς χριστὸς ἐν ᾗ νυκτὶ παρεδίδοτο ἔλαβεν ἄρτον καὶ ἔκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ λέγων· λάβετε καὶ φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς τὸ ὁμοίωμα τοῦ θανάτου ποιοῦντες τὸν ἄρτον προσηνέγκαμεν καὶ παρακαλοῦμεν διὰ τῆς θυσίας ταύτης· καταλλάγηθι πᾶσιν ἡμῖν καὶ ἱλάσθητι θεὸ τῆς ἀληθείας· καὶ ὥσπερ ὁ ἄρτος οὗτος ἐσκορπισμένος ἦν ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθεὶς ἐγένετο εἷς ἕν, οὕτω καὶ τὴν ἁγίαν σου ἐκκλησίαν σύναξον ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ πάσης χώρας καὶ πάσης πόλεως καὶ κώμης καὶ οἴκου καὶ ποίησον μίαν ζῶσαν καθολικὴν ἐκκλησίαν· προσηνέγκαμεν δὲ καὶ τὸ ποτήριον τὸ ὁμοίωμα τοῦ αἵματος, ὅτι ὁ κύριος ἰησοῦς χριστὸς | λαβὼν ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι 9r ἔλεγε τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς· λάβετε πίετε, τοῦτό ἐστιν ἡ καινὴ διαθήκη, ὅ ἐστιν τὸ αἷμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον εἰς

5 Eph. I 21. — 6 Apoc. V 11. — 8 Jes. VI 2. — 11 Jes. VI 3. — 16 Rm. XII 1, Eph. V 2. — 19 1 Cor. XI 2 3. u. Mtth. XXVI 26. — 25 Didache IX 4. — 31 1 Cor. XI 25, Luc. XXII 20.

Cod.: 3 *δυμεως* | 5 *παραστήσουσι* | 9 *πετώμενα* | 10 *δέξε* | 25 *τοῦτος*

ἄφεσιν ἁμαρτημάτων. διὰ τοῦτο προσηνέγκαμεν καὶ ἡμεῖς τὸ ποτήριον ὁμοίωμα αἵματος προσάγοντες. ἐπιδημησάτω θεὲ τῆς ἀληθείας ὁ ἅγιός σου λόγος ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον, ἵνα γένηται ὁ ἄρτος σῶμα τοῦ λόγου, καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο, ἵνα γένηται τὸ ποτήριον αἷμα τῆς ἀληθείας. καὶ ποίησον πάντας τοὺς κοινωνοῦντας φάρμακον ζωῆς λαβεῖν εἰς θεραπείαν παντὸς νοσήματος καὶ εἰς ἐνδυνάμωσιν πάσης προκοπῆς καὶ ἀρετῆς μὴ εἰς κατάκρισιν θεὲ τῆς ἀληθείας μηδὲ εἰς ἔλεγχον καὶ ὄνειδος· σὲ γὰρ τὸν ἀγένητον ἐπεκαλεσάμεθα διὰ τοῦ μονογενοῦς ἐν ἁγίῳ πνεύματι· ἐλεηθήτω ὁ λαὸς οὗτος, προκοπῆς ἀξιωθήτω, ἀποσταλήτωσαν ἄγγελοι συμπαρόντες τῷ λαῷ εἰς κατάργησιν τοῦ πονηροῦ καὶ εἰς βεβαίωσιν τῆς ἐκκλησίας. παρακαλοῦμεν δὲ καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν κεκοιμημένων, ὧν ἐστιν καὶ ἡ ἀνάμνησις μετὰ τὴν ὑποβολὴν τῶν ὀνομάτων. ἁγίασον τὰς ψυχὰς ταύτας· σὺ γὰρ πάσας γινώσκεις. ἁγίασον
9v πάσας τὰς ἐν κυρίῳ κοιμηθείσας. | καὶ συγκαταρίθμησον πάσαις ταῖς ἁγίαις σου δυνάμεσιν καὶ δὸς αὐτοῖς τόπον καὶ μονὴν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου· δέξαι δὲ καὶ τὴν εὐχαριστίαν τοῦ λαοῦ καὶ εὐλόγησον τοὺς προσενεγκόντας τὰ πρόσφορα καὶ τὰς εὐχαριστίας καὶ χάρισαι ὑγείαν καὶ ὁλοκληρίαν καὶ εὐθυμίαν καὶ πᾶσαν προκοπὴν ψυχῆς καὶ σώματος ὅλῳ τῷ λαῷ τούτῳ διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι· ὥσπερ ἦν καὶ ἐστὶν καὶ ἔσται εἰς γενεὰς γενεῶν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

II.

Μετὰ τὴν εὐχὴν ἡ κλάσις καὶ ἐν τῇ κλάσει εὐχή.

Καταξίωσον ἡμᾶς τῆς κοινωνίας καὶ ταύτης θεὲ τῆς ἀληθείας καὶ ποίησον τὰ σώματα ἡμῶν χωρῆσαι ἁγνείαν καὶ τὰς ψυχὰς φρόνησιν καὶ γνῶσιν. καὶ σόφισον ἡμᾶς θεὲ τῶν οἰκτιρμῶν διὰ τῆς μεταλήψεως τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος, ὅτι διὰ τοῦ μονογενοῦς σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι, νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

3 u. 8 u. 25 Ps. 30,6. — 17 Joh. XIV 2. — 28 2 Cor. I 3.

Cod.: 12 *κατήργησιν* | 18 *δέξε* | 20 *ὑγιαι* | 26 *ἁγνιαν*

III.

Μετὰ τὸ διδόναι τὴν κλάσιν τοῖς κληρικοῖς χειροθεσία λαοῦ.

Ἐκτείνω τὴν χεῖρα ἐπὶ τὸν λαὸν τοῦτον καὶ δέομαι ἐκτα-
θῆναι τὴν τῆς ἀληθείας χεῖρα | καὶ δοθῆναι εὐλογίαν τῷ λαῷ 10r
τούτῳ διὰ τὴν σὴν φιλανθρωπίαν θεὲ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ τὰ
μυστήρια τὰ παρόντα· χεὶρ εὐλαβείας καὶ δυνάμεως καὶ σωφρο-
νισμοῦ καὶ καθαρότητος καὶ πάσης ὁσιότητος εὐλογησάτω τὸν 5
λαὸν τοῦτον καὶ διατηρησάτω εἰς προκοπὴν καὶ βελτίωσιν διὰ
τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν
καὶ εἰς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

IV.

Μετὰ τὴν διάδοσιν τοῦ λαοῦ εὐχή.

Εὐχαριστοῦμέν σοι δέσποτα, ὅτι ἐσφαλμένους ἐκάλεσας καὶ
ἡμαρτηκότας προσεποιήσω καὶ ὑπερτέθεισαι τὴν καθ' ἡμῶν 10
ἀπειλὴν φιλανθρωπίᾳ τῇ σῇ συγχωρήσας καὶ τῇ μετανοίᾳ ἀπα-
λείψας καὶ τῇ πρὸς σὲ γνώσει ἀποβαλών. εὐχαριστοῦμέν σοι,
ὅτι δέδωκας ἡμῖν κοινωνίαν σώματος καὶ αἵματος· εὐλόγησον
ἡμᾶς, εὐλόγησον τὸν λαὸν τοῦτον, ποίησον ἡμᾶς μέρος ἔχειν
μετὰ τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος διὰ τοῦ μονογενοῦς σου 15
υἱοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πεύματι καὶ νῦν
καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

V.

Εὐχὴ περὶ τῶν προσφερομένων ἐλαίων καὶ ὑδάτων.

Εὐλογοῦμεν διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ μονογενοῦς σου | ἰησοῦ 10v
χριστοῦ τὰ κτίσματα ταῦτα, τὸ ὄνομα τοῦ παθόντος ὀνομάζομεν
τοῦ σταυρωθέντος καὶ ἀναστάντος καὶ καθεζομένου ἐν δεξιᾷ τοῦ 20
ἀγενήτου ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ ἐπὶ τὸ ⟨ἔλαιον⟩ τοῦτο· χάρισαι δύναμιν
θεραπευτικὴν ἐπὶ τὰ κτίσματα ταῦτα, ὅπως πᾶς πυρετὸς καὶ

3 2 Cor. I 3.

Cod.: Überschr. III *διδοῦναι* | Überschr. IV *διασιν* | 15 *μονογενοῦ* | 16 *σου* | 18 *μονογενοῦ* | 19 *κτίσμα* | 21 om. *τὸ* secundo l.

πᾶν δαιμόνιον καὶ πᾶσα νόσος διὰ τῆς πόσεως καὶ τῆς ἀλείψεως ἀπαλλαγῇ καὶ γένηται φάρμακον θεραπευτικὸν καὶ φάρμακον ὁλοκληρίας ἡ τῶν κτισμάτων τούτων μετάληψις ἐν ὀνόματι τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

VI.

Χειροθεσία μετὰ τὴν εὐλογίαν τοῦ ὕδατος καὶ τοῦ ἐλαίου.

Φιλάνθρωπε θεὲ τῆς ἀληθείας συμπαραβαινέτω τῷ λαῷ τούτῳ ἡ κοινωνία τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος· τὰ σώματα αὐτῶν ζῶντα ἔστω σώματα καὶ αἱ ψυχαὶ αὐτῶν καθαραὶ ἔστωσαν ψυχαί. δὸς τὴν εὐλογίαν ταύτην εἰς τήρησιν τῆς κοινωνίας καὶ εἰς ἀσφάλειαν τῆς γενομένης εὐχαριστίας. καὶ μακάρισον κοινῇ πάντας καὶ ποίησον ἐκλεκτοὺς διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

VII.

Ἁγιασμὸς ὑδάτων.

11r | Βασιλεῦ καὶ κύριε τῶν ἁπάντων καὶ δημιουργὲ τῶν ὅλων, ὁ πάσῃ τῇ γενητῇ φύσει διὰ τῆς καταβάσεως τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ χαρισάμενος τὴν σωτηρίαν, ὁ λυτρωσάμενος τὸ πλάσμα τὸ ὑπὸ σοῦ δημιουργηθὲν διὰ τῆς ἐπιδημίας τοῦ ἀρρήτου σου λόγου· ἔφιδε νῦν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐπίβλεψον ἐπὶ τὰ ὕδατα ταῦτα καὶ πλήρωσον αὐτὰ πνεύματος ἁγίου. ὁ ἄρρητός σου λόγος ἐν αὐτοῖς γενέσθω καὶ μεταποιησάτω αὐτῶν τὴν ἐνέργειαν καὶ γεννητικὰ αὐτὰ κατασκευασάτω πληρούμενα τῆς σῆς χάριτος, ὅπως τὸ μυστήριον τὸ νῦν ἐπιτελούμενον μὴ κενὸν εὑρεθῇ ἐν τοῖς ἀναγεννωμένοις ἀλλὰ πληρώσῃ πάντας τοὺς κατιόντας καὶ βαπτιζομένους τῆς θείας χάριτος· φιλάνθρωπε εὐεργέτα φεῖσαι τοῦ σοῦ ποιήματος σῶσον τὸ ὑπὸ τῆς δεξιᾶς σου πεπονημένον κτίσμα. μόρφωσον πάντας τοὺς ἀναγεννωμένους τὴν θείαν καὶ ἄρρητόν σου μορφήν,

Cod.: 4 μονογενου | 7 συμπαραβεινάτω | 12 μονογενοῦ | 17 μονογενοῦ | 26 φήσε

ὅπως διὰ τοῦ μεμορφῶσθαι καὶ ἀναγεγεννῆσθαι σωθῆναι δυνηθῶσιν καὶ τῆς βασιλείας σου ἀξιωθῆναι. καὶ ὡς κατελθὼν ὁ μονογενής σου λόγος ἐπὶ τὰ ὕδατα τοῦ Ἰορδάνου ἅγια ἀπέδειξεν, οὕτω καὶ νῦν ἐν τούτοις κατερχέσθω καὶ ἅγια καὶ πνευματικὰ ποιησάτω | πρὸς τὸ μηκέτι σάρκα καὶ αἷμα εἶναι τοὺς βαπτι- 11v
ζομένους, ἀλλὰ πνευματικοὺς καὶ δυναμένους προσκυνεῖν σοι τῷ ἀγενήτῳ πατρὶ διὰ Ἰησοῦ χριστοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

VIII.

Εὐχὴ ὑπὲρ βαπτιζομένων.

Παρακαλοῦμέν σε θεὲ τῆς ἀληθείας ὑπὲρ τοῦ δούλου σου τοῦδε καὶ δεόμεθα, ὅπως καταξιώσῃς αὐτὸν τοῦ θείου μυστηρίου καὶ τῆς ἀρρήτου σου ἀναγεννήσεως. σοὶ γὰρ φιλάνθρωπε νῦν προσφέρεται, σοὶ αὐτὸν ἀνατίθεμεν· χάρισαι αὐτὸν τῇ θείᾳ ταύτῃ ἀναγεννήσει κοινωνῆσαι πρὸς τὸ μηκέτι αὐτὸν ὑπὸ μηδενὸς κακοῦ καὶ πονηροῦ ἄγεσθαι ἀλλὰ σοὶ λατρεύειν διὰ παντὸς καὶ τὰ σὰ προστάγματα φυλάττειν ὁδηγοῦντος αὐτὸν τοῦ μονογενοῦς σου λόγου· ὅτι δι' αὐτοῦ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

IX.

Μετὰ τὴν ἀποταγὴν εὐχή.

Κύριε παντοκράτορ σφράγισον τὴν συγκατάθεσιν τοῦ δούλου σου τούτου τὴν πρὸς σὲ νῦν γεγενημένην καὶ ἀμετάβλητον αὐτοῦ τὸ ἦθος καὶ τὸν τρόπον διαφύλαξον, ἵνα μηκέτι τοῖς χείροσιν | ὑπηρετῇ ἀλλ' ἐν τῷ τῆς ἀληθείας θεῷ λατρεύῃ καὶ 12r
σοὶ τῷ τῶν πάντων ποιητῇ δουλεύῃ πρὸς τὸ τέλειον αὐτὸν καί σοι γνήσιον ἀποδειχθῆναι διὰ τοῦ μονογενοῦς σου Ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

Cod.: 1 ἀναγεννῆσθαι | 12 σὺ | 13 συ | 15 σκαι·οὐ l. κακοῦ | 15 σὺ | 23 χήροσιν

X.

Μετὰ τὴν ἀνάληψιν εὐχή.

Φιλάνθρωπε εὐεργέτα σωτὴρ πάντων τὴν ἐπιστροφὴν πρὸς σὲ πεποιημένων ἵλεως γενοῦ τῷ δούλῳ σου τῷδε. ὁδήγησον αὐτὸν ἐπὶ τὴν ἀναγέννησιν τῇ δεξιᾷ σου· ὁ μονογενής σου λόγος ὁδηγείτω αὐτὸν ἐπὶ τὸ λουτρόν· τιμηθήτω αὐτοῦ ἡ ἀναγέννησις, μὴ ἔστω κενὴ τῆς σῆς χάριτος· συμπαρίτω ὁ ἅγιός σου λόγος, συνέστω τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἀποσοβοῦν καὶ ἀποβάλλον πάντα πειρασμόν, ὅτι διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος καὶ νῦν εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XI.

Μετὰ τὸ βαπτισθῆναι καὶ ἀνελθεῖν εὐχή.

Ὁ θεὸς ὁ τῆς ἀληθείας θεός, ὁ τῶν πάντων δημιουργός, ὁ κύριος πάσης τῆς κτίσεως, εὐλόγησον τὸν δοῦλόν σου τοῦτον εὐλογίᾳ τῇ σῇ· καθαρὸν αὐτὸν δεῖξον ἐν τῇ ἀναγεννήσει, κοινωνὸν αὐτὸν ταῖς ἀγγελικαῖς σου δυνάμεσι κατάστησον, ἵνα 12v *μηκέτι σὰρξ ἀλλὰ πνευματικὸς ὀνομάζηται μετασχὼν τῆς | θείας σου καὶ ὠφελίμου δωρεᾶς· διατηρηθείη μέχρι τέλους σοὶ τῷ τῶν ὅλων ποιητῇ διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.*

XII.

Χειροθεσία καταστάσεως διακόνων.

Πάτερ τοῦ μονογενοῦς ὁ τὸν υἱόν σου ἀποστείλας καὶ διατάξας τὰ ἐπὶ τῆς γῆς πράγματα καὶ κανόνας τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ τάξεις δεδωκὼς εἰς ὠφέλειαν καὶ σωτηρίαν τῶν ποιμνίων, ὁ ἐκλεξάμενος ἐπισκόπους καὶ πρεσβυτέρους καὶ διακόνους εἰς λειτουργίαν τῆς καθολικῆς σου ἐκκλησίας, ὁ ἐκλεξάμενος διὰ τοῦ μονογενοῦς σου τοὺς ἑπτὰ διακόνους καὶ χαρισάμενος αὐτοῖς πνεῦμα ἅγιον, κατάστησον καὶ τόνδε διάκονον τῆς καθο-

Cod.: 4 ὁδηγεῖτο | 5 συμπαρέῖτο | 7 ἀποβάλλων | 15 ὀφελίμου | Überschr. XII χειρωθεσία

λικῆς σου ἐκκλησίας καὶ δὸς ἐν αὐτῷ πνεῦμα γνώσεως καὶ διακρίσεως, ἵνα δυνηθῇ μεταξὺ τοῦ λαοῦ τοῦ ἁγίου καθαρῶς καὶ ἀμέμπτως διακονῆσαι ἐν τῇ λειτουργίᾳ ταύτῃ διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XIII.

Χειροθεσία καταστάσεως πρεσβυτέρων.

Τὴν χεῖρα ἐκτείνομεν δέσποτα θεὲ τῶν οὐρανῶν πάτερ τοῦ μονογενοῦς σου ἐπὶ τὸν ἄνθρωπον τοῦτον καὶ | δεόμεθα, ἵνα 13r
τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ἐπιδημήσῃ αὐτῷ· φρόνησιν αὐτῷ χάρισαι καὶ γνῶσιν καὶ καρδίαν ἀγαθήν· γενέσθω ἐν αὐτῷ πνεῦμα θεῖον πρὸς τὸ δύνασθαι αὐτὸν οἰκονομῆσαι τὸν λαόν σου καὶ πρεσβεύειν τὰ θεῖα σου λόγια καὶ καταλλάξαι τὸν λαόν σου σοὶ τῷ ἀγενήτῳ θεῷ, ὁ χαρισάμενος ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ μωσέως ἐπὶ τοὺς ἐκλελεγμένους πνεῦμα ἅγιον· μέρισον καὶ τῷδε πνεῦμα ἅγιον ἐκ τοῦ πνεύματος τοῦ μονογενοῦς εἰς χάριν σοφίας καὶ γνώσεως καὶ πίστεως ὀρθῆς, ἵνα δυνηθῇ σοὶ ὑπηρετῆσαι ἐν καθαρᾷ συνειδήσει διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XIV.

Χειροθεσία καταστάσεως ἐπισκόπου.

Ὁ τὸν κύριον ἰησοῦν ἀποστείλας εἰς κέρδος ὅλης τῆς οἰκουμένης, ὁ δι' αὐτοῦ τοὺς ἀποστόλους ἐκλεξάμενος ὁ κατὰ γενεὰν καὶ γενεὰν ἐπισκόπους ἁγίους χειροτονῶν ποίησον ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας καὶ τόνδε ἐπίσκοπον ζῶντα ἐπίσκοπον, ἅγιον τῆς διαδοχῆς τῶν ἁγίων ἀποστόλων, καὶ δὸς αὐτῷ χάριν καὶ πνεῦμα θεῖον, ὃ ἐχαρίσω πᾶσιν τοῖς γνησίοις σου δούλοις καὶ προφήταις καὶ πατριάρχαις· ποίησον αὐτὸν ἄξιον εἶναι ποιμαίνειν σου τὴν ποίμνην ἔτι τε ἀμέμπτως καὶ | ἀπροσκόπως 13v
ἐν τῇ ἐπισκοπῇ διατελείτω διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ

17 1 Tim. III 9.

Cod.: 11 *οἰκονομῆσαι* | 13 *τῶ* l. *τοῦ*[2] | 14 *ἐκλεγμενους* | 17 *συνιδήσει*

χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XV.

Προσευχὴ σαραπίωνος ἐπισκόπου θμούεως· εὐχὴ εἰς τὸ ἄλειμμα τῶν βαπτιζομένων.

Δέσποτα φιλάνθρωπε καὶ φιλόψυχε, οἰκτιρμον καὶ ἐλέημον, θεὲ τῆς ἀληθείας, ἐπικαλούμεθά σε ἐξακολουθοῦντες καὶ πειθόμενοι ταῖς ἐπαγγελίαις τοῦ μονογενοῦς σου εἰρηκότος, ἐάν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφίενται αὐτοῖς· καὶ ἀλείφομεν τῷ ἀλείμματι τούτῳ τοὺς προθέσει προσιόντας τῇ θείᾳ ταύτῃ ἀναγεννήσει παρακαλοῦντες ὥστε τὸν κύριον ἡμῶν χριστὸν ἰησοῦν ἐνεργῆσαι αὐτοῖς ἰατικὴν καὶ ἰσχυροποιητικὴν δύναμιν καὶ ἀποκαλύψαι μὲν διὰ τοῦ ἀλείμματος τούτου καὶ ἀποθεραπεῦσαι ἀπὸ ψυχῆς σώματος πνεύματος αὐτῶν πᾶν σημεῖον ἁμαρτίας καὶ ἀνομίας ἢ σατανικῆς αἰτίας, τῇ δὲ ἰδίᾳ χάριτι τὴν ἄφεσιν αὐτοῖς παρασχέσθαι, ἵνα τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσουσι καὶ διὰ τῆς ἀλείψεως ταύτης ἀναπλασθέντες καὶ διὰ τοῦ λουτροῦ καθαρισθέντες καὶ τῷ πνεύματι ἀνανεωθέντες ἐξισχύσουσιν 14r *κατανικῆσαι λοιπὸν | τὰς προσβαλλούσας αὐτοῖς ἀντικειμένας ἐνεργείας καὶ ἀπάτας τοῦ βίου τούτου καὶ οὕτως συνδεθῆναι καὶ συνενωθῆναι τῇ ποίμνῃ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ καὶ συγκληρονομῆσαι τοῖς ἁγίοις τὰς ἐπαγγελίας, ὅτι δι' αὐτοῦ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.*

XVI.

Εὐχὴ εἰς τὸ χρῖσμα ἐν ᾧ χρίονται οἱ βαπτισθέντες.

Ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων ὁ βοηθὸς πάσης ψυχῆς ἐπιστρεφούσης ἐπὶ σὲ καὶ γινομένης ὑπὸ τὴν κραταιάν σου χεῖρα τοῦ μονογενοῦς ἐπικαλούμεθά σε, ὥστε διὰ τῆς θείας καὶ ἀοράτου σου δυνάμεως τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ ἐνεργῆσαι ἐν τῷ χρίσματι τούτῳ ἐνέργειαν θείαν καὶ οὐράνιον, ἵνα οἱ βαπτισθέντες καὶ χριόμενοι ἐν αὐτῷ τὸ ἐκτύπωμα τοῦ

6 Joh. XX 23. — 13 1 Petr. II 24.

Cod.: Überschr. XV *θμουσέως* | 4 om *θεὲ* | 6 *ἀφείενται* | 7 *τοῦτο* 7 *προστάσει* | 7 *προσιούσας* | 9 *αὐτῶ* | Überschr. XVI *ὁ* l. *ᾧ* | *χρειονται*

σημείου τοῦ σωτηριώδους σταυροῦ τοῦ μονογενοῦς, δι' οὗ σταυροῦ διετράπη καὶ ἐθριαμβεύθη σατανᾶς καὶ πᾶσα δύναμις ἀντικειμένη, ὡς ἀναγεννηθέντες καὶ ἀνανεωθέντες διὰ τοῦ λουτροῦ τῆς παλινγενεσίας καὶ οὗτοι μέτοχοι γένωνται τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου πνεύματος καὶ ἀσφαλισθέντες τῇ σφραγῖδι ταύτῃ διαμείνωσιν ἑδραῖοι καὶ ἀμετακίνητοι ἀβλαβεῖς καὶ ἄσυλοι ἀνεπηρέαστοι καὶ ἀνεπιβούλευτοι ἐμπολιτευόμενοι ἐν τῇ πίστει καὶ ἐπιγνώσει | τῆς ἀληθείας μέχρι τέλους ἀναμένοντες 14v τὰς οὐρανίους τῆς ζωῆς ἐλπίδας καὶ αἰωνίους ἐπαγγελίας τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XVII.

Εὐχὴ εἰς ἔλαιον νοσούντων ἢ εἰς ἄρτον ἢ εἰς ὕδωρ.

Ἐπικαλούμεθα σὲ τὸν ἔχοντα πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν τὸν σωτῆρα πάντων ἀνθρώπων, πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος ἰησοῦ χριστοῦ καὶ δεόμεθα, ὥστε ἐκπέμψαι δύναμιν ἰατικὴν ἀπὸ τῶν οὐρανῶν τοῦ μονογενοῦς ἐπὶ τὸ ἔλαιον τοῦτο, ἵνα γένηται τοῖς χριομένοις ἢ μεταλαμβάνουσιν τῶν κτισμάτων σου τούτων εἰς ἀποβολὴν πάσης νόσου καὶ πάσης μαλακίας, εἰς ἀλεξιφάρμακον παντὸς δαιμονίου, εἰς ἐκχωρισμὸν παντὸς πνεύματος ἀκαθάρτου, εἰς ἀφορισμὸν παντὸς πνεύματος πονηροῦ, εἰς ἐκδιωγμὸν παντὸς πυρετοῦ καὶ ῥίγους καὶ πάσης ἀσθενείας, εἰς χάριν ἀγαθὴν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτημάτων, εἰς φάρμακον ζωῆς καὶ σωτηρίας, εἰς ὑγείαν καὶ ὁλοκληρίαν ψυχῆς σώματος πνεύματος, εἰς ῥῶσιν τελείαν. φοβηθήτω δέσποτα πᾶσα ἐνέργεια σατανική, | πᾶν δαιμόνιον, πᾶσα ἐπι- 15r βουλὴ τοῦ ἀντικειμένου, πᾶσα πληγή, πᾶσα μάστιξ, πᾶσα ἀλγηδών, πᾶς πόνος ἢ ῥάπισμα ἢ ἐντείναγμα ἢ σκίασμα πονηρὸν τὸ ὄνομά σου τὸ ἅγιον, ὃ ἐπεκαλεσάμεθα νῦν ἡμεῖς καὶ τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς. καὶ ἀπερχέσθωσαν ἀπὸ τῶν ἐντὸς ⟨καὶ⟩ τῶν ἐκτὸς τῶν δούλων σου τούτων, ἵνα δοξασθῇ τὸ ὄνομα τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν σταυρωθέντος καὶ ἀναστάντος τοῦ τὰς νόσους ἡμῶν καὶ τὰς ἀσθενείας ἀναλαβόντος ἰησοῦ χριστοῦ καὶ ἐρχομένου κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. ὅτι δι' αὐτοῦ σοὶ ἡ δόξα

4 Tit. III 5. — 18 Mtth. IV 23. — 28 2 Tim. IV 1.

Cod.: 1 *σωτηρίου δοὺς* | 4 *γιγένωνται* | 9 *ἐπαγγελια* | 23 *ὑγίαν* | 27 *ἐντίναγμα* | 28 *ἐπικαλεσάμεθα* | 30 om. *καὶ*

καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XVIII.

Εὐχὴ περὶ τεθνεῶτος καὶ ἐκκομιζομένου.

Ὁ θεὸς ὁ ζωῆς καὶ θανάτου τὴν ἐξουσίαν ἔχων, ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ δεσπότης πάσης σαρκός, ὁ θεὸς ὁ θανατῶν καὶ ζωογονῶν, ὁ κατάγων εἰς πύλας ᾅδου καὶ ἀνάγων, ὁ κτίζων πνεῦμα ἀνθρώπου ἐν αὐτῷ καὶ παραλαμβάνων τῶν ἁγίων τὰς ψυχὰς καὶ ἀναπαύων· ὁ ἀλλοιῶν καὶ μεταβάλλων καὶ μετασχηματίζων τὰ κτίσματά σου, καθὼς δίκαιον καὶ σύμφορόν ἐστιν, μόνος αὐτὸς ἄφθαρτος καὶ ἀναλλοίωτος καὶ αἰώνιος
15r ὤν, δεόμεθά σου περὶ τῆς κοιμήσεως καὶ ἀνα|παύσεως τοῦ δούλου σου τοῦδε ἢ τῆς δούλης σου τῆσδε· τὴν ψυχήν, τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἀνάπαυσον ἐν τόποις χλόης, ἐν ταμείοις ἀναπαύσεως μετὰ ἀβραὰμ καὶ ἰσαὰκ καὶ ἰακὼβ καὶ πάντων τῶν ἁγίων σου. τὸ δὲ σῶμα ἀνάστησον ἐν ᾗ ὥρισας ἡμέρᾳ κατὰ τὰς ἀψευδεῖς σου ἐπαγγελίας, ἵνα καὶ τὰς κατ' ἀξίαν αὐτῷ κληρονομίας ἀποδῷς ἐν ταῖς ἁγίαις σου νομαῖς. τῶν παραπτωμάτων αὐτοῦ καὶ ἁμαρτημάτων μὴ μνησθῇς· τὴν δὲ ἔξοδον αὐτοῦ εἰρηνικὴν καὶ εὐλογημένην εἶναι ποίησον· τὰς λύπας τῶν διαφερόντων πνεύματι παρακλήσεως ἴασαι καὶ ἡμῖν πᾶσι τέλος
20 ἀγαθὸν δώρησαι διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XIX.

Εὐχὴ πρώτη κυριακῆς.

Παρακαλοῦμεν σὲ τὸν πατέρα τοῦ μονογενοῦς, τὸν κύριον τοῦ παντός, τὸν δημιουργὸν τῶν κτισμάτων, τὸν ποιητὴν τῶν
25 πεποιημένων, καθαρὰς ἐκτείνομεν τὰς χεῖρας καὶ τὰς διανοίας ἀναπετάννυμεν πρὸς σὲ κύριε· δεόμεθα· οἰκτειρον φεῖσαι εὐεργέτησον βελτίωσον πλήθυνον ἐν ἀρετῇ καὶ πίστει καὶ γνώσει· ἐπίσκεψαι ἡμᾶς κύριε, πρὸς σὲ τὰς ἀσθενείας ἑαυτῶν | ἀναπέμπομεν· ἵλάσθητι καὶ ἐλέησον κοινῇ πάντας ἡμᾶς· ἐλέησον τὸν λαὸν

4 1 Sam. II 6.

Cod : 12 *ταμίοις* | 26 *ἀναπετάννυμεν* | 26 *φῆσαι*

τοῦτον εὐεργέτησον· ἐπιεικῆ καὶ σώφρονα καὶ καθαρὸν ποίησον. καὶ δυνάμεις ἀγγελικὰς ἀπόστειλον, ἵνα ὁ λαός σου οὗτος ἅπας ἅγιος καὶ σεμνὸς ᾖ. παρακαλῶ σε πνεῦμα ἅγιον ἀπόστειλον εἰς τὴν ἡμετέραν διάνοιαν καὶ χάρισαι ἡμῖν μαθεῖν τὰς θείας γραφὰς ἀπὸ ἁγίου πνεύματος καὶ διερμηνεύειν καθαρῶς καὶ ἀξίως, ἵνα ὠφεληθῶσιν οἱ παρόντες λαοὶ πάντες διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XX.

Μετὰ τὸ ἀναστῆναι ἀπὸ τῆς ὁμιλίας εὐχή.

Ὁ θεὸς ὁ σωτήρ, ὁ θεὸς τοῦ παντός, ὁ τῶν ὅλων κύριος καὶ δημιουργός, ὁ γεννήτωρ τοῦ μονογενοῦς, ὁ τὸν χαρακτῆρα τὸν ζῶντα καὶ ἀληθινὸν γεννήσας, ὁ πρὸς ὠφέλειαν τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων αὐτὸν ἀποστείλας, ὁ δι' αὐτοῦ καλέσας καὶ προσποιησάμενος τοὺς ἀνθρώπους, δεόμεθά σου ὑπὲρ τοῦ λαοῦ τούτου. πνεῦμα ἅγιον πέμψον καὶ ὁ κύριος ἰησοῦς ἐπισκεψάσθω, λαλησάτω ἐν ταῖς διανοίαις πάντων καὶ προοικονομησάτω εἰς πίστιν τὰς καρ | δίας· αὐτὸς πρὸς σὲ ἑλκυ- 16v σάτω τὰς ψυχάς, θεὲ τῶν οἰκτιρμῶν, κτίσαι λαὸν καὶ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, κτίσαι ποίμνιον γνήσιον διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XXI.

Εὐχὴ ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων.

Βοηθὲ καὶ κύριε τῶν ἁπάντων, ἐλευθερωτὰ τῶν ἐλευθερωθέντων, προστάτα τῶν ῥυσθέντων, ἡ ἐλπὶς τῶν ὑπὸ τὴν κραταιὰν σου χεῖρα γεγονότων· σὺ εἶ ὁ τὴν ἀνομίαν καθηρηκώς, ὁ διὰ τοῦ μονογενοῦς καταργήσας τὸν σατανᾶν καὶ λύσας αὐτοῦ τὰ τεχνάσματα· καὶ ἀπολύσας τοὺς ὑπ' αὐτοῦ δεδεμένους· εὐχαριστοῦμέν σοι ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων, ὅτι κέκληκας αὐτοὺς διὰ τοῦ μονογενοῦς καὶ γνῶσιν αὐτοῖς τὴν

Cod.: 3 δὲ l. σε | 15 ἐπεσκεψάσθω | 17 κτησαι | 25 καταργῆσαι

σὴν ἐχαρίσω καὶ διὰ τοῦτο δεόμεθα· βεβαιωθήτωσαν ἐν τῇ γνώσει, ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας ἰησοῦν χριστόν· διαφυλαττέσθωσαν ἐν τοῖς μαθήμασιν καὶ ἐν τῇ καθαρᾷ φρονήσει καὶ προκοπτέτωσαν ἄξιοι γενέσθαι τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας καὶ τῶν ἁγίων μυστηρίων διὰ τοῦ μονογενοῦς ἰησοῦ χριστοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XXII.

Εὐχὴ περὶ νοσούντων.

17r | *Παρακαλοῦμεν σὲ τὸν ἔφορον καὶ κύριον καὶ πλάστην τοῦ σώματος καὶ ποιητὴν τῆς ψυχῆς, τὸν ἁρμοσάμενον τὸν ἄνθρωπον, τὸν οἰκονόμον καὶ κυβερνήτην καὶ σωτῆρα παντὸς τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων, τὸν καταλασσόμενον καὶ πραυνόμενον διὰ τὴν ἰδίαν φιλανθρωπίαν· ἵλάσθητι δέσποτα· βοήθησαι καὶ ἴασαι πάντας τοὺς νοσοῦντας. ἐπιτίμησον τοῖς νοσήμασιν· ἀνάστησον τοὺς κατακειμένους· δὸς δόξαν τῷ ὀνόματί σου τῷ ἁγίῳ διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.*

XXIII.

Εὐχὴ ὑπὲρ καρποφορίας.

Οὐρανοῦ καὶ γῆς δημιουργέ, ὁ τὸν οὐρανὸν διὰ τοῦ χοροῦ τῶν ἀστέρων στεφανώσας καὶ διὰ τῶν φωστήρων λαμπρύνας, ὁ τὴν γῆν τοῖς καρποῖς τιμήσας πρὸς ὠφέλειαν τῶν ἀνθρώπων, ὁ χρησάμενος τῷ γένει τῷ ὑπὸ σοῦ πεπαλαιωμένῳ ἄνωθεν μὲν ἀπολαύειν τῆς αὐγῆς καὶ τοῦ φωτὸς τῶν φωστήρων, κάτωθεν δὲ τρέφεσθαι ἀπὸ τῶν καρπῶν τῆς γῆς. δεόμεθα χάρισαι τοὺς ὑετοὺς πληρεστάτους καὶ γονιμωτάτους· ποίησον 17v *δὲ καὶ τὴν γῆν | καρποφορῆσαι καὶ πολλὴν ἐνέγκαι εὐφορίαν ἕνεκεν τῆς σῆς φιλανθρωπίας καὶ χρηστότητος· μνήσθητι τῶν σὲ ἐπικαλουμένων, τίμησον τὴν ἁγίαν σου καὶ μόνην καθολικὴν ἐκκλησίαν καὶ εἰσάκουσον τῶν παρακλήσεων καὶ τῶν προσευ-*

2 Joh. XVII 3. — 5 Tit. III 5.

Cod.: 2 *γινώσκουσιν*

χῶν ἡμῶν καὶ εὐλόγησον τὴν γῆν πᾶσαν διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XXIV.

Εὐχὴ περὶ τῆς ἐκκλησίας.

Κύριε θεὲ τῶν αἰώνων, θεὲ τῶν λογικῶν πνευμάτων, θεὲ ψυχῶν καθαρῶν καὶ πάντων τῶν γνησίως σε καὶ καθαρῶς ἐπικαλουμένων, ὁ ἐν οὐρανῷ φαινόμενος καὶ γινωσκόμενος τοῖς καθαροῖς πνεύμασιν, ὁ ἐπὶ γῆς ὑμνούμενος καὶ κατοικῶν ἐν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ὑπὸ ἀγγέλων ἁγίων λειτουργούμενος καὶ καθαρῶν ψυχῶν, ὁ ποιήσας καὶ ἐξ οὐρανῶν χορὸν ζῶντα εἰς δόξαν καὶ αἶνον τῆς ἀληθείας, δὸς τὴν ἐκκλησίαν ταύτην ζῶσαν καὶ καθαρὰν ἐκκλησίαν εἶναι, δὸς αὐτὴν ἔχειν θείας δυνάμεις καὶ καθαροὺς ἀγγέλους λειτουργούς, ἵνα δυνηθῇ καθαρῶς ὑμνεῖν σε· παρακαλοῦμεν ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων τῆς ἐκκλησίας ταύτης, | πᾶσιν καταλλάγηθι, πᾶσιν συγχώρησον, 18r πᾶσιν ἄφεσιν ἁμαρτημάτων δός· χάρισαι μηκέτι μηδὲν ἁμαρτάνειν, ἀλλὰ γενοῦ τεῖχος αὐτοῖς καὶ κατάργησον πάντα πειρασμόν. ἐλέησον ἄνδρας καὶ γυναῖκας καὶ παιδία· καὶ φάνηθι ἐν πᾶσιν. καὶ γραφήτω σου ἡ γνῶσις ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XXV.

Εὐχὴ ὑπὲρ ἐπισκόπου καὶ τῆς ἐκκλησίας.

Σὲ τὸν σωτῆρα καὶ κύριον ἐπικαλούμεθα, τὸν θεὸν πάσης σαρκὸς καὶ κύριον παντὸς πνεύματος, τὸν εὐλογητὸν καὶ χορηγὸν πάσης εὐλογίας, ἁγίασον τὸν ἐπίσκοπον τόνδε καὶ διατήρησον αὐτὸν ἔξω παντὸς πειρασμοῦ καὶ δὸς αὐτῷ σοφίαν καὶ γνῶσιν, εὐόδωσον αὐτὸν ἐν ταῖς σαῖς ἐπιστήμαις· παρακαλοῦμεν δὲ καὶ ὑπὲρ τῶν συμπρεσβυτέρων, ἁγίασον αὐτούς, σοφίαν αὐτοῖς δὸς καὶ γνῶσιν καὶ ὀρθὴν διδασκαλίαν· ποίησον αὐτοὺς πρεσβεύειν τὰς ἁγίας σου διδασκαλίας ὀρθῶς καὶ ἀμέμπτως· ἁγίασον δὲ καὶ διακόνους, ἵνα ὦσιν καθαροὶ καρδίᾳ καὶ σώματι καὶ δυνη-

18v θῶσι καθαρᾷ συνειδήσει λειτουργεῖν καὶ παραστῆναι τῷ ἁγίῳ σώματι καὶ τῷ ἁγίῳ αἵματι. παρακαλοῦμεν δὲ ὑπὲρ τῶν ὑποδιακόνων καὶ ἀναγνωστῶν καὶ ἑρμηνέων· πάντας τοὺς τῆς ἐκκλησίας ἀνάπαυσον καὶ πᾶσιν δὸς ἔλεος καὶ οἰκτιρμὸν καὶ προκοπήν. δεόμεθα ὑπὲρ τῶν μοναζόντων καὶ ὑπὲρ τῶν παρθένων εὖ οὐσῶν· τελεσάτωσαν τὸν δρόμον αὐτῶν ἀμέμπτως καὶ τὸν βίον αὐτῶν ἀδιαλείπτως, ἵνα δυνηθῶσι ἐν καθαρότητι διατρῖψαι καὶ ἁγιότητι τὰς ἡμέρας αὐτῶν πάσας. ἐλέησον δὲ καὶ τοὺς γεγαμηκότας πάντας, τοὺς ἄνδρας καὶ τὰ γύναια καὶ τὰ παιδία, καὶ δὸς πᾶσιν εὐλογίαν προκοπῆς καὶ βελτιώσεως, ἵνα πάντες γένωνται ζῶντες καὶ ἐκλεκτοὶ ἄνθρωποι διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

XXVI.

Εὐχὴ γονυκλισίας.

Πάτερ τοῦ μονογενοῦς, ἀγαθὲ καὶ οἰκτιρμον, ἐλέημον καὶ φιλάνθρωπε καὶ φιλόψυχε, εὐεργέτα πάντων τῶν ἐπὶ σὲ ἐπιστρεφόντων, δέχου τὴν παράκλησιν ταύτην καὶ δὸς ἡμῖν γνῶσιν καὶ πίστιν καὶ εὐσέβειαν καὶ ὁσιότητα. κατάργησον πᾶν πάθος, πᾶσαν ἡδονήν, πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀπὸ τοῦ λαοῦ τούτου· 19r *ποίησον πάντας | γενέσθαι καθαρούς· συγχώρησον πᾶσιν τὰ πλημμελήματα. σοὶ γὰρ τῷ ἀγενήτῳ πατρὶ διὰ τοῦ μονογενοῦς κλίνομεν τὸ γόνυ, δὸς ἡμῖν νοῦν ὅσιον καὶ τελείαν ὠφέλειαν, δὸς ἡμᾶς σὲ ζητεῖν καὶ ἀγαπᾶν· δὸς ἡμῖν ἐρευνᾶν καὶ ἐκζητεῖν τὰ θεῖα σου λόγια, δὸς ἡμῖν χεῖρα δέσποτα καὶ ἀνάστησον ἡμᾶς· ἀνάστησον ὁ θεὸς τῶν οἰκτιρμῶν, ποίησον ἀναβλέπειν· ἀνακάλυψον ἡμῶν τοὺς ὀφθαλμούς, παρρησίαν ἡμῖν χάρισαι, μὴ ἐπιτρέψῃς ἡμᾶς αἰσχύνεσθαι, μηδὲ δυσωπεῖσθαι μηδὲ καταγινώσκειν ἑαυτῶν· ἐξάλειψον τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον· γράψον ἡμῶν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς· συναρίθμησον ἡμᾶς τοῖς ἁγίοις σου προφήταις καὶ ἀποστόλοις διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.*

6 2 Tim. IV 7. — 28 Col. II 14. — 29 Phil. IV 3.

Cod.: 3 fort. om. *λειτουργοὺς* p. *τους* | 6 *παρθερθεν* | 6 *τελεσάτωσαν* addid. man. porter. | 6 *ἑαυτῶν* | 7 *ἑαυτῶν* | 7 *ἀδιαλήπτως* | 8 *ἑαυτῶν* | 15 *οἰκτίρμων* | 15 *ἐλεήμων* | 27 *ἐπιστρέψης* | 27 *ἐσχύνεσθαι* | 28 *ἐξάληψον*

XXVII.

Εὐχὴ ὑπὲρ λαοῦ.

Ἐξομολογούμεθά σοι φιλάνθρωπε θεὲ καὶ προσρίπτομεν ἑαυτῶν τὰς ἀσθενείας καὶ δύναμιν ἡμῖν προσγενέσθαι παρακαλοῦμεν. σύγγνωθι τοῖς προγεγενημένοις ἁμαρτήμασιν καὶ ἄφες πάντα τὰ παρῳχημένα σφάλματα καὶ ποίησον καινοὺς ἀνθρώπους. δεῖξον ἡμᾶς καὶ δούλους γνησίους καὶ καθαρούς· σοὶ ἀνατίθεμεν ἑαυτούς, δέχου ἡμᾶς θεὲ τῆς ἀληθείας, δέχου τὸν λαὸν τοῦτον, δὸς ὅλον | γνήσιον γενέσθαι· δὸς ὅλον ἀμέμ- 19v πτως καὶ καθαρῶς πολιτεύεσθαι· συμμετρηθήτωσαν τοῖς οὐρανίοις, συναριθμηθήτωσαν τοῖς ἀγγέλοις, ὅλοι ἐκλεκτοὶ καὶ ἅγιοι γενέσθωσαν· παρακαλοῦμέν σε ὑπὲρ τῶν πεπιστευκότων καὶ τὸν κύριον ἰησοῦν χριστὸν ἐπεγνωκότων, βεβαιωθήτωσαν ἐν τῇ πίστει καὶ τῇ γνώσει καὶ τῇ διδασκαλίᾳ. δεόμεθα ὑπὲρ παντὸς τοῦ λαοῦ τούτου, καταλλάγηθι πᾶσιν, γνώρισον ἑαυτόν. ἀποκάλυψόν σου τὸ φέγγος, γνώτωσάν σε πάντες τὸν ἀγένητον πατέρα καὶ τὸν μονογενῆ σου υἱὸν ἰησοῦν χριστόν· δεόμεθα ὑπὲρ πάντων ἀρχόντων, εἰρηνικὸν τὸν βίον ἐχέτωσαν· ὑπὲρ ἀναπαύσεως τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας. δεόμεθα θεὲ τῶν οἰκτιρμῶν ὑπὲρ ἐλευθέρων καὶ δούλων, ἀρρένων καὶ γυναικῶν, γερόντων καὶ παιδίων, πενήτων καὶ πλουσίων· πᾶσιν τὸ ἴδιον σου δεῖξον χρηστόν· καὶ τὴν ἰδίαν σου πᾶσιν πρότεινον φιλανθρωπίαν· πάντας οἰκτειρον, καὶ πᾶσιν χάρισαι τὴν πρὸς σὲ ἐπιστροφήν. παρακαλοῦμεν ὑπὲρ ἀποδημούντων, χάρισαι αὐτοῖς ἄγγελον εἰρηνικὸν συνοδοίπορον γενέσθαι, ἵνα μηδένα ὑπὸ μηδενὸς ζημιωθῶσιν, ἵνα ἐν πολλῇ εὐθυμίᾳ τὸν πλοῦν καὶ τὰς | ἀποδημίας αὐτῶν δια- 20r νύσωσιν. παρακαλοῦμεν ὑπὲρ τεθλιμμένων καὶ δεδεμένων καὶ πενήτων· ἀνάπαυσον ἕκαστον, ἀπάλλαξον δεσμῶν ἐξενεγκὼν τῆς πενίας, παρηγόρησον πάντας ὁ παρηγορῶν καὶ παραμυθούμενος. δεόμεθα ὑπὲρ νοσούντων, ὑγείαν χάρισαι καὶ τῆς νόσου ἀνάστησον καὶ ποίησον αὐτοὺς τελείαν ἔχειν ὑγείαν σώματος καὶ ψυχῆς· σὺ γὰρ εἶ ὁ σωτὴρ καὶ εὐεργέτης, σὺ εἶ ὁ πάντων κύριος καὶ βασιλεύς· σὲ παρακεκλήκαμεν ὑπὲρ πάντων διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

6 Ps. 30, 6.

Cod.: 25 *τεθλημμένων* | 27 *παρηγωρῶν* | 28 *ὑγίαν* | 29 *ὑγίαν*

XXVIII.

Χειροθεσία κατηχουμένων.

Τὴν χεῖρα ἐκτείνομεν δέσποτα καὶ δεόμεθα τὴν χεῖρα τὴν θείαν καὶ ζῶσαν ἐκταθῆναι εἰς εὐλογίαν τῷ λαῷ τούτῳ· σοὶ γὰρ ἀγένητε πάτερ διὰ τοῦ μονογενοῦς κεκλίκασιν τὰς κεφαλάς· εὐλόγησον τὸν λαὸν τοῦτον εἰς εὐλογίαν γνώσεως καὶ εὐσε-
5 *βείας, εἰς εὐλογίαν τῶν σῶν μυστηρίων διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων*
20v *ἀμήν.* |

XXIX.

Χειροθεσία λαϊκῶν.

Ἡ ζῶσα καὶ καθαρὰ χείρ, ἡ χεὶρ τοῦ μονογενοῦς, ἡ πάντα
10 *τὰ πονηρὰ καθῃρηκυῖα καὶ πάντα τὰ ἅγια βεβαιώσασα καὶ ἠσφαλισμένη ἐκταθήτω ἐπὶ τὰς κεφαλὰς τοῦ λαοῦ τούτου· εὐλογηθείη ὁ λαὸς οὗτος εὐλογίᾳ πνεύματος, εὐλογίᾳ οὐρανοῦ, εὐλογίᾳ προφητῶν καὶ ἀποστόλων· εὐλογηθείη τὰ σώματα τοῦ λαοῦ εἰς σωφροσύνην καὶ καθαρότητα. εὐλογηθείησαν αἱ ψυχαὶ*
15 *αὐτῶν εἰς μάθησιν καὶ γνῶσιν καὶ τὰ μυστήρια. εὐλογηθείησαν κοινῇ πάντες διὰ τοῦ μονογενοῦς σου ἰησοῦ χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας ⟨τῶν⟩ αἰώνων ἀμήν.*

XXX.

Χειροθεσία νοσούντων.

Κύριε θεὲ τῶν οἰκτιρμῶν ἔκτεινόν σου τὴν χεῖρα καὶ
20 *χάρισαι θεραπευθῆναι τοὺς νοσοῦντας πάντας· χάρισαι τῆς ὑγείας ἀξιωθῆναι. ἀπάλλαξον αὐτοὺς τῆς ἐπικειμένης νόσου· ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ μονογενοῦς σου θεραπευθήτωσαν. γενέσθω αὐτοῖς φάρμακον τὸ ἅγιον αὐτοῦ ὄνομα εἰς ὑγείαν καὶ ὁλοκλη-*
25 *ρίαν, ὅτι δι' αὐτοῦ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ πνεύ-ματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.*

Cod.: 3 *πατὴρ* | 3 *κεκλήκασιν* | 10 *καθαρηκυῖα* | 10 *βεβαιώσας* | 18 om. *τῶν* | 21 *ὑγίας* | 23 *ὑγίαν*

Πᾶσαι αὗται εὐχαὶ ἐπιτελοῦνται πρὸ τῆς εὐχῆς τοῦ προσφόρου.

XXXI.

Περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ.

1. | *Ἐπεὶ ἡ ἀγάπη καὶ ἡ κατὰ θεὸν ἀδελφότης, οὐ μόνον δὲ* 21r
ἡ κατὰ θεὸν ἀγάπη ἀλλὰ καὶ ἡ κατὰ ἄνθρωπον ἀδελφότης
ἤπειξεν ἡμᾶς τοῦ γράψαι σοι, ἵν' εἰδέναι ἔχοις τὰ περὶ τῆς
ζωῆς ἡμῶν εἴτε μεμαθήκαμεν εἴτε ἐγνώκαμεν παρὰ τῶν ἱερῶν 5
διδασκάλων τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας θεοῦ
ἐπιχορηγοῦντος διὰ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν τοῦ κυρίου χριστοῦ
ἰησοῦ, τολμήσωμεν καὶ μικρὰ μέτρα ὁμολογοῦντες ἔχειν δηλῶσαί
σοι περὶ τῆς σωτηρίας ἡμῶν, λέγω δὴ τῆς πίστεως τῆς ἁγίας
καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας. 10

2. *φαμὲν οὖν πρὸς τὴν τῶν ἀπαιδεύτων δυσφημίαν· ἔν-*
γονος ὁ πατὴρ ἀεὶ οὐκ ἄγονος, καὶ λογικὸς ὁ πατὴρ ἀεὶ οὐκ
ἄλογος, καὶ σοφὸς ὁ πατὴρ ἀεὶ οὐκ ἄσοφος· τίνι γὰρ εἶπεν
ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν,
οὐχὶ τῷ υἱῷ αὐτοῦ; καὶ γὰρ θεὸς ἦν ὁ λόγος κατὰ τὸ εὐαγ- 15
γέλιον τὸ κατὰ ἰωάννην. ὁ γὰρ τιμιώτατος βαρνάβας ὁ ἀπό-
στολος, ἐπικληθεὶς υἱὸς παρακλήσεως, ἐν τῇ ἐπιστολῇ αὐτοῦ
τῷ υἱῷ αὐτοῦ, φησίν, ἔλεγεν ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα
ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν. ἀλλὰ καὶ ὁ ἱερὸς ἀπόστολος ἐν
τῇ πρὸς ῥωμαίους λέγει· χριστὸς θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία 20
καὶ | πάλιν ἐν τῇ αὐτῇ ἐπιστολῇ λέγει· σοφῷ θεῷ ἀοράτῳ 21v
μόνῳ δόξα καὶ τιμὴ εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν. ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ
κατὰ ἰωάννην εὐαγγελίῳ λέγει· θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε,
ὁ μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος
ἐξηγήσατο· κόλπος δέ ἐστιν τὸ ὅλον μέγεθος τοῦ σώματος, 25
ὅπου τις ἐφέλκεται τὰ φίλτατα, καθὼς ὁ μαθητής, ὃν ἠγά-
πησεν ὁ κύριος, ἦν ἐν τῷ κόλπῳ, ἐν τῷ στήθει ἀνακείμενος·
ἐν δὲ τῷ στήθει τὰ αἰσθητήρια, ἐν ᾧ καρδία, οὗς, ἔννοια, λογισ-
μός, φρόνησις, σύνεσις, αἴσθησις, ἠρεμία, ἡσυχία, ἀταραξία,
πραότης, εἰρήνη, μακροθυμία, ἀνεξικακία, ὑπομονή, ἐγκράτεια, 30
σωφροσύνη, σεμνότης, ἁγνότης, καθαρότης, ὁσιότης, δικαιοσύνη,

14 Gen. I 26. — 15 Joh. I 1. — 16 Barnab. V 5. — 20 1. Cor. I 24 (Rm. I 16). — 21 Rm. XVI 27 (IX 5). — 23 Joh. I 18. — 27 Joh. XIII 23.

Cod.: 4 ἤπιξεν | 5 ἐμαθώκαμεν | 16 τῶ | 23 πώπωτε | 28 ἐσθητήρια 28 καρδίαν | 28 ἔνοια | 29 ἔσθησις | 31 σοφροσύνη

φῶς, σοφία, ἀλήθεια, ζωή. τῶν ὅλων οὕτως ἐστὶν ὁ κόλπος τοῦ πατρός, τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἐν ᾧ πᾶσαι ἀρεταὶ καὶ δυνάμεις καὶ ἐνέργειαι τοῦ πατρός. ὁ κόλπος οὗτος ἀνεκλάλητος, ἀνεξιχνίαστος, πλήρης, τέλειος, ἀκαθυστέρητος, πάντων τῶν ἀγαθῶν γέμων. ὁ δὲ λόγος ἐστὶν ὁ τὴν ἐπαγγελίαν ποιούμενος· διὰ τοῦτο ὁ εὐαγγελιστὴς λέγει· θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε, ὁ μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος
22r ἐξηγήσατο. ἀεὶ οὖν πατήρ, καθότι ἀεὶ αἰώνιος | ὁ υἱός.

3. πῶς οὖν ἀεὶ πατὴρ καὶ ἀεὶ υἱὸς νοῆσαι ἄμεινον; πατήρ εἰμι τοῦ λόγου τοῦ ἐμοῦ καὶ· ὅτε βούλομαι τὸν λόγον μου προφέρω καὶ εἰς ἑτέρας ἀκοὰς φθάνων ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ διῃρέθη ἀπ᾽ ἐμοῦ· θέλημα γὰρ πατρός ἐστιν ὁ λόγος αὐτοῦ· πανταχοῦ οὖν διακονῶν τῷ πατρὶ οὐ διαιρεῖται ἀπ᾽ αὐτοῦ καὶ ὥσπερ ἡμεῖς, ὅτε θέλομεν καὶ ὅπου βουλόμεθα, τὸν νοῦν ἑαυτῶν ἐκπέμπομεν κἀκεῖσε γενόμενος ὁ νοῦς ἐν ταῖς ἀλλοδαπαῖς θεωρητικὸς γίνεται μὴ διαιρούμενος ἀφ᾽ ἡμῶν· εἰ οὖν ἐπιμήκει τοῖς κατὰ δέησιν καὶ βραχυτάτοις ταῦτα καὶ λέγετε· γίνεται πόσως τὸ ἀπέραντον πέλαγος, ⟨τὸ⟩ ἄπλατον μέγεθος, ἡ ἀκατάληπτος δύναμις, ἡ ἀνεκλάλητος μεγαλειότης τοῦ πατρός; τὸ γὰρ φανερωθὲν ἡ γνῶσις τοῦ ἀπείρου καὶ ἀκαταλήπτου μεγέθους ἐστίν, το ὗδ ἐὰοράτου τὸ ἀπόκρυφον, ἵνα μὲν τὸ βλεπόμενον υἱὸς ἦν, τὸ δὲ νοούμενον ἠθέλησεν ὁ θεὸς καὶ πατὴρ εἰς ὑπερβολὴν ἄφθονος ὢν καὶ ἀγαθὸς γνωσθῆναι ἐν δόσει· μόνον δὲ αὐτὸν ἔδωκεν, ὅπως ἡμεῖς ἐγνώκαμεν θεὸν πατέρα, οὐ διὰ τοῦ λόγου αὐτοῦ; πῶς δὲ τὰς ἱκεσίας καὶ τὰς δεήσεις καὶ τὰς εὐχὰς καὶ τὰς εὐχαριστίας ἀναφέρομεν τῷ θεῷ καὶ
22v πατρί; οὐ διὰ τοῦ | λόγου αὐτοῦ; ἀλλὰ καὶ ἀρχαὶ καὶ δυνάμεις καὶ ἐξουσίαι τῶν διαφερόντων τῶν δεξιῶν τῆς δικαιοσύνης, ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι, βασιλεῖαι, κυριότητες, θεότητες, πᾶσαι φύσεις φυλαὶ λαοὶ γλῶσσαι δόξαν καὶ τιμὴν ἀναφέρουσιν θεῷ πατρί· πῶς οὖν; διὰ τοῦ λόγου αὐτοῦ· τί λόγου ἰσχυρότερον, τί λόγου δυνατώτερον, τί λόγου πλουσιώτερον, τί λόγου κυριώτερον, τί λόγου βασιλικώτερον, τί λόγου σοφώτερον, τί λόγου θεϊκώτερον, τί λόγου ἐνδοξώτερον; τῇ μὲν μορφῇ ἀόρατον, τὸ δὲ κάλλος ἀμίμητον· ἡ δὲ δόξα ἀδιήγητος, τὸ δὲ πλοῦτος ἀμέτρητον· λόγος τὸν θεὸν πατέρα ἐφανέρωσεν, λόγος

6 Joh. I 18.

Cod.: 1 fort. *ουτος* | 10 *εἰ μη* l. *εἰμι* | 11 *προσφέρω* | 18 om. *τὸ*[2] 19 *μεγαλιότης*.

τὴν ζωὴν ἡμῖν ἐχαρίσατο, λόγος τὸ φῶς ἡμῖν ἔδειξεν, λόγος τὴν ἀγάπην τοῦ πατρὸς ἡμῖν προηύξησεν· λόγος τὰ πάντα διεκόσμησε, λόγος τὰ πάντα διεπλήρωσεν, λόγος τὰ πάντα ἐτελείωσεν· λόγος εἰς τὰ κατώτερα τῆς γῆς κατῆλθεν, καὶ εἰς τὰ ἀνώτερα τῶν οὐρανῶν. λόγος ἀνθρώποις θεὸν ἀνέδειξεν· εἰ μὴ λόγος ἦν, οὐδὲν ἦν. δι' αὐτοῦ τὰ πάντα. ὅτι πατὴρ τὰ πάντα λόγῳ ἐποίησεν· ἀεὶ οὖν πατήρ, καθότι ἀεὶ αἰώνιος υἱός.

4. πῶς οὖν ἀεὶ πατὴρ καὶ ἀεὶ υἱὸς νοῆσαι ἄμεινον; οὐ γὰρ ἀσαφὴς ὁ λόγος, ἀλλὰ σαφέστατός ἐστιν· εἰς ὑπερβολὴν 23r
γὰρ γεννᾶν ἐκ τοῦ γένους ἐστίν, δι' ὃ καὶ μονογενὴς ἐκλήθη· τὸ οὖν γένος νεαζόμενον ἐξ ἀοράτων εἰς ὄψιν προφαίνεται· ὁ πατὴρ καθ' ἑαυτὸν γεννᾷ τὴν εἰκόνα τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ, καθ' ὁμοιότητα τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ μορφώσας τὰ σπλάγχνα, τὸν νοῦν, τὴν σύνεσιν, τὴν σοφίαν αὐτοῦ, τὸ πρόσωπον τῆς ἐννοίας κατὰ τὸ φρόνημα τῆς προνοίας αὐτοῦ, τὴν ὑπόστασιν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, τὸν χαρακτῆρα τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, τὸν καρπὸν τῆς καρδίας αὐτοῦ κατὰ τὸ κράτος τῆς μεγαλειότητος αὐτοῦ, τὸν ἀγαθὸν λόγον αὐτοῦ. ἡνίκα ὁ λόγος ἐν τῷ νοῒ ἠρεμεῖ, τότε σιγή ἐστιν· ὅτε δὲ βούλεται ὁ νοῦς φωτίσαι τὰ πάντα, ὁ λόγος προέρχεται πρὸς φωτισμὸν τοῦ παντός. πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἐστιν· καὶ πάλιν ὁ ἱερὸς παῦλος ὁ ἀπόστολος ἐν τῇ πρὸς ἑβραίους λέγει· φανερῶν δὲ τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ. τὰ ἀόρατα καὶ τὰ ἀπόκρυφα καὶ ἀνερμήνευτα καὶ ἀνεκλάλητα ἐφανέρωσεν ἡμῖν ἀφθόνως ⟨ὁ⟩ ἀγαθὸς λόγος αὐτοῦ, τὸ πλοῦτος τῆς δόξης αὐτοῦ, καθὼς καὶ δαυὶδ λέγει ἐν τῷ μδ' ψαλμῷ· ἐξηρεύξατο ἡ καρδία μου λόγον ἀγαθόν. ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ρθ' ψαλμῷ | λέγει· ἐν τῇ λαμπρότητι τῶν ἁγίων ἐκ γαστρὸς πρὸ 23v
ἑωσφόρου ἐξεγέννησά σε. ἀλλὰ καὶ τὸ τίμιον θεόπνευστον εὐαγγέλιον τὸ κατὰ λουκᾶν λέγει ἀπὸ στόματος τῶν ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ· διὰ σπλάγχνα ἐλέους αὐτοῦ, ἐν οἷς ἐπεσκέψατο ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους τὸ φῶς τὸ αἰώνιον τὸ ἀληθινὸν τὸ ἄδυτον καὶ τὸ ἀσκίαστον· γεγεννηκὼς ὁ πατὴρ ἐν ἀγαλλιάσει ἑαυτὸν ὁρᾷ ἐν υἱῷ καὶ ὡς ὁ ἱερὸς παῦλος ὁ ἀπόστολος λέγει ἐν τῇ πρὸς κολασσαεῖς, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ

4 Eph. IV 9 f. — 16 Hebr. I 3. — 23 Hebr. I 3. — 26 Ps. 44, 2. — 27 Ps. 109, 3. — 30 Luc. I 78. — 35 Col. I 15.

Cod.: 5 *ἀνθρώπων* | 18 *μεγαλιότητος* | 25 *ὀφθόνος* | 25 om. *ὁ*

τοῦ ἀοράτου πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ἔτι δὲ καὶ ἐν τῇ ἀποκαλύψει ἰωάννου γέγραπται· ὁ πρωτότοκος καὶ ὁ ἔσχατος, ὁ ἐν ἀρχῇ καὶ ἐν τέλει, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ἐστὶν καὶ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ· ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ἡσαΐᾳ λέγει· ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς καὶ ἐν σοὶ ὁ θεός, καὶ οὐκ ἤδειμεν θεὸς τοῦ ἰσραήλ. συνᾴδει δὲ καὶ τούτοις ὁ ἀποστολικὸς λόγος ὁ γεγραμμένος ἐν τῇ πρὸς ἑβραίους ἐπιστολῇ. ἐν γὰρ τῷ λέγειν· ὅς ἐστιν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, ἔδειξεν ἡμῖν τὸ συνεῖναι τὸν υἱὸν πατρί.

5. ἐὰν γὰρ καὶ ὑποδείγματι εἴπωμεν πρὸς τὸ συστῆσαι τὸν νοῦν τῷ λόγῳ, οὐκ ἀποβλητέον οὐδὲ δυσάρεστον. οἶδεν γὰρ
24r ἡ | θεία γραφὴ ἐφόδια τὰ νοητὰ διὰ τῶν αἰσθητῶν παραβολῶν· ὅτε γὰρ λέγει ὁ σωτήρ· τίνι ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν; ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως καὶ τὰ ἑξῆς, τύπον ἡμῖν δεικνύων καὶ διδάσκων πρὸς τὸ καὶ ἡμᾶς χρήσασθαι ταῖς χρησίμαις παραβολαῖς· χρησώμεθα οὖν καὶ ἡμεῖς ταύτῃ τῇ παραβολῇ καὶ δείξωμεν τὸ συνεῖναι τὸν υἱὸν πατρί. πῦρ εἶναι τὸν πατέρα ὑποθώμεθα. ἐστὶν πῦρ χωρὶς ἀπαυγάσματος ἢ χωρὶς χαράγματος ὑπόστασις; σημεῖα γὰρ τοῦ πυρὸς τὸ ἀπαύγασμα καὶ χαρακτὴρ ἔνδειγμα τῆς ὑποστάσεως. ὁ δὲ χαρακτὴρ δείκνυσιν τὴν ὑπόστασιν τοῦ πυρός· πῶς δ' οὖν ὁ χαρακτὴρ καὶ τὸ ἀπαύγασμα δύναται εἶναι ἀλλότριον καὶ μὴ αὐτοῦ τοῦ πυρὸς γέννημα, δι' οὗ γεννήματος φαίνεται ἡ δύναμις τοῦ πυρός; ἅμα δὲ καὶ τὸ κινητικὸν σύνεστιν τῷ πυρί, δι' οὗ κινητικοῦ δείκνυται ὁ χαρακτὴρ καὶ τὸ ἀπαύγασμα ὡς συνεῖναι τὸ κινητικὸν καὶ τὸ γεννητικόν· τὸ δὲ γεννητικὸν ἀεὶ σύνεστιν τῷ πυρί· εἰ δέ τις ταῦτα ἀνέλοιεν ἐκ τοῦ πυρός, οὐκ ἂν οὐδὲ
24v τὸ πῦρ ὁμολογήσειεν εἶναι, ὡς ἂν εἴποι|μεν· εἰ μὴ ὁμολογήσῃ τις, λέγω γεννητικὸν συνεῖναι τῷ πατρί, οὐκ ἂν οὐδὲ τὸν πατέρα ὁμολογήσει· πατὴρ οὐκ ἦν φύσει πατήρ, ἀλλὰ κατ' ἐπίκτητον κέκτηται τὸ πατὴρ εἶναι· ἆρ' οὖν οὐ τέλειος· ἀλλὰ μὴ γένοιτο φρονεῖν ἡμᾶς οὕτως, ἀλλ' ἐπεὶ ἀνάγκη ἡμᾶς ἔσχεν ἡ τῶν μὴ ὁμολογούντων ἀεὶ πατήρ, ἀεὶ υἱός, ταύτην τὴν φωνὴν ἐχρησάμην πρὸς τὸ ἀποδεῖξαι τὴν τούτων βλασφημίαν. ἵνα οὖν μὴ ἐπὶ πολὺ παρελκύσω τὸν λόγον, ταῦτα ἔδοξα

2 Apoc. I 8. — 4 Jes. 45, 14. 15. — 7 Hebr. I 3. — 13 Mtth. XIII 31.

Cod.: 9 *συνειέναι* | 15 *δικνύων* | 17 *συνειέναι* | 19 ὑποστάσεις | 21 *δὰν* | 29 *τὸν πατέρα* | 33 *υἱόν* | 35 *παρερκύσω*

λέγειν κατὰ τὴν ἡμετέραν μικρότητα· τῷ δὲ ἀοράτῳ σοφῷ θεῷ τιμὴ καὶ κράτος μεγαλωσύνη μεγαλοπρέπεια καὶ νῦν καὶ ἀεί, καὶ ἦν καὶ ἐστὶν καὶ ἔσται εἰς γενεὰς γενεῶν καὶ εἰς τοὺς ἀγηράτους ἀφθάρτους αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.

I.

Von den hier gedruckten 31 Stücken gehören zunächst die ersten 30 eng zusammen; es ist eine Sammlung liturgischer Gebete. Die auf das letzte (30.) Gebet folgende Bemerkung: *πᾶσαι αὗται εὐχαὶ ἐπιτελοῦνται πρὸ τῆς εὐχῆς τοῦ προσφόρου*, deren letzte Worte sich auf die an erster Stelle stehende *εὐχὴ προσφόρου* zurückbeziehen, beweist, dass wir es mit einer geschlossenen Sammlung zu thun haben. — Unmittelbar dieser Sammlung angefügt ist aber in der Lawrahandschrift der dogmatische Brief *περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ*: auch dieser Brief gehört in der Handschrift mit jener Sammlung von Gebeten zusammen gegenüber den sonstigen vorangehenden und nachfolgenden Stücken. — Nun trägt das erste Gebet die Überschrift: *εὐχὴ προσφόρου σαραπίωνος ἐπισκόπου*; es will also von einem Bischof Sarapion verfasst bezw. redigiert sein. Und denselben Namen finden wir auch an der Spitze des 15. Gebets, nur hier mit Angabe des betreffenden Bischofssitzes: *σαραπίωνος ἐπισκόπου θμούεως*. Das alte Thmuis liegt in Unterägypten, unweit eines der östlichen Nilarme etwa 8 Meilen von der Küste entfernt. Einen Bischof Sarapion oder Serapion von Thmuis kennen wir als Zeitgenossen und Freund des Athanasius von Alexandrien, sowie des Einsiedlers Antonius[1]). Ist dieser Serapion auch der in der Überschrift unseres 1. und 15. Gebetes genannte?

Es kann kein Zweifel darüber sein. Schon der Umstand, dass in dem 1. Gebet, dem Hauptgebet der griechischen Liturgie, die Worte der Didache IX 4 fast wörtlich herübergenommen sind, macht das höchst wahrscheinlich. Auch Athanasius hat ja die

1) Athanas., vita s. Antonii c. 82, 91. Athanas., epp. ad Serapionem; ep. ad Dracont. 7; Hieronym., de vir. ill. 99: Serapion, Thmueos episcopus, qui ob elegantiam ingenii cognomen scholastici meruit, carus Antonii monachi, edidit adversum Manichaeos egregium librum, et de psalmorum titulis alium, et ad diversos utiles epistolas et sub Constantio principe etiam in confessione inclytus fuit. — Hieronym., ep. ad Magnum 70 (83), n. 4; Epiphan., haer. 69, 2; Socrat., hist. eccl. IV 23; Sozom. hist. eccl. III 14, IV 9; Photius, cod. 85.

Didache gekannt, benutzt und bearbeitet; und gerade die in unserem Gebet angezogene Stelle Did. IX 4 ist diejenige, die auch das längste und genaueste aller bisher nachgewiesenen Citate aus der Didache wiedergiebt, das Citat nämlich in der athanasianischen oder pseudo-athanasianischen Schrift de virginitate § 13. Hier sind auch noch die vorhergehenden Worte der Didache (IX 3: *εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν κ. τ. λ.*) benutzt, die in unserem Gebet nicht erscheinen, so dass ein wirkliches Citat aus der Didache vorliegt; aber trotzdem dürfte das Vorhandensein dieses ausführlichen Citats in jener Schrift erst durch die Verwendung derselben Stelle in unserem Gebet volle Erklärung finden. Dieses Gebet der Didache wurde von dem Autor der Schrift de virginitate aufgenommen, weil es im liturgischen Gebrauch der Kirche war, sei es, dass es in diesen aus der Didache herübergenommen oder bereits vor der Zeit der Didache in ihm gewesen war.

Bedarf es aber noch eines weiteren Beweises, dass der von unserer Handschrift genannte Bischof von Thmuis jener Zeitgenosse des grossen Athanasius war, so liefert diesen das letzte der gedruckten Stücke, der dogmatische Brief *περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ*. — Allerdings erscheint er in der Handschrift ohne Verfassernamen. Doch führt schon die oben näher charakterisierte Stellung des Briefes in der Handschrift mit grosser Wahrscheinlichkeit darauf, dass auch er dem Bischof Serapion von Thmuis zugehört. — Um aber über die Frage mit Sicherheit entscheiden zu können, müssen wir kurz zusammenstellen, was wir sonst von diesem Serapion besitzen und wissen.

A. Seine Schriften.

1. Migne giebt Folgendes (Patr. gr. tom. 40, S. 899ff.)
   a. *κατὰ Μανιχαίων.* Eine Schrift in 27 Kapiteln.
   b. *ἐπιστολὴ πρὸς Εὐδόξιον ἐπίσκοπον.*
   c. *ἐπιστολὴ πρὸς μονάζοντας.*

2. Hierzu kommt zunächst ein bedeutendes Ergänzungsstück zu der Schrift gegen die Manichäer, das bisher in die antimanichäische Streitschrift des Titus von Bostra eingestellt war, von Lagarde in seiner Ausgabe der letzteren herausgeschält und am Schluss als Anhang beigefügt wurde[1]). Von diesem Stück

1) P. de Lagarde, Titi Bostreni, quae ex opere contra Manichaeos servata sunt, graece, 1859.

hat Brinkmann in den Sitzungs-Berichten der Akad. d. Wiss., Berlin 1894, S. 479ff durch handschriftliches Material m. E. überzeugend erwiesen, dass es nur durch eine Blattversetzung im Codex 27 der Bibliothek der Congregazione della missione urbana di San Carlo zu Genua in die Schrift des Titus von Bostra gekommen ist, thatsächlich — doch unter Umordnung der Blätter — in die Schrift des Serapion von Thmuis gehört. Die antimanichäische Streitschrift des Serapion ist demnach (nach Brinkmann) also zu rekonstruieren:

Migne 40, p 900 c—921 c *τῇ ἀρχῇ τῶν*
Titus Bostr. ed. Lag. S. 72 29— 75 25
69 29— 72 29 (hier eine Lücke)
78 19— 79 37
75 25— 78 19
79 37—103 16
Migne 40, p 921c *τῆς πονηρίας ἱστῶν*—924b.

3. Wenige kurze Fragmente hat B. Pitra aufgefunden und veröffentlicht, nämlich

a. zwei griechische Fragmente aus dem cod. Coisl. 279 in Analecta sacra II p. XL, sowie Anal. sacra et classica 47f.

Die Überschriften sind:

α. *τοῦ ἁγίου Σεραπίωνος ἐκ τῆς κγ΄ ἐπιστολῆς.*

β. *τοῦ ἁγίου Σεραπίωνος ἐκ τῆς κατὰ Μανιχαίων πραγματείας.* — Dies zweite Stück fällt jetzt als neues Fragment weg, da es sich in dem von Brinkmann entdeckten Teil der Streitschrift des Serapion findet; s. Lagarde, a. a. O., Appendix S. 73, 27—32.

b. drei syrische Fragmente aus dem cod. addit. Mus. Britann. 12156 in Anal. sacra IV 214, 443f.

α. ex homilia de virginitate.

β. ex epistola ad episcopos confessores.

γ. ohne Überschrift. Kurzes dogmatisches Fragment.

B. Bekannt ist der Name des Serapion von Thmuis aber vorzüglich durch die Briefe des Athanasius ad Serapionem, in denen Athanasius mit grossem Nachdruck für die Homousie des hl. Geistes eintritt und den Gegnern dieser, die den hl. Geist

für ein *κτίσμα* erklären, nachweist, dass ihr Standpunkt inkonsequent ist, ihre These über den hl. Geist vielmehr mit Notwendigkeit zum Arianismus zurückführt. Serapion selbst wird allerdings von Athanasius nicht als Vertreter dieser Richtung bezeichnet; der Kampf des grossen Bischofs richtet sich ausgesprochener Weise nur gegen gewisse Leute im Sprengel des Serapion. Doch liegt es nahe, anzunehmen, dass Serapion selbst nicht ganz sattelfest war und Athanasius nur aus Schonung und um seinen eigenen Standpunkt dem Freunde gegenüber um so nachdrücklicher vertreten zu können, davon absah. Ähnliche Fälle sind ja auch sonst bekannt; ich erinnere nur an den Brief des Cyprian an den Bischof Cäcilius in Sachen der Abendmahlsfeier [1]). Allerdings hat sich Serapion an Athanasius gewandt und ihn um sein Urteil gebeten (ep. I 1); aber gerade der Umstand, dass er sich mehrfach an ihn wendet, dass ihm der erste ausführliche Brief des Athanasius nicht genügt, er vielmehr um eine kürzere, präzisere Darlegung bittet (ep. II 1), und dann abermals die erneuten Einwürfe der Gegner dem Athanasius meldet und um Auskunft bittet (ep. IV 1), zeigt, dass er selbst in Bezug auf jenen Punkt zum mindesten unsicher war. Und das ist ja auch bei einem Zeitgenossen des Athanasius gar nicht wunderlich. So lässt sich denn auch aus dem bisher bekannten litterarischen Nachlass des Serapion sein vortrinitarischer Standpunkt noch erkennen. Denn wenn er c. Manich. cap. 5 (Migne 40, S. 904 f) die Einwohnung Gottes im Menschen so beschreibt: *ὡς ἐνδημεῖν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ τὴν οἴκησιν τῶν σωμάτων ἀποδέχεσθαι*, so zeigt das, wie er von dem hl. Geist noch völlig absehen konnte, ihn dem Vater und dem Sohn noch nicht notwendig zu koordinieren brauchte. Von hier aus ist nun der dogmatische Brief unserer Handschrift zu betrachten. Er stellt eine scharfe Bekämpfung des Arianismus dar; wir erkennen den Freund und Parteigänger des Athanasius.

Gegen die, welche nicht bekennen *ἀεὶ πατήρ, ἀεὶ υἱός* (24 33) wird in einer Reihe verschiedener Beweisgänge die Lehre der „katholischen und apostolischen Kirche" erwiesen, der Einwand jener: *‚πῶς οὖν ἀεὶ πατὴρ καὶ ἀεὶ υἱὸς νοῆσαι ἄμεινον'* zurückgewiesen und widerlegt. Aber auch nur um Vater und Sohn handelt es sich; *περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ* ist der Brief daher über-

1) Vgl. Harnack, Texte u. Unters. VII 2, S. 120.

schrieben. Der hl. Geist wird in dem ziemlich langen Stücke überhaupt nicht genannt — wenigstens nicht in Bezug auf die behandelte Frage, also mit dem Vater und dem Sohne nicht in eine Linie gestellt. Wohl aber giebt der Verfasser gelegentlich seiner Beweisführung eine Definition des hl. Geistes, eine Definition, die höchst charakteristisch für ihn ist. Der hl. Geist ist der Inbegriff der göttlichen Kräfte, er ist identisch mit dem κόλπος τοῦ θεοῦ aus dem Prolog des Johannesevangeliums. So vertritt der Verfasser dieses Briefes eine Anschauung über den hl. Geist, wie wir sie von dem Serapion, an den Athanasius seine Briefe gerichtet hat, erwarten müssen. Der hl. Geist ist ihm kein κτίσμα: er tritt daher denen, die solches behaupten, entgegen; aber er betrachtet den hl. Geist doch nicht in einer Linie mit dem Vater und dem Sohne: er ist daher jenen gegenüber unsicher und vermag sich in die feste Position des Athanasius nur mit Mühe zu finden.

Damit dürfte jeder Zweifel ausgeschlossen sein, dass der von uns gedruckte Brief περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ dem Bischof Serapion von Thmuis, dem Zeitgenossen des grossen Athanasius, zugehört. — Dass wir mit demselben ein altes und wertvolles Dokument erhalten, beweist noch der Umstand, dass der Verfasser den Barnabasbrief zitiert (21 16), den Barnabas dabei als τιμιώτατος und als Apostel bezeichnet und dies Citat mit seinen übrigen Citaten aus den Evangelien und den paulinischen Briefen durchaus gleichwertig behandelt. Er hat also den Barnabasbrief sicher in seinem Neuen Testament gehabt und an seiner Gültigkeit und Beweiskraft nicht gezweifelt. Ist diese Benutzung des Barnabasbriefes bei den geringen Spuren, die wir von ihm aus dem IV. Jahrhundert haben [1]), an sich interessant, so ist sie um so interessanter, als bekanntlich Athanasius in seinem berühmten 39. Festbrief den Barnabasbrief weder unter die kanonischen, noch unter die als Leseschriften zulässigen Bücher rechnet. Wir erkennen daraus wieder deutlich die Bedeutung von Lokal-Traditionen für die Umgrenzung des Neuen Testamentes noch um die Mitte des IV. Jahrhunderts. Denn auf solche Lokaltraditionen wird man zur Erklärung jener auffallenden Thatsache hinweisen müssen, wenngleich auch das in Betracht kommt, dass der Festbrief des Athanasius mindestens etwa

1) Vgl. Harnack, Altchr. Littgesch. I S. 61.

ein Dezennium später fällt als unser Brief des Serapion. Jener stammt aus dem Jahre 367; dieser aber muss vor 358 angesetzt werden, nämlich vor der Zeit der Briefe des Athanasius ad Serapionem. — Denn später hat, wie hier noch erwähnt sein mag, auch Serapion die Homousie des hl. Geistes vertreten; in seinem Brief an die Mönche spricht er von der ὁμοούσιος τριάς[1]).

II.

A. Die dem dogmatischen Brief vorausgehende Sammlung von 30 Gebeten repräsentiert gewissermassen ein ältestes griechisches Euchologium. — Neben den dem regelmässigen Bestand der Liturgiefeier angehörenden Gebeten (— die indes nicht vollständig und nicht in der ordnungsmässigen Reihenfolge gegeben werden —) erscheinen noch zwei weitere Gebetsgruppen (— wieder die eine in die andere eingeordnet —), nämlich die zum Taufvollzug gehörenden Gebete und die Weihgebete für Diakonen, Presbyter und Bischöfe, ausserdem ein Gebet für Kranke und ein solches für Verstorbene. Jene beiden Gruppen — die Taufgebete und die Ordinationsgebete — bilden auch in den späteren Euchologien von den ältesten Handschriften bis zu den jüngsten Drucken die beiden Hauptgruppen nach den eigentlichen Liturgiegebeten. Wir können hier einen Blick thun in die Entstehungsgeschichte der griechischen Euchologien: die ersten Sammlungen umfassten vorzüglich die der Liturgie ständig zugehörigen oder bei bestimmten Gelegenheiten eingereihten Gebete; denn unsere Sammlung enthält nur Gebete, die der Liturgie eingeordnet sind, vgl. die Unterschrift zu No. 30: *πᾶσαι αὗται εὐχαὶ ἐπιτελοῦνται πρὸ τῆς εὐχῆς τοῦ προσφόρου.* Von hier aus hat dann die allmähliche Erweiterung stattgefunden. Schon in der Sammlung des VII. und VIII. Buchs der apostolischen Konstitutionen treffen wir auf anderweitige Stücke.

Nun haben wir diese Sammlung von 30 Gebeten als „altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Ägyptens“ bezeichnet, den ihnen angegliederten Brief dagegen als „dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis“. Und doch trägt gerade der Brief den Namen des Serapion nicht, wohl aber tragen ihn zwei Stücke jener Gebetsammlung. Die Berechti-

1) *ἐπιστ. πρ. μονάζ.* cap. 11 = Migne 40. S. 936: *μακάριοί ἐστε τῇ ὁμοουσίῳ τριάδι στρατευσάμενοι.*

gung für den zweiten Teil unserer Überschrift haben wir im ersten Abschnitt nachgewiesen. Wenn wir der Gebetsammlung den Namen des Serapion vorenthalten, so geschieht das, weil zunächst der Umstand, dass sein Name nur zwei Gebeten, dem 1. und 15., vorgesetzt ist, — und doch andererseits zweien, einem am Anfang und einem in der Mitte stehenden, nicht etwa nur dem ersten —, weil dieser Umstand darauf hinweist, dass die übrigen Gebete nicht als Gebete des Serapion gelten sollen. Aber auch von jenen zwei Gebeten, die den Namen des Serapion tragen, darf das nicht im Sinne eigentlicher litterarischer Autorschaft verstanden werden. Das liegt einmal — ohne dass freilich jede Ausnahme ausgeschlossen wäre — in der Natur der Sache. Kultgebete werden im allgemeinen nicht verfasst, sie entstehen. Sodann führt die Analogie der sonst bekannten Liturgiegebete darauf. In den verschiedenen griechischen Liturgieformen wird eine Reihe von Gebeten bestimmten Autoren (Basilius, Chrysostomus) zugewiesen, obgleich diese Gebete nahe mit einander verwandt sind. Der Autorname kann also hier nur die Urheber der abschliessenden Redaktion bezeichnen sollen. Thatsächlich finden sich auch in der *εὐχὴ προσφόρου σαραπίωνος* sowohl in der Gesamtstruktur wie in Einzelwendungen starke Analogieen zu den sonst bekannten Gebeten der heiligen Prosphorie bezw. Proskomidie. Immerhin darf und muss die vorliegende Gestaltung der beiden Gebete dem Serapion zugeschrieben werden. Dass sich aber auch aus der Textform dieser noch ihre Zugehörigkeit zur Liturgie der ägyptischen Kirche erkennen lässt, mag folgende vergleichende Tabelle über die in den verschiedenen griechischen Liturgieen verschieden vorliegende Fassung des Schlussstücks des Dankgebets *ἄξιον καὶ δίκαιον*, das in den *ὕμνος ἐπινίκιος* ausläuft, zeigen. Ich setze in die erste Spalte den Text unserer Sammlung, daneben zunächst denjenigen der sogenannten Marcus- — also der ägyptischen — Liturgie, sodann den der griechischen Jakobus- — d. h. der aus Syrien stammenden — Liturgie; schliesslich den Text der byzantinischen Liturgie und zwar in den beiden Formen der Basilius- und der Chrysostomus-Liturgie. Die beiden letzteren citiere ich nach dem ältesten Codex, dem Barberinus III 55 von cc. 800; seine Liturgie-Texte habe ich persönlich nachkollationiert und mit dem einer bisher unbekannten, im Kloster Lawra liegenden Pergamentrolle (No. 13)

des X. Jahrhunderts verglichen. Der Text der Markus- und derjenige der Jakobus-Liturgie nach Swainson, The Greek Liturgies, London 1884; auch hier habe ich die Hauptzeugen selbst ein-

I. Lawra-Handschrift 149.

Σὺ γὰρ ὁ ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι· σοὶ παραστήκουσι χίλιαι χιλιάδες καὶ μύριαι μυριάδες ἀγγέλων ἀρχαγγέλων θρόνων κυριοτήτων ἀρχῶν ἐξουσιῶν· σοὶ παραστήκουσιν τὰ δύο τιμιώτατα σεραφὶμ ἑξαπτέρυγα, δυσὶν μὲν πτέρυξιν καλύπτοντα τὸ πρόσωπον, δυσὶ δὲ τοὺς πόδας, δυσὶ δὲ πετόμενα καὶ ἁγιάζοντα, μεθ' ὧν δέξαι καὶ τὸν ἡμέτερον ἁγιασμὸν λεγόντων· ἅγιος κ. τ. λ.

II. Marcus-Liturgie.

(s. Swainson a. a. O. S. 49; Brightman, Liturgies eastern and western, Oxford 96, S. 131.)

Σὺ γὰρ εἶ ὁ ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι· σοὶ παραστήκουσι χίλιαι χιλιάδες καὶ μύριαι μυριάδες ἁγίων ἀγγέλων καὶ ἀρχαγγέλων στρατιαί· σοὶ παραστήκουσι τὰ δύο τιμιώτατά σου ζῶα, τὰ πολυόμματα χερουβίμ, καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα σεραφίμ, ἃ δυσὶ μὲν πτέρυξι τὰ πρόσωπα καλύπτοντα καὶ δυσὶ τοὺς πόδας καὶ δυσὶν ἱπτάμενα κέκραγεν ἕτερος πρὸς τὸν ἕτερον ἀκαταπαύστοις στόμασι καὶ ἀσιγήτοις θεολογίαις τὸν ἐπινίκιον καὶ τρισάγιον ὕμνον ᾄδοντα βοῶντα δοξολογοῦντα κεκραγότα καὶ λέγοντα κ. τ. λ.

gesehen; für die Jakobus-Liturgie auch den bisher nicht benutzten rotulus Vaticanus 2282, wohl X. Jahrhunderts.

III.

Jakobus-Liturgie.
(s. Swainson S. 268, Brightman S. 50.)

ὃν ὑμνοῦσιν οἱ οὐρανοὶ καὶ οἱ οὐρανοὶ τῶν οὐρανῶν, καὶ πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὐτῶν· ἥλιος τε καὶ σελήνη, καὶ πᾶς ὁ τῶν ἄστρων χορός· γῆ θάλασσα καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς· ἱερουσαλὴμ ἡ ἐπουράνιος, πανήγυρις ἐκλεκτῶν, ἐκκλησία πρωτοτόκων, ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς· πνεύματα δικαίων καὶ προφητῶν· ψυχαὶ μαρτύρων καὶ ἀποστόλων· ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι, θρόνοι, κυριότητες, ἀρχαί τε καὶ ἐξουσίαι, καὶ δυνάμεις φοβεραί· χερουβὶμ τὰ πολυόμματα καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα σεραφίμ, ἃ ταῖς μὲν δυσὶ πτέρυξι κατακαλύπτει τὰ πρόσωπα ἑαυτῶν, ταῖς δὲ δυσὶ τοὺς πόδας, καὶ ταῖς δυσὶν ἱπτάμενα κέκραγεν ἕτερον πρὸς τὸ ἕτερον ἀκαταπαύστοις στόμασιν, ἀσιγήτοις θεολογίαις τὸν ἐπινίκιον ὕμνον τῆς μεγαλοπρεποῦς σου δόξης λαμπρᾷ τῇ φωνῇ ᾄδοντα βοῶντα δοξολογοῦντα, κεκραγότα καὶ λέγοντα κ. τ. λ.

IV.

Basilius-Liturgie.
(s. Swainson S. 80, Brightman S. 323.)

παρ' οὗ πᾶσα κτίσις λογική τε καὶ νοερὰ δυναμουμένη σοὶ λατρεύει καὶ σοὶ τὴν ἀΐδιον ἀναπέμπει δοξολογίαν, ὅτι τὰ σύμπαντα δοῦλα σά. σὲ γὰρ αἰνοῦσιν ἄγγελοι ἀρχάγγελοι θρόνοι κυριότητες ἀρχαὶ ἐξουσίαι δυνάμεις καὶ τὰ πολυόμματα χερουβίμ, σοὶ παρίστανται κύκλῳ τὰ σεραφίμ, ἓξ πτέρυγες τῷ ἑνὶ καὶ ἓξ πτέρυγες τῷ ἑνὶ καὶ ταῖς μὲν δυσὶν κατακαλύπτουσι τὰ πρόσωπα ἑαυτῶν καὶ ταῖς δυσὶ τοὺς πόδας καὶ ταῖς δυσὶ πετόμενα κέκραγεν ἕτερον πρὸς τὸ ἕτερον ἀκαταπαύστοις στόμασιν, ἀσιγήτοις θεολογίαις τὸν ἐπινίκιον ὕμνον ᾄδοντα βοῶντα κεκραγότα καὶ λέγοντα κ. τ. λ.

V.

Chrysostomus-Liturgie.
(s. Swainson S. 91, Brightman S. 322.)

καίτοι σοὶ παρεστήκεισαν χιλιάδες ἀρχαγγέλων καὶ μυριάδες ἀγγέλων, τὰ χερουβὶμ καὶ τὰ σεραφὶμ ἑξαπτέρυγα πολυόμματα μετάρσια πτερωτά. τὸν ἐπινίκιον ὕμνον ᾄδοντα κ. τ. λ.

Da nun die 30 Gebete eine geschlossene Sammlung bilden (vgl. oben), ist auch die Gesamtheit derselben der Zeit und der Gegend des Serapion zuzuschreiben. Diese Annahme ist die an sich gegebene. Die entgegengesetzte, dass die übrigen 28 Gebete oder ein Teil derselben anderer Herkunft seien als jene zwei, hätte die Verpflichtung der Beweisführung. Eine solche ist aber nicht zu liefern. Nichts in den Gebeten widerspricht der durch die Überlieferung empfohlenen Voraussetzung, diese Gebetsammlung stamme aus der Mitte des IV. Jahrhunderts und aus der Kirche Ägyptens. Vielmehr ist eben diese letztere Annahme — die an sich wahrscheinliche — noch durch verschiedene Momente zu bestätigen. 1. Ordinations-Gebete erscheinen nur für Bischöfe, Presbyter und Diakonen. Dass Kandidaten anderer kirchlicher Ämter und Würden noch nicht im eigentlichen Sinne „geweiht" wurden, ist wenigstens die nächstliegende Annahme. Schon im VIII. Buch der apostolischen Konstitutionen finden wir aber Festsetzung kirchlicher Weihen — abgesehen von den neben die Diakonen gestellten Diakonissen — noch für Subdiakonen und Anagnosten. Doch ist dabei an ein Dreifaches zu erinnern: a) dass in Bezug auf die Anagnosten eine ältere Praxis unter ausdrücklicher Ablehnung der Cheirothesie noch vertreten ist in dem Auszug jener Handschriften-Gruppe, die auf eine ältere Form der apostolischen Konstitutionen zurückgehen muss [1]). b) dass genau dasselbe für die Subdiakonen in der „ägyptischen Kirchen-Ordnung" der Fall ist [2]). c) dass auch in den apostolischen Konstitutionen selbst noch ein Unterschied durchscheint, indem es (— nach den langen mit der Bischofsweihe verknüpften Kapiteln —) nur in Bezug auf Presbyter und Diakonen heisst: *περὶ δὲ χειροτονίας . . . διατάσσομαι κ. τ. λ.* (cap. 15 u. 16), dann aber einfach: *περὶ διακονίσσης* (cap. 18), *περὶ δὲ ὑποδιακόνων* (cap. 20), *περὶ δὲ ἀναγνωστῶν* (cap. 21).

2. Die Sammlung bietet zwei verschiedene Priester-Gebete für die Katechumenen: No. 21 *εὐχὴ ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων* und No. 28 *χειροθεσία κατηχουμένων*. Wir erkennen also, dass

1) Lagarde, Reliquiae iuris eccles. 1856. S. 8, Stück 11; Pitra, Jur. eccl. Gr. hist. el mon. I, S. 57, letzte Anm. Vgl. Achelis, Texte u. Unt. VI, 4, S. 240ff.

2) Achelis a. a. O. S. 70.

die Katechumenen im ersten Teil der Liturgie stark berücksichtigt waren, dass die Struktur dieses Teils durch die Rücksicht auf die Katechumenen bestimmt war, dass mithin die Anwesenheit von Katechumenen als einer geschlossenen Sonderabteilung vorausgesetzt wird. Dies letztere gilt von den erhaltenen Liturgieen sonst nur noch von der Liturgie des VIII. Buches der apostolischen Konstitutionen. Die griechische Jakobus-Liturgie hat nur die Entlassungs-Formel für die Katechumenen; in den syrisch überlieferten Liturgieen fehlt sogar diese. Die byzantinischen Liturgieen (Basilius-Liturgie, Chrysostomus-Liturgie, *τῶν προηγιασμένων*) wahren allerdings auch Diakon-Bitten und Priester-Gebet über die Katechumenen, doch in einem offenbar rein formalen Interesse.

3. Das Gebet No. 20: *μετὰ τὸ ἀναστῆναι ἀπὸ τῆς ὁμιλίας* scheint die Homilie als selbstverständlichen und notwendigen Bestandteil jeder Liturgie-Feier vorauszusetzen. Auch das führt — wie indes hier nicht näher ausgeführt werden kann — in das IV. Jahrhundert.

B. Über den Wert und die Bedeutung dieser Gebetsammlung wie der einzelnen Gebete lässt sich nur im Rahmen einer Gesamtbehandlung der griechischen Liturgieen uud ihrer Geschichte sprechen. Ich hoffe, eine solche in nicht zu langer Zeit vorlegen zu können. Hier bedarf es nur noch einiger Bemerkungen formaler Art.

An der Spitze der Sammlung steht das Hauptgebet des zweiten Teiles der griechischen Liturgie, die *εὐχὴ προσφόρου*. Eine Unterschrift unter der Sammlung sagt nun: *πᾶσαι αὗται εὐχαὶ ἐπιτελοῦνται πρὸ τῆς εὐχῆς τοῦ προσφόρου*; darnach müssten No. 2 bis 30 vor No. 1 gehören. Doch ist jenes *πᾶσαι* augenscheinlich nicht so genau zu nehmen. Denn dass die Gebete 2, 3 und 4 hinter 1 gehören, mit 1 zusammen eine fortlaufende Reihe bilden, liegt auf der Hand. Es fragt sich also, wo die vor diese Reihe zu setzenden Gebete anfangen. Sicher dazu gehören schon No. 7 und folgende d. h. die Taufgebete. Zweifelhaft könnte es sein von No. 5 und 6; No. 5 ist ein Gebet *περὶ τῶν προσφερομένων ἐλαίων καὶ ὑδάτων*, No. 6 folgt auf dieses. Gleichzeitig setzt aber No. 6 den Vollzug der Eucharistie als erfolgt voraus: *δὸς τὴν εὐλογίαν ταύτην εἰς τήρησιν τῆς κοινωνίας καὶ εἰς ἀσφάλειαν τῆς γενομένης εὐχαριστίας.*

Mithin handelt es sich hier um Weihwasser und Weihöl, das bei Beendigung der Liturgie gespendet wird, wie dies auch heute teilweise noch geschieht. Zu dem Gebet No. 5 vgl. Constit. apost. VIII 28. — Von den übrigen Gebeten sind zunächst No. 19 bis 30 herauszuheben; es ist wieder eine Reihe fortlaufender, aber dem ersten Teil der Liturgie (der sogenannten Katechumenen-Messe) angehörender Gebete. Andererseits gehören 7 bis 18 zusammen, insofern diese nicht zum regelmässigen Bestand der Liturgie-Gebete gehören, sondern nur gelegentlich eingestellt werden. Und zwar sind 12 bis 14 die Weihgebete über Diakonen, Presbyter und Bischöfe. Um diese herumgestellt die Taufgebete: 7 bis 11 sowie 15 und 16, — indem die Weihgebete über Öl und Chrisam (für die Ölung vor und die Salbung nach der Taufe) nachträglich nachgebracht werden. Zu vergleichen sind die Gebete Constit. ap. VII 40—44. Schwierigkeit könnte die Überschrift über No. 10: *μετὰ τὴν ἀνάληψιν* bereiten; diese *ἀνάληψις* ist nicht etwa im Sinne der Aufnahme in die Gemeinschaft der Getauften zu verstehen. Denn die Taufe hat noch nicht stattgefunden, wie einmal die Reihenfolge der Gebete — erst No. 11 heisst: *μετὰ τὸ βαπτισθῆναι καὶ ἀνελθεῖν* — und ausserdem der Wortlaut von No. 10 beweist. Gebet No. 9 erfolgt *μετὰ τὴν ἀποταγήν* d. h. nach der Erklärung des Täuflings, sich vom Satan abzuwenden; man erwartet also ein Gebet *μετὰ τὴν συνταγήν*, nach der Erklärung des Täuflings, sich Christo zuzuwenden. Und es kann auch nicht zweifelhaft sein, dass *ἀνάληψις* in der Überschrift zu No. 10 als passives Synonymum zu *συνταγή* zu fassen ist: durch die *συνταγή* des Täuflings erfolgt thatsächlich die *ἀνάληψις*, d. h. die Wiederherstellung des rechtmässigen Zugehörigkeitsverhältnisses.

Schliesslich handelt es sich in Gebet 17 und 18 noch um etwaige Kranke und Verstorbene. Wenn es in der Überschrift zu 17 heisst: *εἰς ἔλαιον νοσούντων ἢ εἰς ἄρτον ἢ εἰς ὕδωρ*, so liegt hier keineswegs eine Dublette zu No. 5 vor; vielmehr kommt hier Öl, Brot und Wasser als Inbegriff der Nahrungsmittel — speziell für die Kranken — in Betracht.

ZUR ÜBERLIEFERUNG

DES

PHILOSTORGIOS

VON

DR. **LUDWIG JEEP**

PROFESSOR DER KLASS. PHILOL. AN DER UNIV. KÖNIGSBERG

Texte u. Untersuchungen N. F. II, 3b 2. Leipzig 1899.

Zu der ersten Herausgabe der Epitome aus der Kirchengeschichte des Philostorgios, welche Jacob Gothofredus 1642 veranstaltete, benutzte er den codex Bernensis n. 54 in dem Catalog. codd. Bernens. ab Herm. Hagen compos. 1875, p. 81. Vgl. auch Omont, Catalogue des manuscr. grecs des bibl. de Suisse im Centralbl. f. Biblioth. 1886, p. 385 ff. n. 94 (54). Es hätte darüber gar kein Zweifel entstehen dürfen; denn wer jene Ausgabe in die Hände nimmt und Prolegg. p. 58 aufschlägt, wird finden, dass dort der Herausgeber selbst die Herausgabe aus einer Handschrift 'ex illustrissima Bernatum-Bongarsiana bibliotheca' bezeugt hat. Eine Vergleichung des oben genannten cod. Bernensis bestätigt die Herausgabe der Epitome aus dieser Handschrift auf das bestimmteste. Der codex Marcianus in Venedig, von dem ich weiter unten noch zu handeln haben werde, hat demnach nichts mit jener Ausgabe zu thun und eine dahingehende Vermuthung De Boor's (Zeitschr. f. Kirchengesch. VI, (1884), p. 492) ist nicht zutreffend.

Trotz einer Reihe von Versehen [1]), welche dem Herausgeber untergelaufen sind, halte ich seine Leistung doch für die damalige Zeit für eine ganz achtenswerthe, zumal er auch einen eingehenden Commentar geliefert hat. Die Angriffe gegen ihn Seitens des Jesuiten Valesius erscheinen um so weniger einwandsfrei, als letzterer in seiner Anm. zu Philost. IX, 4 auf den Calvinistischen Glauben des Gothofredus anspielt im Gegensatz zu Lukas Holstein welcher sich auch mit Philostorgios beschäftigt hatte, aber zur katholischen Kirche übergetreten war.

Valesius selbst hat bekanntlich die Epitome aus Philostorgios im dritten Bande seiner Folioausgabe der Griechischen Kirchenhistoriker (Paris 1673, wiederholt und vervollständigt von Reading,

1) Gothofr. Prolegg. p. 57 entschuldigt sich deswegen auch mit einer 'propera neque ubique prospera editione'.

Cambridge 1720) von Neuem herausgegeben. Zu dieser guten Ausgabe konnte er, wie er in der Vorrede angiebt, zwei Handschriften, nämlich einen codex Scoriacensis und einen andern codex aus der Bibliothek von Samuel Bochart, verwerthen; jedoch kannte er ersteren nur durch eine ihm übergebene Collation, die Lukas Holstein mit der Ausgabe Gothofred's gemacht hatte.

Eine abermalige Recension [1]) der Epitome aus Philostorg ist seitdem nicht wieder gemacht worden. Die Geschichte der Ueberlieferung des Philostorg's lässt sich weit zurückverfolgen. Ich habe bereits in meinen Quellenuntersuchungen zu den Griechischen Kirchenhistorikern (Fleckeis, Suppl. XIV), 1884, p. 116, zu zeigen versucht, dass schon Sokrates die Kirchengeschichte Philostorg's benutzt habe, und dasselbe meine ich ebendaselbst p. 146 ff. auch für Sozomenos nachgewiesen zu haben.

Allerdings hat Harnack in seiner Besprechung meines Buches, Theolog. Literaturzeitg. 1884, p. 632 f. diesen Punkt meiner Untersuchungen nicht gerade abgelehnt, aber einer genauern Begründung bedürftig erachtet. So werthvoll mir diese Anregung nun auch gewesen ist, so vermag ich doch die Nothwendigkeit neuer Beweismittel nicht recht einzusehen.

Philostorgios ist nur sporadisch von den genannten Kirchenhistorikern benutzt und es dürfte sehr schwer halten bei der knappen Fassung der Epitome aus Philostorgios, aus der wir jetzt allein in einem gewissen Zusammenhange über sein interessantes Werk unterrichtet werden, viele neue und sichere Stellen zu meinen frühern Nachweisen beizubringen.

Wenn Harnack sagt, es befremde die Nichtnennung des Philostorg's, da Sokrates seine Arianische Quelle Sabinus, über deren Zugrundelegung für die betreffenden Ereignisse ich a. a. O. p. 114 gehandelt habe, genannt hat, so mag, falls dies überhaupt nicht nur auf Zufall beruht, diese Erwähnung eines solchen Autors nicht beanstandet sein, weil derselbe wesentlich, wenn auch nicht ausschliesslich, Documente veröffentlicht hatte [2]), die anderswo derartig vereinigt damals wohl nicht vorlagen.

Harnack vermisst auch wörtliche Uebereinstimmung mit Philostorg. Man darf aber niemals vergessen, dass diese bei

1) In Migne's Patrologie befindet sich nur ein Wiederdruck.
2) Vgl. meine Ausführungen a. a. O. p. 114 ff.

einer Epitome nicht erwartet werden kann, von welcher wir noch dazu durch wörtliche Anführung aus Philostorg bei Suidas wissen[1]), wie sehr, trotz gelegentlichen Anklangs, der Text des Philostorgios von ihm abweicht.

Meine Ansicht über die Benutzung des Philostorgios durch die vorliegenden Kirchenhistoriker ist in Bezug auf den Theodoretos, den ich gleichfalls als einen gelegentlichen Ausschreiber des Philostorgios a. a. O. p. 156 zu erweisen unternommen hatte, in dem gründlichen Buche von Güldenpenning, die Kirchengeschichte des Theodoret von Kyrrhos, Halle 1889, p. 50ff. vollkommen bestätigt worden. Wenn aber der sicherlich vor allen in Gegnerschaft gegen Arius befangene Theodoret nicht zögerte, zum Philostorgios zu greifen, so liegt in der That kein Grund vor, für Sokrates oder für Sozomenos daran zu zweifeln, welcher, wie ich a. a. O. p. 137ff. gezeigt habe, den Sokrates ausschrieb und gelegentlich auch dessen Quellen nachschlug, um sie selbständig noch weiter zu benutzen[2]).

Einige Jahrhunderte später finden wir (in den Excerpta Salmasiana p. 388, vgl. Frg. hist. gr. IV, p. 546, 10) aus der Chronik des Joannes Antiochenos[3]) einen Abschnitt *Περὶ τοῦ Ἰορδάνου ἀπὸ τῆς ἱστορίας Φιλοστοργίου*. Es bezieht sich auf diese Stelle Philost. VII, 3 (Ende).

Im neunten Jahrhundert las der bekannte Patriarch Photios das Werk des Philostorgios noch vollständig, was der darüber gegebene Bericht Biblioth. cod. 40 lehrt.

Ausserdem besitzen wir die Epitome aus Philostorgios unter dem Namen des Photios, wie der Titel derselben in der Ueberlieferung *ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστοριῶν Φιλοστοργίου ἐπιτομὴ ἀπὸ φωνῆς Φωτίου πατριάρχου* bezeugt. Durch den Vergleich gewisser Stellen der Epitome mit Suidas und Niketas Akominatos,

1) Vgl. unten p. 8ff.

2) Es ist Obiges besonders hervorzuheben, da sich Birt., Claud. ed. p. XXIV, 1 noch mit Holzhausen, de fontibus quibus Socr. cet. usi sunt Gott. 1858 behilft.

3) Betreffs Zeit ist jetzt auch Krumbacher, Byzant. Litt.[2] p. 334 von der Chronologie Sotiriadis, Zur Kritik des Joannes von Antiochia. Fleckeis Jahrbücher Suppl. XVI (1887), 1ff. zurückgekommen. Ich hatte die Datirung der Chronik des Malalas nach Joannes Antioch. bereits Wochenschr. f. Philol. V (1888), p. 1127ff. bekämpft.

welche mit Nennung des Philostorgios aus diesem einige Partien ihren Werken einverleibt haben, wird die Zuverlässigkeit der Epitome schon gewährleistet. Ueber allen Zweifel erhebt diese aber der Bericht des Photios über des Philostorgios' Werk.

Photios theilt in der Bibliotheca mit, dass Philostorgios sich in seiner Kirchengeschichte im Gegensatz zu allen andern Kirchenhistorikern befinde, indem er die der Arianischen Richtung Zugethanen preise, die Orthodoxen dagegen schmähe, so dass das Ganze nur als eine Verherrlichung der Häretiker erscheine. Diese Angabe stimmt nicht nur im Allgemeinen mit der Tendenz unserer Epitome überein, sondern auch die specielleren Anführungen, durch welche Photios sein Urtheil über Philostorgios belegt, entsprechen genau den Angaben der Epitome.

Es handelt sich zunächst um die Lobpreisung des Aetios und Eunomios[1]). Die Epitome zeigt in der That eine besondere Hochschätzung dieser beiden Männer, die sich durch die eingehendere Berücksichtigung ihrer Lebensschicksale bemerkbar macht. Wie in der Bibliotheca eine Hervorhebung des Arianischen Missionars Theophilos Seitens des Philostorgios bezeugt wird, so tritt dieselbe auch in der Epitome zu Tage, während die Ueberlieferung der andern Kirchenhistoriker von diesem Manne überhaupt schweigt. Betreffs des Eusebios, des bekannten Bischofs von Nikomedien, welcher gleichfalls unter den von Philostorgios bewunderten Männern genannt ist, so dass er denselben sogar 'den Grossen' genannt habe, verweise ich auf Philost. I, 9 und Niket. Thesaur. V, 7, wo sich dieselbe Angabe aus Philostorgios findet. Die Schilderung des Acatius, Bischofs von Cäsarea, als eines ränkespinnenden Mannes, welche in der Bibliotheca dem Philostorg zugeschrieben wird, entspricht den Mittheilungen über die Thätigkeit dieses Mannes in Philost. IV, 12; V, 1; VI, 4 vollkommen. Am Ausgange des Berichts über des Philostorgios Werk in der Bibliotheca giebt Photios an, dass Philostorg trotz seines Standpunktes nicht gewagt habe, den Gregor von Nazianz herabzusetzen, demselben vielmehr wider Willen beistimme. Auch die Versuche, Basilios dem Grossen Etwas anzuhängen, hätten gleichfalls das Gegentheil bewirkt, zumal er die Gewalt seiner Rede anerkenne, wenn er auch andrerseits des Basilios Unter-

1) Vgl. Epit. III, 15ff. und III, 21.

nehmen, gegen Eunomios zu schreiben, als Kühnheit hingestellt haben soll, in der sich zugleich Unfähigkeit offenbare. Eine sich auf diese Punkte beziehende Stelle lesen wir Philost. VIII, 11—12. Hier (§ 11) heisst es, *ὅτι καὶ ἄχων ὁ δυσσεβὴς Βασίλειόν τε τὸν μέγαν καὶ τὸν θεόλογον Γρηγόριον ἐπὶ σοφίᾳ θαυμάζει.* In demselben Paragraphen wird auch der Beredsamkeit mit Anerkennung gedacht (vgl. namentlich Suid. s. v. *Ἀπολλινάριος*). Die Schrift des Basilios gegen Eunomios wird § 12 erwähnt. Wenn daselbst auch das von Photios mitgetheilte Urtheil des Philostorg über die betreffende Schrift des Basilios nicht steht, so liegt doch ohne Frage dort der Auszug aus der Stelle vor, welche in der Bibliotheca gemeint ist. Der Bericht der Epitome über eine Erwiederung des Eunomios in fünf Büchern von derartiger Kräftigkeit, dass Basilios bereits nach dem Lesen des ersten Buches vor Aufregung gestorben sei, lässt hinlänglich erkennen, dass die Beurtheilung des Basilios durch Philostorgios in dieser Angelegenheit mit den Angaben in der Bibliotheca zusammengetroffen ist.

Auch die Angaben des Photios über die Ausdehnung der Philostorgischen Kirchengeschichte stimmen mit dem Umfang der Epitome überein.

Photios las jenes Werk in zwei Theilen von je sechs Büchern. Der erste Theil begann mit der Darstellung der Arianischen Streitigkeiten und endigte mit der Zurückberufung des Aetios. Das stimmt mit dem Schlusse des sechsten Buches der Epitome (§ 7) überein. Was den Anfang betrifft, so haben wir allerdings Philost. I, 1 zunächst Einiges über die Bücher der Makkabäer und I, 2 Einiges über die Kirchengeschichte des Eusebios. Das gehört aber ohne Frage der Einleitung an. I, 3 wendet sich darauf sogleich zu den Arianischen Verhältnissen.

Die sechs Bücher des zweiten Theils reichten nach der Bibliotheca bis zu der Zeit, in welcher Theodosios der Zweite nach dem Tode des Honorius dem Sohne der Placidia und des Konstantius, Valentinianus III, die Regierung in Rom übergeben hatte. Auch dieses stimmt zu dem Schlusse der Epitome [1]).

Durch obige Ausführungen ist die sicherste Gewähr für den ersten Theil des Titels zur Epitome in der Ueberlieferung ge-

1) Vgl. Epit. XII, 13.

geben. An der Thatsache, dass dieselbe wirklich ein Auszug aus der Kirchengeschichte des Philostorgios ist, kann in keiner Weise gezweifelt werden. Es liegt somit auch kein ersichtlicher Grund vor, von vornherein Misstrauen gegen den zweiten Theil des überlieferten Titels zu hegen, welcher den Auszug *ἀπὸ φωνῆς Φωτίου πατριάρχου* herleitet. Die wenig schmeichelhafte Aussage der Bibliotheca des Photios, dass Philostorgios selbst ein *ἀνὴρ ψευδολόγος τε καὶ οὐδὲ μυθολογίας ἀπεχόμενος* sei, hallt zudem in den verschiedensten Tonarten durch die ganze Epitome wieder. So wird Philostorgios z. B. I, 3; III, 21; V, 5 *δυσσεβής* benannt, II, 11 *δυσσεβὲς τοῦ ψεύδους ὄργανον*, II, 1 *φιλοψευδής*, II, 11 *τοῦ ψεύδους φίλος*; VIII, 12 heisst es von ihm *τὸ ψεῦδος ἐπὶ πολλῷ τῆς ἀληθείας τετίμηται*, VIII, 13 *περιφανῶς καὶ ἀναίδην καταψεύδεται*. Andere Ausdrücke der Entrüstung, wie *οὐκ αἰσχυνόμενος*; *οὐδὲ ἀπαισχυνθείς*; *ληρεῖ* u. dgl. m. finden wir in Bezug auf Philostorgios III, 21; X, 6; III, 15 u. s. w.[1]) Vgl. auch Gothofredus, Prolegg. p. 52.

Dass in der Epitome das für die Kirchengeschichte des Philostorgios durch Photios in der Bibliotheca bezeugte Akrostichon, das in den Anfangsbuchstaben der zwölf Bücher den Namen des *Φιλοστόργιος* zeigte, verschwunden ist, wird keinen Wunder nehmen. Ebensowenig kann man die Richtigkeit des Urtheils über den Stil des Philostorgios Seitens des Photios in der Bibliotheca nachprüfen. Er soll darnach eine gefällige Ausdrucksweise gehabt haben, welche jedoch zuweilen im Streben nach fesselnder Darstellung die Grenzen des Geschmackvollen überschritt und dadurch unklar wurde. Möglich, dass auch in diesem Urtheile die Missgunst des Patriarchen Photios durchblickt.

Suidas citirt an verschiedenen Stellen den Philostorgios mit Namen. Es geschieht dies ed. Bernh. II, 2, p. 1513, 18 in einer Kritik einiger Schriftsteller über die Jüdische Geschichte, welche

1) Es mag auch auf die Aehnlichkeit der Worte in der Einleitung zur Epitome *ἡ δὲ ἱστορία τῶν αἱρετιζόντων ἐστὶν ἐγκώμιον αὐτῷ. ὥσπερ καὶ τῶν ὀρθοδόξων διαβολὴ καὶ ψόγος μᾶλλον ἡ ἱστορία* und derjenigen in der bibl. des Photios a. a. O. *ἐξαίρει τοὺς ἀρειανίζοντας ἅπαντας, λοιδορίαις πλύνει τοὺς ὀρθοδόξους, ὡς εἶναι τὴν ἱστορίαν αὐτοῦ μὴ ἱστορίαν μᾶλλον, ἀλλ' ἐγκώμιον αἱρετικῶν, ψόγον δὲ γυμνὸν καὶ κατηγορίαν τῶν ὀρθοδόξων* hingewiesen werden.

Valesius jedenfalls mit Recht der Einleitung der Kirchengeschichte des Philostorgios zugetheilt hat.

Schon aus dieser Stelle allein geht hervor, dass Suidas noch über die Epitome des Photios zurückgreift; denn dies findet sich in ihr nicht. Aber auch I, 1, p. 615. 14 s. v. *Ἀπολλινάριος* citirt Suidas den Philostorgios mit Namen [1]) und theilt aus dessen Kirchengeschichte einen Bericht über Apollinarios, Basilios und Gregorios von Nazianz mit, welcher auf dieselbe Stelle zurückgeht, wie Philost. VIII, 11 ff. Nicht nur der Inhalt bezeugt dies mit Sicherheit, sondern auch die wörtliche Uebereinstimmung des Schlusses von § 11 mit der entsprechenden Partie in dem Artikel des Suidas [2]).

Von den andern Stellen aus Suidas, die seit Godefroy zu den Fragmenten des Philostorgios gestellt worden sind, enthält auch der Artikel s. v. *Λεόντιος* (ed. Bernh. II, 1, p. 523) die namentliche Anführung des Philostorgios und zwar in folgender Verbindung: *Λεόντιος Τριπόλεως τῆς Λυδίας ἐπίσκοπος, Μυσὸς τὸ γένος τῶν πρὸς τῷ Ἴστρῳ κατῳκημένων, οὓς ἀγχιμάχους Ὁμηρος καλεῖ.* [*τὸν τοιοῦτον Λεόντιον προσεταιρίζεται ὁ κακόφρων Φιλοστόργιος ἐν τῇ βίβλῳ* (sic!) *αὐτοῦ, ὡς ὁμόφρονα τῆς Ἀρειανικῆς αὐτοῦ κακοφροσύνης.*] *ὃς οὗτος παῖδα ἕνα*

1) Vgl. dieselbe Stelle Suid. s. v. *Γρηγόριος* (ed. Bernh. I, 1, p. 1143, 15 ff.) und ebenso ibid. s. v. *Βασίλειος* (ed. Bernh. I, 1, p. 958), wo Bernhardy mit cod. V den Passus, der hier auch schon mit *εἶχεν ὁ λόγος* (cf. Philost. VIII, 11 Ende) schliesst, streichen will.

2) Der Artikel trägt ganz das Gepräge des dem Arianerthum geneigten Philostorgios. Namentlich die Bezeichnung der oben genannten drei Männer als *τῆς αἱρέσεως προστάντες* ist charakteristisch. Vermuthlich ist sogar die Zeitbestimmung derselben vom Standpunkte des Philostorgios darin erhalten worden. Man lese die Stelle im Zusammenhang *τρεῖς δὲ οὗτοι ἄνδρες τότε τοῦ ὁμοουσίου προὐμάχουν κατὰ τοῦ ἑτεροουσίου μακρῷ πάντας παρενεγκόντες τοὺς πρότερον καὶ ὕστερον ἄχρις ἐμοῦ τῆς αἱρέσεως προστάντας* und man wird sehen, dass sich die Zeitbestimmung kaum auf eine andere Person beziehen lässt, als auf Philostorg, da der Arianismus damals rasch abstarb. Apollinarios starb 382, Basilios 379, Gregor allerdings erst 390, zog sich aber schon Anfang der achtziger Jahre im vierten Jahrhundert zurück, mithin konnte Philostorg von Nachfolgern derselben bis zu seiner Zeit sprechen, d. h. natürlich bis zu der Zeit, in der er selbständig zu urtheilen vermochte. Philostorg schrieb etwa ein halbes Jahrhundert nach Aufhören der Wirksamkeit jener sein Werk. Vgl. meine Untersuchgg. p. 57.

ἐσχηκὼς, ἐπειδὴ μὴ χρηστὰς ἐλπίδας αὐτὸν ὑποφαίνοντα πρὸς ἀρετὴν εἶδε, εὐξάμενος, ὥς φασιν, ἔτι μειράκιον ὄντα ἐποίησεν ἀποθανεῖν.

Dass in dieser Partie Bernhardy den eingeklammerten Passus auf Autorität eines Theils der Ueberlieferung streichen wollte, muss bei der durch diesen Passus entstehenden Unterbrechung der syntaktischen Verbindung berechtigt erscheinen. Es handelt sich nach meiner Meinung um eine später eingeschaltete Hinweisung auf die Epitome aus Philost. VII, 6 [1]), wo jener Leontios genannt wird, infolge dessen die Herstellung der Buchzahl *ἐν τῇ ζ′ βίβλῳ αὐτοῦ* durch Valesius Billigung verdient.

Aber auch, falls man jenen Passus wirklich zu vertheidigen suchen sollte, so würde sich daraus der Philostorgische Ursprung der ganzen Stelle bei Suidas keineswegs ergeben, sondern es bliebe allein die Angabe von dem Arianerthum des Leontios, welche darauf Anspruch machen könnte.

Der Artikel des Suidas *Ἀέτιος* (ed. Bernh. I, 1, p. 117, 10 bis 118, 10) ist wahrscheinlich aus dem dritten Buche des Philostorgios genommen. Anklänge im Ausdruck an Philost. III, 15 und Uebereinstimmung des Inhalts lassen dies als sicher erscheinen. Auch Suidas s. v. *Εὐδόξιος* dürfte hierher gehören, da der Inhalt dessen nicht ohne wörtlichen Anklang auf Philost. IV, 4 hinweist. Nicht minder enthält der kleine Artikel des Suidas *Θεόφιλος*, der den Ruhm dieses Arianers verkündet, Nachrichten über diesen besondern Liebling des Philostorgios, welche den Nachrichten in der Epitome ziemlich genau entsprechen. Ueber die Ehrung desselben durch Constantius, allerdings ohne Verleihung eines Bischofssitzes, und über seine Tugend vergleiche man Philost. III, 6 (Ende), über seine Wunderthätigkeit ibid. IX, 1, auch III, 4 (etwas hinter der Mitte) [2]). An diesen drei letzten Stellen liegt aber eine Angabe über die Quelle des Suidas nicht vor.

Den Artikel des Suidas über *Αὐξέντιος* (ed. Bernh. I, 1, p. 861) stellte Valesius mit Philost. V, 2 zusammen. An dieser Stelle wird aber nur von einer Begünstigung des Aetios durch

1) Diese Hinweisung bemüht sich offenbar, die liebenswürdige Ausdrucksweise des Photios über Philostorgios nachzuahmen. Vgl. oben p. 8.

2) Die Erweckung eines Todten, die Suidas auf Zeugniss des Thalassius berichtet, erfahren wir zwar aus der Epitome nicht. Doch beachte man IV, 7 die angebliche Heilung der Kaiserin Eusebia.

Auxentios gesprochen, von den Dingen, die Suidas von ihm zu erzählen weiss, von der Entlassung desselben aus dem Militärdienste durch Licinius wegen seines Christenthums, von seiner Ernennung zum Bischof und der seines Bruders Theodoros, finden wir in der Epitome nichts.

Eine Verbindung zwischen dieser und Suidas existirt demnach nur darin, dass beide den Auxentios erwähnen. Wenn aber Valesius glaubte, die Ausdrucksweise des Suidas in diesem Artikel als die des Philostorgios bezeichnen zu können, so hat er dabei ganz vergessen, dass wir diese so gut wie gar nicht kennen, da wir ja nur verhältnissmässig dürftige Auszüge besitzen, welche für derartige Schlüsse nicht ausreichen.

Es schliessen sich dann dem Artikel über Auxentios bei Suidas am Ende noch einige lobende Zeilen über Aetios und Eunomios an, die wohl dem Urtheile des Philostorgios entsprechen, aber selbstverständlich nicht im Stande sind, den ganzen Artikel als Philostorgisch zu erweisen, zumal sie inhaltlich in keinem recht erkennbaren Zusammenhange mit dem Vorhergehenden stehen.

Auch der Artikel des Suidas *Δημόφιλος* (ed. Bernh. I, 1, p. 1261) ist von Valesius zu den Fragmenten des Philostorgios gestellt, wahrscheinlich mit Recht; denn wenn auch der Autor nicht genannt wird, so erinnert der Inhalt des Artikels doch sehr an Philost. IX, 14, sogar durch wörtlichen Anklang [1]). Auch die ganze Richtung desselben entspricht dem Standpunkte des Philostorgios. Ob aber auch Suidas s. v. *Ἀγαπητός* (ed. Bernh. I, 1, p. 44), welcher von diesem selbst auf *Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου* zurückgeführt wird, aus Philostorgios geschöpft hat, ist mir sehr zweifelhaft. Valesius ist nämlich der Meinung, dass der Name des Eusebios nur aus Versehen von Suidas statt des Namens des Philostorgios in den betreffenden Artikel gesetzt sei. Er bezieht ihn auf Philost. II, 8, wo gleichfalls erzählt wird, dass Agapetos Soldat gewesen sei und später als Bischof Wunder gethan habe. Dieses Zusammentreffen der Mittheilungen über

1) Philost. IX, 14 *τὸν Δημόφιλον φύρειν τε πάντα καὶ συγχεῖν ἀκρατέστατον* und Suidas a. a. O. *Δημόφιλος .... οἷος ἐμπεσὼν ὁμοῦ σύμπαντα φύρειν ἀκόσμῳ φορᾷ*. Auch die Berufung auf eine Predigt des Demophilos, in Constantinopel gehalten, findet sich an beiden Stellen.

Agapetos kann aber zufällig sein, und könnten diese von Eusebios ebenso gut, wie auch von Philostorgios gemacht sein, wenn wir derartiges in den von ersterem erhaltenen Schriften auch jetzt nicht mehr nachweisen können.

Aus diesen Philostorgischen Resten bei Suidas, die über den Bestand der von Photios gemachten Epitome hinausreichen, kann aber auf das Vorhandensein der ganzen Kirchengeschichte des Philostorgios noch in seinem Jahrhundert keine Folgerung gezogen werden. Denn in seinem Lexikon benutzte bekanntlich Suidas einen Auszug aus dem *Ὀνοματολόγος* des Hesychios Illustrios von Milet, der in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts angefertigt ist, und die Chronik des Georgios Monachos und nahm aus dieser auch die Notizen über Kirchenschriftsteller [1]).

In der Folgezeit begegnen wir wieder Citaten aus Philostorgios in dem im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts geschriebenen [2]) Thesaurus orthodoxiae von Niketas Akominatos.

Unter den von Valesius [3]) gesammelten Stellen geht gleich die erste mit der Aufzählung der beim Concil in Nicäa auf Seiten des Arius stehenden Bischöfe über die betreffende Stelle in der Epitome I, 8 und 9 hinaus, da bei Niketas die Namen aller Bischöfe angeführt werden, während dies in der Epitome nicht der Fall ist. Auf denselben Paragraphen der Epitome und auf ibid. § 10 bezieht sich die ebenfalls von Niketas gemachte Mittheilung über die betrügerische Unterschrift des Bekenntnisses von Nicäa Seitens einiger namhaften Arianer und über die Verbannung des Secundus und Theon. Die falsche Unterschrift wird von Niketas der Beeinflussung Seitens des Eusebios von Nikomedia zugeschrieben, in der Epitome der Schwester Constantin's, Constantina. Jedoch dürfte diese Verschiedenheit so zu erklären sein, dass in der Epitome nur der geistige Urheber hervorgehoben wurde, von Niketas dagegen der directe Veranlasser gegenüber den betreffenden Bischöfen, welche beide in dem Original genannt gewesen zu sein scheinen. Auch sonst geht aber auch diese

1) Vgl. Krumbacher, Geschichte d. Byzant. Litt.[2] 1897, p. 324f. und daselbst die Nachweise. Nach De Boor Herm. XXI, p. 1 ff. geschah das letztere nicht einmal direct, sondern durch die Constantinischen Excerpte.

2) Vgl. Ehrhard bei Krumbacher a. a. O. p. 92.

3) Hinter dem dritten Bande seiner Ausgabe; Migne patr. gr. vol. 139, p. 1367 ff.

Stelle aus Niketas über die Epitome hinaus, und dasselbe gilt auch von der dritten durch Valois beigebrachten Stelle. Die Angabe der Nachfolge des Paulinus in dem Episcopat in Antiochia an Stelle des Eustathios finden wir auch Philost. III, 18; nach III, 15 setzt Niketas noch hinzu, dass Paulinus von 'Tyrus' nach Antiochia gekommen sei. Aussserdem zeigt Asmus Byzant. Zeitschr. IV (1895), p. 36ff., wie Niketas auch über die Epitome des Philost. VIII, 11 ff. beträchtlich hinausgeht. Vermuthlich würde 'eine sorgfältige Quellenuntersuchung', welche A. Ehrhard bei Krumbacher a. a. O. p. 91 mit Recht verlangt, in des Niketas thesaur. orthod. noch andere Stellen nachweisen können, welche über die von Photios gemachte Epitome hinausgingen; jedoch solange eine vollständige und kritische Ausgabe fehlt, ist diese Arbeit nicht zu lösen, und wir müssen uns leider gedulden. Es ist vorläufig, soweit ich sehe, auch nicht die andere Frage zu lösen, welche einer derartigen Untersuchung sich von selbst anreihen würde, ob Niketas noch die ganze Kirchengeschichte des Philostorgios besass und selbst las, oder ob auch er bereits seine Kenntniss nur aus zweiter oder dritter Quelle schöpfte. Angesichts der Auseinandersetzungen über Suidas dürfte vorläufig das letztere wahrscheinlicher erscheinen, als das erstere. Jedenfalls ist es Thatsache, dass der etwa hundert Jahre später lebende Nikephoros Kallistos nur noch die Epitome, die Photios machte, gekannt hat.

Ich wiederhole aus meinen Quellenuntersuchungen z. d. Chr. Kirchenh. zur Orientirung kurz, dass zunächst die Kenntnissnahme der genannten Epitome Seitens des Nikephoros durch IX, 17 (Paris. ed. p. 717) bestätigt wird, da sich daselbst eine missgünstige Aeusserung [1]) über die Glaubwürdigkeit des Philostorgios betreffs der Vertreibung des Aetios aus Antiochia, welche der Epitomator III, 15 ausgesprochen hat, gleichfalls findet, und ferner auch die Epitome a. a. O. ausgeschrieben wird. Dieser Stelle kann man noch Niceph. XII, 29, p. 283 und Philost. X, 6 anreihen. In der Epitome wird hier über Eunomios, unter ausdrücklicher Namensanführung des Philostorgios berichtet; ebenso lesen wir diesen Namen an der genannten Stelle des Nikephoros, welcher im Uebrigen gleichfalls der Epitome Philost. X, 6 folgt. Ja selbst

1) Vgl. unten p. 15, Anm. 1.

die zwischen B. X und XI der Epitome sich befindende Lücke, in Folge deren der Schluss des erstern und der Anfang des andern Buches verloren gegangen sind, scheint schon in dem von Nikephoros benutzten Exemplare der Epitome vorhanden gewesen zu sein. Nachdem nämlich Niceph. XII, 37, p. 306 (Ende) f. die Epitome Philost. X, 9 und 11 ausgeschrieben hat, fährt er Capitel 38, p. 308 (Mitte) fort, Epitome Philost. XI, 1, unter Uebergehung des ersten jetzt unvollständigen Satzes [1]), auszuschreiben. Allerdings lässt Nikephoros bei dieser fortlaufenden Benutzung der Epitome auch X, 10 aus und ebenso X, 12. Aber X, 10, welcher Paragraph nur die wenigen Worte *ὅτι κατὰ Πορφυρίου φησὶ καὶ οὗτος ὁ συγγραφεὺς ὑπὲρ Χριστιανῶν ἀγῶνας καταθέσθαι* enthält, giebt eine Auskunft über Philostorgios selbst, und X, 12, wo Buch X mitten im Satze abbricht, beschäftigt sich gleichfalls mit Arianischen Angelegenheiten, Grund genug für Nikephoros, jene Paragraphen zu übergehen. So wird es in der That sehr wahrscheinlich, dass Nikephoros an der in Frage stehenden Stelle die Epitome kaum anders besass, als wir sie jetzt besitzen.

Die fernere Bestätigung der Benutzung der Epitome aus Philostorgios durch Nikephoros finden wir in zahlreichen Uebereinstimmungen des Nikephoros und der Epitome, während sich das sonst von Nikephoros im Bereiche der Kirchengeschichte des Philostorgios Geschriebene genau als aus andern Autoren genommen nachweisen lässt, so dass von einem vollständigeren Philostorgios, als ihn die Epitome jetzt bietet, in den Händen des Nikephoros nicht die Rede sein kann.

Die Uebereinstimmungen beginnen Niceph. VIII, 3 (p. 532). Hier ist die Schilderung der Vision des Constantin aus Philost. Epitome I, 6 genommen. Niceph. VIII, 5 (p. 539) über Alexander Baukalis stammt aus Epit. I, 4; Niceph. VIII, 31 (p. 600) über Helenopolis und den Märtyrer Lukian aus Epit. II, 12 und 13; Niceph. VIII, 35 (p. 607) über die Sabäer aus Epit. III, 4; Niceph. IX, 16 (p. 711) über die Absetzung von Flavian und Paulin durch Leontios aus Epit. III, 18; Niceph. IX, 17 (p. 716 ff.) über Aetios

1) Die Altersangabe des Valentinianus daselbst lässt Nikephoros zunächst fort, um sie den Worten des Sozomenos VII, 22, 3, dem er am Schluss des Capitels gefolgt ist, einzufügen.

aus Epit. III, 15 [1]), 17, 19, 14, 20, 27; Niceph. IX, 18 (p. 719 f.) über Theophilus Indus aus Epit. III, 4, 5, 6 [2]) und IV, 8; Niceph. IX, 19 (p. 721 ff.) über Tigris, Euphrat, Paradies, Orientalische Thiere aus Epit. III, 7—11; Niceph. IX, 24 (p. 737) über das Dogma des Flavianus von Antiochia aus Epit. III, 13; Niceph. IX, 32 (p. 756) über Constantius gegen Magnentius erinnert an Epit. III, 25. Niceph. ibid. über die damalige Erscheinung des Kreuzes am Himmel ist aus Epit. III, 26 [3]); Niceph. ibid. (p. 758) über Gallus und seinen Tod aus Epit. IV, 1 [4]) und über Julian's Ernennung zum Cäsar aus Epit. IV, 2; Niceph. X, 2 (p. 11) über die Ehrung des Constantius durch Julian bei jenes Begräbniss aus Epit. VI, 6; Niceph. X, 13 (p. 32) [5]) über Schändung der Gräber des Johannes und Elisäus und sonstige Quälereien der Christen aus Epit. VII, 4; Niceph. X, 29 (p. 68) über das Ende des Felix und Elpidius aus Epit. VII, 10; Niceph. ibid. über Heron und Theoteknos aus Epit. VII, 13.

Das Verhältniss von Nikephoros X, 30 (p. 69 f.) zu Epit. Philost. VII, 3 bedarf einer besondern Besprechung.

Die in Frage stehende Stelle lautet bei Nikephoros folgendermassen: *Φοίνισσα πόλις ἐστὶν, ἣ παλαίτατον μὲν ὄνομα εἶχε Δὰν· ἑλκυσαμένη τὴν προσηγορίαν ἀπὸ Δὰν, ἑνὸς τῶν παίδων τοῦ πατριάρχου Ιακώβ, ὃς φύλαρχος κατέστη τῶν τηνικάδε κατοικούντων τὸν τόπον. μετὰ δὲ τοῦτο χρόνῳ πολλῷ ὕστερον ὁ τοῦ Ἡρώδου υἱὸς Φίλιππος*

1) Das hier befindliche *τῆς γλώσσης ἡ ἀκρασία καὶ τὸ φρονήματος δυσσεβὲς* des Photios findet sich auch hier bei Niceph. so: *ἀκρασίᾳ γλώσσης καὶ δυσσεβεῖ τοῦ φρονήματος.*

2) Siehe über diese und die folgenden §§ meine Abhandlung 'Beiträge zur Quellenkunde des Orients im Alterthum' Rhein. Mus. LII (1897), p. 213 ff. — Zu ibid. p. 229 füge ich noch hinzu, dass wir im Niceph. IX, 18 *Διαβοῦς*, resp. *Διαβηνοί* finden statt Epit. III, 4 *Διβοῦς*, resp. *Διβηνοί*. Aus erstern hat der Uebersetzer des Nikephoros fälschlich 'Adiabene', resp. 'Adiabeni' gemacht unter Berufung auf Plin. H. N., wobei vergessen ist, dass *Διβοῦς* nach Philostorg eine Insel war.

3) Vgl. auch zu Niceph. ibid. p. 757 über den Schrecken des Magnentius Epit. III, 26 und über des Constantius Zug durch die Alpes Juliae Epit. III, 24, ferner zu dem Namen *Μόντιος* Niceph. ibid., p. 758 die Epit. III, 28.

4) Die Erwähnung der Insel mit Namen *Φλάνων* nach Socr. II, 34, 4. Uebrigens steht bei Migne im Texte *κατὰ Φαλῶνα.*

5) *κατὰ Σεβάστειαν* aus Theodoret. III, 7, 2 daselbst hinzugefügt.

Καίσαρι χαριζόμενος εἰς ἀμφοτέρων τὰς κλήσεις ἀνίστα τὴν πόλιν καὶ ἐπὶ τὸ μεγαλοπρεπὲς ᾠκοδόμει· καὶ Φιλίππου Καισάρεια ἐκαλεῖτο. τῶν δ' ἑλληνιστῶν τὸ τοῦ Πανὸς ξόανον ἐν ταύτῃ καθιδρυσάντων Πανεὰς ὠνομάσθη· ἐν οὖν τῇ Πανεάδι ταύτῃ πηγή τίς ἐστιν ἔνδον τῆς πόλεως. Diese Stelle könnte man sich versucht fühlen, auf Excerpta Salmas. frg. hist. gr. IV, p. 546, 10 [1]), wo Obiges auch aus Philostorgios erzählt wird, zu beziehen und dadurch doch vielleicht in Zweifel versetzt werden, ob wir mit Recht bei Nikephoros nur die uns vorliegende Epitome aus Philostorgios vorausgesetzt hatten. Jedoch bei näherer Prüfung von Epit. Philost. VII, 3 *ἡ μέντοι γε Πανεὰς Δὰν ἐπωνομάζετο τὸ παλαίτατον, τὴν προσηγορίαν ἀπὸ τοῦ παιδὸς τοῦ Ἰακὼβ Δὰν ἑλκυσαμένη, τοῦ φυλάρχου τῶν ταύτῃ οἰκούντων τότε. εἶτα δὲ Καισάρεια ἡ Φιλίππου ἐπεκέκλητο· τῶν δὲ ἑλληνιστῶν Πανὸς ξόανον αὐτῇ καθιδρυσάντων εἰς τὴν τῆς Πανεάδος ἐπωνυμίαν μετέβαλεν* wird man erkennen, dass auch hier Nikephoros nicht über die Epitome hinausgeht. Zunächst spricht der Wortlaut schon allein dafür, die Angabe über die Quelle aber, welche in der mitgetheilten Stelle der Epitome fehlt, findet sich in demselben Paragraphen weiter oben, wo der Standpunkt der dort befindlichen Statue Christi als *κατὰ τὴν πηγὴν τὴν ἔνδον τῆς πόλεως* — also wieder mit wörtlichem Anklange an Nikephoros — bezeichnet ist. Was aber von Nikephoros zur Begründung der Namensänderung des Orts in *Φιλίππου Καισάρεια* angegeben wird, kann nicht aus Exc. Salm. a. a. O., resp. aus Philostorgios, genommen sein, da letzterer über diese Sache berichtete *ταύτην* (scil. *πόλιν*) *χρόνῳ ὕστερον* [2]) *Ἡρώδης ὁ μέγας οἰκοδομήσας Καισάρειαν Φιλίππου μετωνόμασε, νῦν δὲ Πανεάς ἐστι καλουμένη.* Es scheint der betreffende Zusatz bei Nikephoros eine eigene Ausschmückung zu sein, wie er sie zuweilen beliebt. Vielleicht hat ihm Joseph. d. bell. Jud. II, c. 13 *Φίλιππος Πανεάδα τὴν πρὸς ταῖς πηγαῖς τοῦ Ἰορδάνου κατασκευάσας ὀνομάζει Καισάρειαν* vorgeschwebt. Das *Φοίνισσα πόλις ἐστὶν* im Anfange unserer Stelle des Nikephoros verdankt der

1) Vgl. oben p. 5.

2) Bei einem so gewöhnlichen Ausdruck kann man keinen Zusammenhang mit dem *χρόνῳ πολλῷ ὕστερον* annehmen, zumal dieser Anklang a. a. O. vereinzelt ist.

Autor Sozom. V, 21 (*ἐπεὶ γὰρ ἔγνω ἐν Καισαρείᾳ τῇ Φιλίππου, Φοίνισσα δὲ αὕτη πόλις, ἣν Πανεάδα ὀνομάζουσιν.*[1])

Niceph. X, 32 (p. 73) über den Versuch Julian's, Jerusalem wieder herzustellen, ist aus Epit. VII, 9 genommen; Niceph., ibid. über Hadrian und die Juden aus Epit. VII, 11; Niceph. X, 33 (p. 76) über den Fund des Evangeliums Johannis in Jerusalem aus Epit. VII, 14; Niceph. X, 34 (p. 80) über die tödtliche Verwundung des Julian aus Epit. VII, 15; Niceph. X, 35[2] (p. 84) über den Tod des Julian aus Epit. VII, 15 (Ende); Niceph. X, 43 (p. 103) über den Begräbnissort des Julian aus Epit. VIII, 1; Niceph. X, 43 (p. 104) über den Tod des Jovianus und über Varronianus als ‚puer nobilissimus' aus Epit. VIII, 8; Niceph. XI, 1[3] (p. 110 f.) über die Ernennung Valentinian's aus Epit. VIII, 8 (Ende); zu Niceph. XI, 3 (p. 114) über Eudoxios vgl. Epit. IX, 3; Niceph. XI, 48 (p. 208) über die Hunnen ist aus Epit. IX, 17; Niceph. XII, 1 (p. 223) über die Trauer des Gratian und weiter unten über den Namen Iberia aus Epit. IX, 17; Niceph. XII, 8 (p. 235—236) über einige Arianer[4]) aus Epit. IX, 19 u. X, 1; Niceph. XII, 29[5]) (p. 282—283) über Eunomios und seinen Anhang aus Epit. X, 6 (vgl. oben 13); Niceph. XII, 37 (p. 306 ff.) über Zeichen und Wunder aus Epit. X, 9 u. 11[6]); Niceph. XII, 38 (p. 308) aus Epit. XI, 1 (vgl. oben p. 14); Niceph. XII, 50 (p. 336) ist die Angabe der Krankheit des Theodosios aus Epit. XI, 2 eingefügt.

Im B. XIII des Nikephoros, welches ich schon früher analysirt habe, ist c. 1 (p. 341)[7]) über Rufinus und Stilicho meist aus Epit. XI, 3, ibid. (p. 342) über Eutropios aus Epit. XI, 4, ibid.

---

1) Vgl. Euseb. hist. eccl. VII, 17.

2) Zu *κορέσθητι* ist *Ναζωραῖε* gesetzt, was in der Epitome fehlt; vermuthlich nach landläufiger Tradition.

3) Hier heisst es *Δατίου* statt *Δατιανοῦ* bei Philostorg.

4) Niceph. bietet statt *Δωρόθεος* der Epitome *Θεόδωρος*.

5) Die Angabe über *Δακόρα* (p. 283) ist aus Sozom. VII, 17, 1 in Epit. Philost. X, 6 eingeschoben worden.

6) Niceph. schiebt hier eine Bestätigung solchen Wunders aus seiner eigenen Zeit ein.

7) Ich folge in der Paginirung der Seiten der edit. Paris. 1630 auch hier Migne. In der genannten Ausgabe ist aus Versehen gleich auf p. 344 die p. 347 gesetzt und so Unordnung entstanden, die Migne durch seine Zählung am einfachsten beseitigt.

(p. 344) über Lukianos aus Epit. XII, 11 und ibid. (p. 344) über die Entfernung der Gebeine des Eunomios aus Epit. XI, 5; c. 4 (p. 352) über Arcadius, seine Heirath und das Ende des Eutropios aus Epit. XI, 6; c. 5 (p. 354) über den Einfall der Hunnen zwei kleine Stellen aus Epit. XI, 8; auch c. 6 (p. 362) hat am Ende noch aus Epit. XI, 8 geschöpft. Dann nimmt c. 35 (p. 423 u. 424) Einiges aus XII, 3 u. 5 über die Ereignisse zur Zeit Alarichs, c. 36 (p. 425 u. 426) über die damaligen Leiden der Menschheit aus Epit. XI, 7 u. XII, 8 u. 9, endlich ist in c. 38 (p. 430) die Angabe der Todesart des Kaisers Honorius aus Epit. XII, 13 genommen.

Niceph. XIV, 6 (p. 449—450)[1]) hat ferner auch noch seine Nachrichten über Valentinian und Constantius aus Epit. XII, 12 genommen, ebenso Niceph. XIV, 7 (p. 450 f.) die über Johannes, den Gegenkaiser von Theodosius II, aus Epit. XII, 13 und Niceph. ibid. (p. 452) das über Aetios Gesagte aus Epit. XII, 14. Damit ist der Schluss der Epitome erreicht und damit das Ende der Benutzung derselben durch Nikephoros.

Vergebens sucht man bei Nikephoros nach der Benutzung eines vollständigen oder wenigstens vollständigern Philostorgios, als die Epitome von Photios uns bietet. Durch eine Quellenanalyse der in Frage kommenden Bücher wird dies auf das genauste bestätigt.

Neuerdings ist die Vermuthung ausgesprochen worden[2]), dass die Zusammenstellungen aus den Griechischen Kirchenhistorikern bei Nikephoros nicht Originalarbeit desselben seien, sondern aus einer Kirchengeschichte des zehnten Jahrhunderts, welche bis 920 gereicht haben soll, stammten. Diese Vermuthung knüpft sich an einen Tractat, welcher sich cod. Baroccianus 142 findet, über die Kirchengeschichte eines unbekannten Autors handelt und über den zweiten Theil seines Werkes mittheilt, dass er denselben bis zur Regierung Constantinos' Porphyrogennetos, und zwar von dem Wirken Christi an, geführt habe. Wenn bei näherer Prüfung sich diese Vermuthung bestätigen sollte, so würde dies für die Ueberlieferungsgeschichte der Epitome aus Philostorgios natürlich insofern von Bedeutung sein, als wir dann

1) Vgl. Sozom. IX, 16, 2.
2) De Boor B. Z. V (1896), p. 16ff.

im Nikephoros indirect die Benutzung der ältesten Ueberlieferung der Epitome finden würden, die Angesichts der Ausdehnung derselben im Nikephoros besondere Berücksichtigung verdienen würde. Jedoch haben wir keine Unterlage für die Annahme, dass von jenem Anonymus wirklich auch die Epitome aus Philostorgios benutzt worden wäre. In dem Tractat über denselben steht nichts davon, und es würde voreilig sein, bei dem ohnehin noch nicht sicher festgestellten Verhältnisse des Nikephoros und des Anonymus etwas voraussetzen zu wollen, was nicht mit klaren Worten ausgesprochen ist. Es wird daher dabei bleiben müssen, dass wir vorläufig, selbst wenn wir die sonstige Abhängigkeit des Nikephoros von dem Anonymus anerkennen wollten, für die Heranziehung wenigstens der Epitome aus Philostorgios den Nikephoros als Veranlasser festhalten [1]). Und wir werden daher die in diesem erhaltene Ueberarbeitung grosser Stücke der Epitome für die Kritik des Textes, soweit sie überhaupt dafür in Frage kommen kann, nicht höher stellen als die handschriftliche Ueberlieferung der Epitome aus dem vierzehnten Jahrhundert.

Einen Beleg für die Richtigkeit dieser Ansicht haben wir schon oben [2]) in dem Nachweis über das Vorhandensein der grossen Lücke in der Epitome auch in dem Exemplare, welches zur Geschichte des Nikephoros benutzt ist, beigebracht. Dass eine Handschrift des zehnten Jahrhunderts bereits jene Lücke gehabt haben sollte, widerspricht aller Wahrscheinlichkeit. Nichtsdestoweniger wird aber die Kirchengeschichte des Nikephoros bei der Herstellung des Textes der Epitome neben der handschriftlichen Ueberlieferung insofern besonderer Beachtung würdig erscheinen, als des Nikephoros Exemplar zu dem bessern Theile derselben gehörte, wie das Nichtvorhandensein gewisser Auslassungen in dem Nikephoros uns unten deutlich zeigen wird [3]).

1) In ganz allgemeinen Wendungen, die sich auf einige Zusätze zu den genannten Hauptquellen beziehen, kann man natürlich Hinweisungen auf Philostorgios nicht sehen. Die Ansicht De Boor's a. a. O. p. 21 aber, dass Nikephoros auch in seiner Vorrede bei 'Beurtheilung der bisherigen kirchenhistorischen Schriftstellerei' möglicher Weise jenem Anonymus gefolgt, scheint mir, wenn er damit die ausgedehnte Quellenangabe p. 35 (ed. Paris), in der auch Philostorg vorkommt, meint, im höchsten Grade unwahrscheinlich zu sein.

2) Vgl. oben p. 14.

3) Vgl. p. 31 u. 28.

Die handschriftliche Ueberlieferung der Epitome scheint in Handschriften vor dem vierzehnten Jahrhundert nicht erhalten zu sein.

Der codex Baroccianus N. 142 chartaceus, welcher fol. 243ª bis 261ª die Epitome von einer Hand des vierzehnten Jahrhunderts enthält, ist wenigstens die mir bekannte älteste Handschrift derselben. Es dürfte kaum begründet sein, dass Coxe, Catal. codd. mss. bibl. Bodlej. I (1853), p. 243 sie in den Anfang des genannten Jahrhunderts gerückt hat. Ich glaube das um so sicherer sagen zu können, da ich in dem Besitze einer ausgezeichneten photographischen Nachbildung dieser Handschrift bin, und mir somit die gründlichste Prüfung der Schriftzüge dauernd ermöglicht ist[1]).

Aus dem fünfzehnten Jahrhundert stammt der codex Marcianus in Venedig, membranaceus saec. XV, N. 337 bei Zanetti. In demselben steht nach der historia ecclesiastica des Eusebius, des Theodoret, den Excerpta aus Theodoros Lector, der hist. eccles. des Socrates und des Euagrius die Epitome aus Philostorg und zwar von fol. 353ª an.

Diese Handschrift gehörte einst dem Bessarion, wie die von seiner Hand gemachte Notiz *ἔστι δὲ ἡ βίβλος ἐμοῦ βεσσαρίωνος τὸ γένος ἕλληνος τὴν ἀξίαν καρδηναλεως τοῦ τῶν τούσκλων* zeigt. Ausserdem folgt, gleichfalls von jenes Hand, der Zusatz ‘hic liber est meus. b. Car. Tusculans’.

In demselben Jahrhundert ist auch der codex chartaceus Bernensis, N. 54, olim Bongarsianus, geschrieben. Vgl. oben p. 3. Wie diesen codex, habe ich auch den Marcianus selbst verglichen.

Auch im Escorial war eine Handschrift unserer Epitome. Dieser codex Scoriacensis galt bisher für verschollen, ist es aber gar nicht, sondern hat nur mit einiger Nachhilfe seinen Wohnort verändert.

Zunächst bestätigt das Vorhandensein jenes Codex Iriarte, Catal. regiae biblioth. Matrit. codd. Mss. I, p. 277. Er befand sich unter den Büchern, ‘quos Turcorum imperator Solimanus II Diego Hurtado de Mendoza dono misit pro captivo quodam sibi carissimo, quem ille libertate donatum remiserat’ und welche im Jahre 1576

1) Vgl. über diese Handschrift De Boor, Zeitschr. f. Kirchengesch. Bd. 6 (1884), p. 478 ff. und speciell p. 492 f.

der Bibliothek des Escurial einverleibt waren. Es geht das aus dem Catalog mit der Ueberschrift hervor 'Los que diò el Turco', in welchem unter N. 332 'Ex Philostorgii historia ecclesiastica compendium per Photium' verzeichnet ist [1]). Der hier notirte Codex ist derselbe, welchen Miller, Catalogue des mss. grecs de la bibl. de l'Escurial, Paris 1848, p. 261 s. N. 292 angeführt und beschrieben hat. Nach Miller ist es ein codex chartaceus saec. XVI mit der Signatur y. — I — 2, welcher, als er noch vollständig war, folgende Schriften umfasste: fol. 1 ff. hist. eccles. Socratis, fol. 210 ff. hist. eccles. Sozomeni, fol. 408 ff. hist. eccles. Euagrii, fol. 521 ff. excerpta ex Philostorgii hist. eccles. und fol. 567 ff. solche ex Theodori Lectoris hist. eccles. [2]) Jedoch die beiden letzten Excerptensammlungen sind von der Handschrift getrennt und gestohlen, so dass der in Frage stehende Codex jetzt schon mit dem Euagrius endigt. Der ursprüngliche Umfang des Codex ist aber durch die Inhaltsangabe bezeugt, welche von der Hand des Nicolaus de la Torre vorn in denselben geschrieben wurde [3]).

Das im Britischen Museum befindliche 'Memorial de los libros grecos de mano de la libreria del Sr Don Diego Hurtado de Mendoza' (MS. Egerton N. 262, fol. 289—296) zeigt aber unter dem schon oben angeführten Titel 'Los que diò el Turco' N. 332 bis 335 noch jetzt folgende, von mir nach der Emendation Graux's [4]) mitgetheilte Angabe von Schriften:

332 Socratis scholastici ecclesiasticae historiae lib. 7
333 Sozomeni Hermiae ecclesiasticae historiae lib. 9
334 Euagrii lib. 7
335 Ex Philostorgii ecclesiasticae historiae compendium per Photium.

Es wurden demnach diese Schriften in einen Band zusammengebunden und so entstand der Codex, welchen uns Miller be-

---

1) Vgl. C. Graux, Essai sur les origines du fonds grec de l'Escurial im Fasc. XLVI (1880) der Annalen der 'bibliothèque de l'école des hautes études' p. 163 ff.

2) Es ist von Miller hinzugefügt 'par Nicéphore Xanthopule' d. h. 'ex Nicephori voce'. Siehe die oben folgenden Angaben über den cod. Harlej. des Philostorg.

3) Graux a. a. O. p. 179. Nicolaus de la Torre war ein Librarius, siehe ibid. p. 520.

4) A. a. O. p. 178 ff. u. 384 in d. Anm.

beschrieben hat. Wenn in dem Memorial die Excerpta aus Theodorus Lector fehlen, so beruht das offenbar auf Flüchtigkeit [1]).

Das in dem codex Scoriacensis jetzt fehlende Stück, welches gestohlen wurde, kann ich in dem Britischen Museum nachweisen.

Im 'Catalogue of the Harlejan manuscripts in the British Museum' Vol. III (1808), p. 356 wird ein codex chartaceus beschrieben, ein 'fragmentum libri majoris, scil. a folio 521 ad 575'. Es steht darin 1) epitome historiarum ecclesiasticarum Philostorgii ex voce Photii patriarchae librorum XII p. 521 ff. [2]) und 2) eclogae ex historiarum ecclesiasticae Theodori Anagnostae ex voce Nicephori Xanthopuli ex libro primo et secundo p. 567 ff. Wir haben hier also das Ende des von Miller beschriebenen Codex des Escorial, wie ein Vergleich der ursprünglichen Foliozahlen mit denen dieses Codex Harlejanus sofort ergiebt.

Wie und wann es möglich gewesen ist, den bezeichneten Theil aus dem Escorial zu entwenden, so dass er verkauft werden konnte, vermag ich nicht zu sagen. Doch will ich nicht unerwähnt lassen, dass Graux auch von zwei andern Codices des Escorial berichtet (p. 235), welche in die Hände des bekannten Rechtsgelehrten Hänel in Leipzig durch Kauf gekommen waren und welche dieser, als er ihre Herkunft erfuhr, dem Escorial zurückschickte. Sie scheinen zwischem dem Ende des 18. Jahrhunderts, als Cuenca seinen Catalog [3]) machte, und den vierziger Jahren unsers Jahrhunderts, als Miller die Griechischen Hand-

---

1) Vgl. Graux a. a. O. p. 258 unter N. 93 = y — I — 2.

2) Ich habe oben den Catalog corrigirt; denn was dort steht 1) epit. histor. eccl. Philostorgii ex voce Photii patriarchae Epit. librorum X; 2) *ἐκλογαὶ*, selectiones, ex iisdem historiis, libro nono scilicet et decimo; omissis prioribus, umfasst einfach die Epitome aus Philostorg, wie wir sie haben. Der Irrthum ist durch die Lücke nach dem 10. Buche gekommen. Die darauf folgenden Bücher sind XI u. XII. Letzteres ist auch in den andern codd. fälschlich als X bezeichnet und so wurde XI wieder für IX gehalten. Die Auszüge aus dem Theodor. Lect. führen daher im Catalog die N. 3 natürlich mit Unrecht. Die Inhaltsangabe, die Miller a. a. O. (oben p. 21) im codex fand, ist somit ganz richtig.

3) Der erste Band ist nach Graux vom Jahre 1777. Vgl. Graux a. a. O. p. XX.

schriften des Escorial zusammenstellte, aus der Escorialbibliothek verschwunden zu sein [1]).

Miller hat, wie wir mittheilten, den Codex in saec. XVI gesetzt, der Catalog der Harlejanischen Bibliothek theilt ihn dem saec. XV zu. Die Photographie des Codex liegt vor mir, nach der ich nicht zweifle, ihn in das Ende saec. XV setzen zu sollen.

Den Codex aus der Bibliothek des Samuel Bochart bezeichnet Valesius in der Praefatio des dritten Bandes der Griechischen Kirchenhistoriker als 'admodum recens et paulo ante editionem Gothofredi in Italia descriptus'. Wenn er meint, es sei dies Abschreiben wohl 'ex manuscripto exemplari Veneto' geschehen, von dessen Vorhandensein in Venedig Valesius durch Bigotius unterrichtet worden war, so ist dies, sofern der noch vorhandene Marcianus gemeint gewesen sein sollte, wie sich bald genauer zeigen wird, ein Irrthum.

Der genannte Codex Bochartianus scheint abhanden gekommen zu sein.

Durch die grosse Güte des Herrn Omont in Paris habe ich in Erfahrung gebracht, dass mit den meisten Büchern Bochart's auch einige Manuscripte desselben in die städtische Bibliothek von Caen (Calvados) gekommen sind. Unter diesen befindet sich aber der von uns gesuchte Codex nicht. Vgl. auch Omont, Catal. des mss. grecs des départements, 1886, p. 21—26. Unter jenen Büchern ist allerdings ein Exemplar der Gothofredischen Ausgabe des Philostorgios vorhanden, an deren Rand von Bochart Noten, Correcturen und Conjecturen geschrieben sind, die Letronne copirt hat, und die in dieser Copie in der Bibliothek zu Paris aufbewahrt werden (Suppl. gr. 1005). Vgl. Omont, Inventaire sommaire des mss. du Suppl. gr. de la bibl. Nation. 1883. Die genannten Noten u. s. w. nehmen hier fol. 6—9 ein.

Durch die Freundlichkeit des Herrn Omont bin ich in der Lage, zur Beurtheilung jener Noten auch einige Proben daraus

---

1) Andrerseits hat den codex Holstein verglichen; wenigstens berichtet so Valesius. Jener war aber nicht in Spanien, wie mir mein Freund Eyssenhardt, Oberbibliothekar in Hamburg, mittheilt, sondern ausser in Frankreich und Italien nur in England. Also entweder war der codex schon im 17. Jahrh. in England oder Holstein hat seine eigenhändigen Variantennotizen in der Genfer Ausgabe, die Valesius benutzte, nicht aus dem codex selbst geschöpft.

mitzutheilen. Zu Epit. I, 4 *ὑπερτραφοῦς* Gothofr. ed.] al. *ὑπερτραφεὶς*; *ἴσως ὑπερτρυφᾶν, ἢ ὑπερτρυφάειν ἢ ὑπερτράφη*; ibid., 10 *ἐνιαυτοῦ*] al. *ἐμοῦ*; ibid., 10 *ἐξοστρακισμὸν*] al. *ὀστρακισμὸν*; II, 1 *εὐσέβειαν*] *ἀσέβειαν*; ibid., *διασύροντα*] al. *διασύραντα*; ibid., 3 *ἐν τα θεομαχεῖς*] al. *ἐν τῷ θεομαχεῖν*.

Es handelt sich hier nicht um eine Mittheilung von Lesarten der von Valesius benutzten Handschrift des Bochart, wie *ὑπερτραφεὶς, ὀστρακισμὸν, διασύραντα* zeigen.[1]) Allerdings stand *ἐν τῷ θεομαχεῖν* in dem Borchatianus, ebenso *ἀσέβειαν*. Jedoch ersteres bietet nur eine Correctur eines Druckfehlers in der Ausgabe des Gothofredus, letzteres ist keine significante Variante; vielmehr wird *εὐσέβεια* und *ἀσέβεια* oft verwechselt wegen der grossen Aehnlichkeit des *α* und des *ευ* in der Cursivschrift, namentlich wenn *ευ* vielleicht etwas flüchtig geschrieben ist. Die Lesart *ἐμοῦ* zeigt aber deutlich, dass die Handschrift, aus der Bochart schöpfte, wenn anders wirklich durchgehends handschriftliche Lesarten vorliegen, nicht aus dem Kreise der andern herausgetreten zu sein scheint.

Geprüft habe ich ausserdem den codex Laurentianus plut. LXX, cod. V, chartaceus, saec. XV, in welchem p. 63 ff. Epit. III, 9 von *ἡ δὲ ἱερὰ ἡμῶν γραφὴ* bis Schluss des Paragraphen *τῇ ῥοπῇ τοῦ βρίθοντος ὕδατος παρασχών* und XII, 10 von *ἐπεὶ θεοῦ γε βουληθέντος* an gleichfalls bis zum Schluss des Paragraphen *τὴν ἐξουσίαν* stehen.

Der erstere Abschnitt enthält die Besprechung der Flüsse Euphrat und Tigris als Flüsse des Paradises, und um hier einen verständlichen Anfang zu schaffen, sind für *τούτους* die Namen der Flüsse *Τίγριν καὶ Εὐφράτην* eingesetzt. Der andere Abschnitt bietet die von Philostorg gegebene Auseinandersetzung über die Möglichkeit des unmittelbaren Eingreifens Gottes in der Natur. Wir haben hier also zwei von demselben Geiste durchwehte Stellen, welche vermuthlich ein und derselbe einst für sich ausgeschrieben hat. Für den Text bieten diese kleinen Partien nichts.

Ausserdem erwähne ich noch der Vollständigkeit wegen die 'Gerardi Langbainii adversaria', welcher 1659 als Vorsteher des

1) Man kann das aus dem Baroccianus folgern. Vgl. unten.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY

Queen-college in Oxford gestorben ist. Die sogenannten 'Adversaria' finden sich in der Bodlejanischen Bibliothek, verzeichnet bei Coxe, Catal. codd. mss. Bodlej. I (1853), p. 885, unter N. 20, als drittes Stück dieses Volumens (p. 255), unter dem Titel *ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστοριῶν Φιλοστοργίου ἐπιτομὴ ἀπὸ φωνῆς Φωτίου πατριάρχου*. Das vorangehende Stück (N. 2 in dem Volumen) enthält Fragmente des Theodoros Lector [1]), genommen, wie der Catalog angiebt, aus dem oben angeführten Baroccianus N. 142, fol. 240 b ff.). Da dem so war, lag die Vermuthung nahe, dass auch die folgenden Fragmente des Philostorgios eben daher genommen seien. Dies ist mir durch die liebenswürdige Güte des Herrn Bibliothekar Nicholson als richtig bezeichnet und war von ihm selbst schon früher bemerkt und in dem officiellen Catalog notirt worden. Diese Langbaineschen Sachen haben also für unsere Epitome keine Bedeutung.

Endlich möge noch kurz codex Baroccianus N. 67 angeführt werden, welcher am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts geschrieben ist und vor dem früher Gregor von Nazianz zugeschriebenen 'Christus patiens' eine 'Sancti Gregorii vita anonymo auctore excerpta plerumque ex Philostorgio' enthält. Der Titel lautet nach Coxe a. a. O. p. 101 *γένος Γρηγορίου τοῦ θεολόγου* und der ebendaselbst mitgetheilte Anfang *Γρηγόριος, ὁ Ναζιανζοῦ ἐπίσκοπος, ἦν ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος καὶ σταθμὸς ἄγαν θαυμάσιος Καππαδοκίας καὶ φίλος ἀναγκαῖος Βασιλείου* weist uns in der That auf eine, wie es scheint, mangelhafte Verarbeitung des Artikels bei Suidas s. v. *Ἀπολλινάριος* hin, über den ich oben p. 9 gesprochen habe.

Die handschriftliche Ueberlieferung geht auf einen Archetypos zurück, wie die gemeinsamen Lücken lib. X am Ende und lib. XI im Anfange, ferner die andern Lücken in lib. XII, 3 ff. sofort zeigen [2]).

---

1) In dem Catalog steht fragmentum ex Nicephoro Callisto, weil die Auszüge aus Theodoros Lector offenbar als *ἀπὸ φωνῆς Νικηφόρου Καλλίστου* bezeichnet sind, wie auch in der Vorlage, dem cod. Baroccianus. Vgl. Coxe a. a. O. p. 243 unter N. 142.

2) Diese Lücken führe ich nicht besonders an, weil sie aus den Ausgaben, am besten aus der von Valesius, leicht zu ersehen sind. Vgl. übrigens oben p. 14.

Nicht ganz so einfach ist die Entscheidung über das Verhältniss der einzelnen Handschriften zu einander.

Zunächst zeigt sich bei einer Vergleichung der von Valesius angeführten Lesarten des von ihm benutzten Codex des Samuel Bochart, mit dem Texte, den der Bacoccianus bietet, die engste Verwandtschaft dieser beiden Handschriften. Die folgende Tabelle, in der ich die abweichende Lesart der sonstigen Ueberlieferung vorangestellt und die gemeinsame Lesart des Bochartianus und Baroccianus habe folgen lassen, wird dies leicht Jedem klar machen.

Philost. VI, 1, ed. Reading p. 510,7 *οὐ προσίετο ἴσον εἰς βλασφημίαν λέγων εἶναι ὅμοιον κατ᾽ οὐσίαν desunt sine lacuna*] *leguntur in* Borch. Barocc. XI, 3, p. 539, 17 *ὁ μὲν γὰρ Ῥουφῖνος καὶ τὸ τῆς βασιλείας ὄνομα εἰς ἑαυτὸν μεθέλκειν ἐτέχναζεν desunt sine lac.*] *leguntur.* II, 5, p. 480, 12 *διαβάντες δὲ καὶ τὴν Ἀσίαν*] *διαβάντες δὲ καὶ εἰς τὴν ἀσίαν.* II, 11, p. 482, 20 *ἐκπηδήσαντα*] *ἐσπηδήσαντα.* Ibid., 23 *χειροτονηθέντων*] *χειροτονούντων.* II, 13, p. 484, 5 *ἀλλὰ μηδὲ ἀντικινεῖσθαι*] *ἀλλὰ μηδὲ αὐτῆς κινεῖσθαι.* III, 4, p. 487, 31 *ἀντιπλέον*] *ἀντιπνέον.* III, 6, p. 488, 30 *κατῴκεινται*] *κατῴκηνται.* III, 9, p. 491, 22 *μόλις δ᾽ ἂν ἐλήφθησαν*] *μόλις γ᾽ ἀνελήφθησαν.* III, 12, p. 495, 16 *ἐνιέναι*] *ἐφιέναι.* Ibid., 27 *δοῦναι δοκεῖν ὅμως*] *δοῦναι δ᾽ οὖν ὅμως.* III, 17, p. 499, 15 *ἐπὶ τοῦ ὁμοουσίου*] *ὑπὸ τοῦ ὁμοουσίου.* III, 24, p. 500, 32 *Ἰταλῶν*] *Ἰταλιῶν.* IV, 4, p. 504, 2 *ὑπηνέγκατο*] *ὑπενήνεκτο.* IV, 9, p. 505, 22 *προαποκλιμένον*] *προαποκεκλιμένον.* V, 2, p. 509, 3 *ἀνυπίστου καὶ οὗτος*] *ἀνυποστάτου ὡς οὗτος.* VI, 2, p. 510, 27 *οὐδὲν desideratur*] *legitur.* VII, 3, p. 513, 18 *τὸ εἶδος deest*] *legitur.* Ibid., 21 *τὸ ἐκκλησιαστικὸν*] *ἑλληνικὸν.* Ibid., 23 *ἐκδημάμενοι*] *ἐκδησάμενοι.* Ibid., 24 *ἐφ᾽ ᾧ*] *ἐν ᾧ.* Ibid., 29 *μάσασθαι*] *θεάσασθαι.* VII, 6, p. 515, 18 *τοὺς τόμους*] *τὸν τόμον.* VII, 8, p. 516. 17 *ἐκπεσεῖν*] *ἐμπεσεῖν.* VII, 10, p. 517, 17 *ἐπομάδην*] *ἀποτάδην.* VII, 14, p. 519, 9 *ἀθινῇ*] *ἀθιγῇ.* VII, 15, p. 519, 41 *ἀπελαύνει*] *ἐπελαύνει.* VIII, 2, p. 521, 11 *ὑποστρέφοντα*] *ὑποτρέφοντα.* IX, 15, p. 531, 33 *ἐναντίων*] *ἀναιτίων.* X, 1, p. 533, 25 *διακάθαρσιν*] *διὰ κάθαρσιν.* X, 6, p. 535, 7 *Δακοροηνοὶ*] *Δακορονnοὶ.* X, 11, p. 537, 4 *πρὸς τὸ βλ ὑποκαμπτυμένων sic sine rasura*] *πρὸς τὸ βλαισὸν ὑποκαμπτομένων.* XI, 3, p. 539, 13 *νέμειν οὐ παραιτούμενος*] *νέμειν ἐπαραιτούμενος*(?). XI, 8; p. 543, 13 *τὸ πλεῖστον desideratur*] *legitur.* XII, 9,

549, 13 *ἀπερρύη*] *ἀπερρύκει*. XII, 13 *κἀκεῖ τὴν προδιατμηθεὶς*] Bar.[2], Boch. *κἀκεῖ τὴν χεῖρα προδιατμηθεὶς* Bar.[1]).

Da der Bochartianus, wie schon gesagt, nur kurze Zeit vor der Ausgabe der Epitome durch Gothofredus geschrieben war, so haben wir es jedenfalls mit einer Abschrift des Baroccianus zu thun [2]). Allerdings kommen auch gelegentlich kleine Abweichungen vor [3]), wie sie bei Abschriften nie zu vermeiden sind. Ich hebe das deswegen hervor, um von vornherein jeden Gedanken an eine irrthümliche, zu junge Datirung des Bochartianus durch Valesius zu beseitigen und damit auch jeden Gedanken an eine directe Benutzung des Baroccianus durch letztern auszuschliessen. Zur grössern Sicherstellung dieser Thatsache mache ich als vorsichtiger Mann auch noch darauf aufmerksam, dass im Bochartianus nach der Angabe des Valesius gelegentlich Lesarten an den Rand geschrieben waren, wie Epit. III, 9 (ed. Read. p. 491, 9) zur Lesart *τὸ πρόσω* (so auch Barocc.) im Texte, *ἐπὶ τὸ πρόσω* am Rande stand, IV, 1 (p. 502, 19) man. prima notirt hatte, dass etwas fehle, während von m. sec. *πληρωθεὶς* als Vermuthung angegeben war; VII, 15 (p. 519, 36) war zu *ἀπέστη* ein Sternchen und an den Rand 'locus non sanus' gesetzt; XI, 6 (p. 540, 44) hatte m. pr. an den Rand *ἴσως κραυγαζομένων* geschrieben, u. dgl. m. Von diesen Dingen finden wir aber in dem Baroccianus nichts.

De Boor hat darauf hingewiesen, dass im Baroccianus fol. 261 gegen Schluss (XII, 13) der Epitome *κἀκεῖ τὴν προδιατμηθεὶς* mit Auslassung von *χεῖρα* geschrieben sei, während fol. 236, wo irrthümlicher Weise von dem Schreiber der Schluss der Epitome (von XII, 13 an) auch abgeschrieben war, hernach aber von dem Schreiber ausgestrichen wurde, diese Auslassung nicht vorliegt, sondern richtig *κἀκεῖ τὴν χεῖρα προδιαμηθεὶς* ge-

---

1) Hier handelt es sich um den zuerst fälschlich abgeschriebenen Schluss des Philost. Vgl. unten p. 27.

2) Vgl. auch De Boor a. a. O.

3) Dergleichen sind I, 2 *ἐπαινήσας* Boch.] *ἐπαινῶν* (allerdings in Abbreviatur) Barocc.; VII, 1 *μεμελετωμένων*] *μελετωμένων*; VII, 10 *ἐπιλείψαντος καὶ τὴν ψυχὴν ἀπέλαβε*] *ἐπιλείποντος καὶ τὴν ψυχὴν συναπέλαβε*; XI, 3 *καὶ γλώσσης desunt*] *leguntur*; XI, 8 *εὐφρατησίᾳ*] *εὐφρατησίαν* u. dgl. noch einiges. Man wird bei dieser Sachlage auch nicht daran denken dürfen, dass der Bochartianus etwa auf die Quelle des Barocc. zurückgeht.

schrieben ist.[1]) Er nahm an, dass dieses Bruchstück des Schlusses und die später folgende, vollständige Epitome aus derselben Handschrift genommen sei und folgerte daher, dass alle Handschriften, welche a. a. O. *τὴν χεῖρα* ausgelassen hätten, von dem Baroccianus abhängig wären und neben demselben nicht in Betracht kommen könnten. Da diese Annahme aber nicht ohne weiteres als selbstverständlich gelten kann, zumal sich z. B. zwischen Baroccianus und Marcianus, in welchem *τὴν χεῖρα* l. c. fehlt, doch eine Reihe von wenn auch nicht gerade besonders starken Abweichungen findet, welche immerhin einen Zweifel an dem Zutreffenden jener Folgerung gestatten könnten und welche mir auch zeitweise denselben erregt haben, so dürfte es nicht ohne Interesse sein, die Richtigkeit der angegebenen Aufstellung zunächst an dem Marcianus noch näher zu bestimmen.

Einen klaren Beweis für die Abschrift des Marcianus aus dem Baroccianus liefert Epit. III, 2. wo der Marcianus folgendermassen schreibt und zwar mit derselben Zeilenabtheilung:

εὐαγγελιστὴν ἐκ τῆς αὐτῆς ἀχαίας [μετακομίσαι ἐπὶ τὸν ναὸν
ὃν οὗτος ἐξοικοδομήσατο τὸ κοινὸν τῶν]
ἀπο[στόλων ἐπι]φερόμενον ὄνομα οὗ[πλησίον] καὶ τὸν [πατρῶον
τάφον ἱδρύσασθαι· ναὶ] εἰς τὸ αὐτὸ μετενεγκεῖν
τέμενος· ἀλλὰ cet.

Der Irrthum, welcher hier von dem Schreiber begangen ist, ist dadurch entstanden, dass ihm eine Abirrung nach dem einige Zeilen vorangehenden *Ἀχαίας* passirt ist, an welches Wort sich dort die im Original z. Th. durchgestrichenen, hier in [ ] gesetzten Worte (*μετακομίσαι — ναὶ*) anschliessen.

Im Baroccianus ist die ganze in Frage kommende Stelle, wie folgt, geschrieben und abgetheilt:

ἐκ τῆς ἀ
χαίας μετακομίσαι ἐπὶ τὸν ναὸν ὃν σὗτος ἐξοικοδομήσατο τὸ
κοινὸν τῶν ἀποστόλων ἐπιφερόμενον
ὄνομα· οὗ πλησίον καὶ τὸν πατρῶον τάφον ἱδρύσασθαι· ναὶ δὴ
καὶ Λουκᾶν τὸν εὐαγγελιστὴν ἐκ τῆς αὐτῆς
ἀχαίας εἰς τὸ αὐτὸ μετενεγκεῖν τέμενος· ἀλλὰ cet.

Aus dieser Stelle erklärt sich sofort jene Abirrung des Schreibers des Marcianus von *ἀχαίας* zu *ἀχαίας* mit Leichtigkeit. Er kam

1) Auch Niceph. XIV, 7 (p. 450) apud Migne, II, p. 1077, C schreibt *κἀκεῖ τὴν χεῖρα πρῶτον διατμηθεὶς καὶ τὴν κεφαλὴν ἀφαιρεῖται.*

wieder in die vorletzte Reihe mit seinen Augen zurück, weil diese Reihe mit demselben Worte begann, und schwenkte dann, als er seinen Fehler bemerkte, wiederum in die richtige Zeile ein.

Ausserdem finden wir am Rande fol. 252ª im Baroccianus VII, 3 zu der Stelle *σῶμα διασπώμενοι — διεσώσαντο* am Rande notirt a m. I *διεσχέδασαν* und ebenso im Marcianus. Fol. 245ª (II, 15) hat zu *τὸν Ἀστήριον* m. I in marg. *περὶ Ἀστηρίου*, ebenso auch der Marcianus. Fol. 249ª (IV, 1) fehlt, resp. ist nicht zu lesen, das *ὁ* in *ὅτι* im Anfange; im Marcianus steht nur *τι* mit weggelassenem *ὁ* statt *ὅτι*. Fol. 248ª (III, 15 gegen Anfang) ist *ἔζη* im Barocc. nur schwach zu sehen; im Marcianus fehlt es unter Belassung einer entsprechenden Lücke. Fol. 246ª (III, 8) bietet im Barocc. *ναῦς* wohl etwas unklar geschrieben, mit weit heruntergezogenem uud geschwungenem *ς*. Daraus wurde daher im Marc. *ναυτῶν*, u. dgl. m. Die meisten der angeführten Stellen hat auch der Bernensis ebenso, da er aus dem Marcianus, wie wir gleich sehen werden, abgeschrieben wurde.

Der Annahme einer Abschrift des Bernensis aus dem Marcianus steht zunächst die Zeit der Schrift nicht im Wege.

Während durch die von Bessarion in den Marcianus eingeschriebenen Worte die Schrift dieses sicher für etwa die Mitte des 15. Jahrhunderts gesichert ist, so ist die Schrift der Berner Papierhandschrift eben so sicher ganz an das Ende dieses Jahrhunderts zu setzen. Ja ich würde auch nichts dagegen einwenden, wenn Jemand dieselbe bereits in den Anfang des 16. Jahrhunderts setzen wollte.

Dass nun aber wirklich der Bernensis aus dem Marcianus abgeschrieben wurde, können wir an der oben p. 28 behandelten Stelle Epit. III, 2 klar sehen. Es hat nämlich der Schreiber des Bernensis jene Stelle in ganz entstellter Weise folgendermassen geschrieben[1] *εὐαγγελιστὴν ἐκ τῆς αὐτῆς ἀχαίας ἀποφερόμενον ὄνομα οὗ καὶ τὸν εἰς τὸ αὐτὸ μετενεγκεῖν τέμενος* cet., d. h. er hat nichts anderes gethan, als die Stelle, wie er sie im Marcianus fand, mit Auslassung der daselbst ausgestrichenen Wörter wiedergegeben, während er die wohl erst später expunc-

1) Aus dieser Stelle, die Gothofr. dem Bernensis genau nachdruckt, ohne natürlich die starke Corruptel zu verkennen, beweist besonders gut, dass in der That der Bernensis die Vorlage jenes Herausgebers war. Vgl. unten p. 31, 1.

tirte Partie mit abschrieb[1]). So gelangte er hier zu einer vollkommenen Sinnlosigkeit des Textes.

Eigentlich genügt schon für das, was bewiesen werden soll, diese eine Stelle; jedoch es fehlt nicht an ähnlichen Stellen. Epit. III, 14 ist gegen Ende *καταστῆσαι* im Marcianus und Bernensis zwei Mal geschrieben, im letztern ist das zweite allerdings dann vom Corrector getilgt[2]). IV, 7 war hinter *ὅτι φησι* fälschlich noch einmal aus § 6 *ἐδυσχέραινεν—βλέμμα* geschrieben. Es erklärt sich diese Abirrung dadurch, dass die mit *ὅτι φησι* im Marcianus endende Zeile mit *ἐδυσχέραινεν* beginnt und der Abschreiber aus Versehen die Zeile noch einmal anfing abzuschreiben. IV, 8 ist gegen Ende *τῶν ἀμφὶ Βασίλειον—ὑπὸ* (incl.) im Texte übersprungen.[3]) Dieses *ὑπὸ* steht aber im Marcianus gerade unter dem *ὑπὸ*, das wir vor *τῶν ἀμφὶ Βασίλειον* lesen, so dass ein Herabgleiten in die folgende Zeile leicht stattfinden konnte[4]). X, 11 hat der Schreiber Marcianus das *βλαισὸν* im Baroccianus nicht lesen können und hat nur *βλ* unter Belassung einer Lücke für die ausgelassenen Buchstaben. Dasselbe finden wir auch im Bernensis, u. dgl. m.[5]) Dazu kommt, dass abgesehen von den grössern Lücken (vgl. oben p. 25) sich im Bernensis auch noch einige dem Marcianus besonders eigene Auslassungen finden.

Zunächst gehört hierher Epit. VI, 1, wo es bei der Bestimmung eines Dogmas heisst *τὸ μέν τοι ὅμοιον κατὰ τὴν οὐσίαν* [*οὐ προσίετο· ἴσον εἰς βλασφημίαν λέγων εἶναι, ὅμοιον κατ᾽ οὐσίαν*] *λέγειν τῷ πατρὶ τὸν υἱὸν* cet. In dieser Periode ist der eingeklammerte Theil, welcher des Sinnes wegen gar nicht entbehrt werden kann, vom Schreiber des Marcianus über-

1) Vor *εὐαγγελιστὴν* findet sich im Bernensis ein *ἀπ* (durchstrichen). Es war also der Schreiber desselben aus Versehen erst in die folgende Reihe gekommen, die im Marcianus mit *ἀπο* cet. beginnt.

2) Ebenso IX, 14 (Ende) steht es mit *καὶ τὸ ἄλλο γένος* und X, 8 mit *κεφαλῆς*.

3) Am Rande ist diese Stelle von m. I. nachgetragen.

4) Aehnlich ist VII, 6 im Bern. *προκομίζοντος—Ἀετίου* ausgefallen, weil vom im Marc. darüber stehenden *Ἀέτιον* nach *Ἀετίου* abgeirrt wurde. Die Stelle ist dann am Rande nachgetragen.

5) Z. B. schreiben B. u. M. XI, 1 beide *βοιτο* statt *βούλοιτο* und ibid. (Mitte) schreibt M. nach Vorgang seiner Vorlage Barocc. *ὁ δὲ*] (so!) *διὰ*, woraus B. *ὁ δεὸν διὰ* las. Vgl. VIII, 1 (Anfang) *ὁ δὲ οὐ γὰρ* Barocc. Marc.] *ὁ δὲ ὸν οὐ γὰρ* Bern. *ὸν* del. m. II).

sprungen. Der Grund liegt natürlich in den beiden auf einander folgenden *οὐσίαν*, die in der Vorlage des Marcianus, dem Baroccianus, noch dazu schräg unter einander stehen, so dass die Abirrung dadurch noch befördert wurde. Dieselbe Auslassung findet sich auch im Bernensis[1]).

Eine zweite Stelle dieser Art findet sich Epit. XI, 3. Es wird daselbst über Rufinus und Stilicho gehandelt, die bekannten Rathgeber des Arcadius und Honorius. Nachdem gesagt ist *οὐδέτερος δὲ αὐτῶν οἷς ὑπῆρχε τῶν βασιλέων ἔστεργεν*, folgt die Begründung in zwei kleinen Sätzen unmittelbar darauf *ὁ μὲν γὰρ Ρουφῖνος καὶ τὸ τῆς βασιλείας ὄνομα εἰς ἑαυτὸν μεθέλκειν ἐτέχναζεν· ὁ Στελίχων δὲ τῷ ἑαυτοῦ παιδὶ Εὐχερίῳ περιάπτειν ἠγωνίζετο.* Der auf Rufinus bezügliche Satz (*ὁ μὲν γὰρ—ἐτέχναζεν*), zum Verständniss des Ganzen selbstverständlich durchaus nöthig und auch in dem Baroccianus an seinem Platze vorhanden, fehlt in dem Marcianus[2]) und ebenso wiederum im Bernensis[3]).

Auch möge Epit. VI, 2 noch angeführt werden, wo in dem *καὶ τὸν υἱὸν ἀναιδέστερον τοῦ πατρὸς δοῦλον καὶ ὑπηρέτην καὶ δὴ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ φοβερὸν οὐδὲν ἡγοῦντο λέγειν* der Schreiber des Marcianus bei der Abschrift des Barocc. das unentbehrliche *οὐδὲν* übersprang. Auch hier stimmt der Bernensis mit dem Fehler des Marcianus überein.

An dem Urtheil über das Verhältniss des Bernensis zum Marcianus kann der Umstand nichts ändern, dass die erste Hand im Bern. vor der Lücke nach X, 12 bereits mit den Worten *ἡ φρόνησις ἐνῆν τῷ ἀνθρώπῳ οὐδὲν* (X, 11 Mitte) abschloss und die fehlende Stelle von *ὑπὸ τῆς βραχύτητος* bis zur Lücke von einer andern Hand hinzugefügt wurde. Die zuerst angeführten Worte stehen am Ende von fol. 42 b. Der Schreiber hat hier

---

1) Dieser Satz fehlt natürlich auch in der Edition Gothofred's. Vgl. oben p. 29, 1.

2) Auch hier dürfte sich das Versehen aus dem Baroccianus verstehen lassen. *ὁ στελίχων* steht gerade eine Reihe unter *ἔστεργεν*. Statt bei dem *ὁ* neben *ἔστεργε* weiter zu lesen, las er bei dem *ὁ* in der darunter stehenden Reihe weiter.

3) Nikephoros XIII, 1 hatte auch den bessern Text an dieser Stelle; denn er lässt bei seiner Ausschreibung der Epitome die betreffende Stelle nicht aus, indem er schreibt *Ρουφῖνος μὲν γὰρ εἰς ἑαυτὸν ἐπεχείρει τὸ τῆς βασιλείας μεταθεῖναι ἀξίωμα*, das ist ein Zeichen dafür, dass Nikeph. ein dem Barocc. ähnliches Exemplar hatte. Bei Gothofr. fehlt dies.

augenscheinlich einen Halt gemacht und, als er wieder anfing, concentrirte sich sein Blick auf die grosse leergelassene Lücke von $1^1/_3$ Seite in seiner Vorlage — es umfasst diese daselbst ein Drittel von fol. 366 a und 366 b —, sodass er ganz vergass, das noch restirende kleine Stück vor der Lücke abzuschreiben, bevor er seinerseits gleichfalls eine grosse Lücke von zwei Seiten (fol. 43 a und 43 b) frei liess. Man darf das einer armen Schreiberseele nicht übel nehmen. Ein Revisor trug dann aber das Fehlende auf die erste Hälfte des freigelassenen Foliums 43 a noch sorgsam nach, so dass nur nun noch $1^1/_2$ Seiten frei blieben.

Aus den Stellen p. 30 f. ergiebt sich natürlich von selbst der hervorragende Werth des codex Baroccianus. Zugleich sehen wir aber auch, dass Nikephoros offenbar ein Exemplar der Epitome ohne jene Lücken hatte (vgl. p. 28, 1 u. 31, 3), und dass deswegen dieser Autor entsprechende Rücksichtnahme in Anspruch nehmen muss.

Wie der Scoriacensis, jetzt Harlejanus, sich zu den oben behandelten Handschriften verhält, bin ich im Stande mit Hilfe einer Reihe von photographirten Folien aus diesem Codex nachzuweisen. Da die wenigen und noch dazu oft augenscheinlich nicht genauen Angaben über die Lesarten der Handschrift von Valesius aus der von Holstein gelieferten Collation mit Sicherheit eigentlich nur die Folgerung gestatten, dass der Scoriacensis zu demselben Archetypus gehört, wie die andern Handschriften, weil über die gemeinsamen Lücken kein Zweifel gelassen wird, so mag zuvor auch an einer Lesart gezeigt werden, dass wir es auch wirklich mit demselben Scoriacensis zu thun haben, welchen Valesius benutzte. Vgl. p. 22.

Epit. X, 9 (Mitte) haben die andern Codices *ἀμφήκους*, Valesius aber berichtet nach Holstein, dass der Scoriacensis hier falsch *ἀμφήκος* biete, eine Lesart, welche in der That in dem jetzigen Harlejanus vorliegt[1]). Die Stellung zu den übrigen Codices ergiebt sich aus folgender Uebersicht von fehlerhaften Wiederholungen und Lücken.

II, 3 *ὅτι τὸν Ἄρειον* Barocc.] *ὅτι τὸν τὸν Ἄρειον* Marc., Bern., Scoriac.

1) Es könnte allerdings sein, dass die Endung *ους* nur sehr undeutlich und flüchtig gemacht ist. Jedenfalls aber wird man zunächst sicher *ος* lesen müssen.

X, 8 *Μάξιμος τῆς κεφαλῆς*] *Μάξιμος τῆς κεφαλῆς τῆς κεφαλῆς* (in Bern. u. Scor. ist ein *τῆς κεφαλῆς* gestrichen).

XII, 13 *καὶ σημαίνει*] *σημαίνει*

ibid. *κἀκεῖ τὴν χεῖρα προδιατμηθεὶς*] *κἀκεῖ τὴν προδιατμηθεὶς* (*κἀκεῖ τῆν προδιατμηθεὶς* Scor.)

X, 11 *πρὸς τὸ βλαισὸν ὑποκαμπτομένων*] *πρὸς τὸ βλ*[.....][1] *ὑποκαμπτομένων*

ibid. *ἐκμιμεῖσθαι*[2])] *ἐ*[. .][3]) *μιμεῖσθαι.*

Dazu kommen gemeinsame, sonstige significante Abweichungen vom Barocc., wie folgende Zusammenstellung zeigt:

I, 6 *χριστιανισμὸν*] *χριανισμὸν* (*χριανισμον* Scor.)

II, 3 *κατ᾽ ἐκεῖνο*] *κατ᾽ ἐκείνου*

X, 6 *ἐπαισχυνθεὶς*] *ἀπαισχυθεὶς*

X, 8 *κατὰ Θεσσαλονίκην*] *κατὰ Θεσσαλονίκης*

X, 9 *πληκτικῶς*] *πληλτικῆς*

X, 11 *πενταπήχης*] *πενταπήχυς*

XII, 11 *ἐπ᾽ αὐτῆς*] *ὑπ᾽ αὐτῆς*

ibid., 13 *πόλιν*] *πόλεις.*

Aus obigen Aufzählungen geht hervor, dass der Scoriacensis vollständig derjenigen Abtheilung von Handschriften angehört, wie der Marcianus und Bernensis. Namentlich in der erstern Zusammenstellung liegen Versehen und Lücken vor, welche nicht zufällig von verschiedenen Schreibern in derselben Weise an denselben Stellen gemacht sein können, sondern vielmehr auf einen Schreiber zurückgehen müssen. Da der Scoriacensis aber jünger ist, als der Marcianus, so liegt die Annahme sehr nahe, dass jener, wie der Bernensis, eine Abschrift des Marcianus sei. Ich habe daher davon Abstand nehmen zu sollen geglaubt, den Scoriacensis weiter photographiren zu lassen, und habe mich bei dem vorliegenden Resultat beruhigt.

1) [. . . .] = lacuna sine rasura.

2) *κ* schwer im Barocc. zu lesen.

3) [. .] lacuna sine rasura.

Druck von August Pries in Leipzig.

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR
NEUE FOLGE. *Auch unter dem Titel:*
ARCHIV
FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION DER KÖNIGL. PREUSS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE AUSGABE DER
ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

Inhalt:

I, 1. **Holl, K., Die Sacra parallela des Johannes Damascenus.** XVI, 392 S. 1897. M. 12 —

2. **Bonwetsch, N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts** zum Buche Daniel und Hohen Liede. IV, 86 S. 1897. M. 3 —

3. **Klostermann, E., Die Überlieferung der Jeremia-Homilien des Origenes.** VI, 116 S. 1897. M. 3.50

4. **Achelis, H., Hippolytstudien.** VIII, 233 S. 1897. M. 7.50

II, 1. **Weiss, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte.** Textkritische Untersuchung. IV, 112 S. 1897. M. 3.50

2. **Haller, W., Jovinianus, die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre.** VIII, 159 S. 1897. M. 5.50

3a. **Steindorff, G., Die Apokalypse des Elias,** eine unbekannte Apokalypse u. Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse. Koptische Texte, Übersetzung, Glossar. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. X, 190 S. 1899. M. 6.50

3b. **Wobbermin, G., Altchristl. liturg. Stücke aus der Kirche Aegyptens** nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis. 36 S. 1898.

Jeep, L., Zur Überlieferung des Philostorgios. 1899. M. 2 —

4. **Goltz, E. von der, Eine textkritische Arbeit des 10. bez. 6. Jahrhunderts,** herausgeg. nach einem Codex des Athosklosters Lawra. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. VI, 116 S. 1899. M. 4.50

III, 1/2. **Dobschütz, E. von, Christusbilder.** Untersuchungen zur christlichen Legende. 1. Hälfte. VIII, 294 u. 336 S. 1899. M. 20 —

Die *Erste Reihe (Band I—XV)* der

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von **O. von Gebhardt** und **A. Harnack**

liefern wir statt für M. 380 — zum *Ermässigten Gesamtpreis* von M. 300 —

Ausführliches Inhaltsverzeichnis steht zu Diensten.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE ZWEITER BAND, HEFT 3b

DER GANZEN REIHE XVII, 3b

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1899

EINE

TEXTKRITISCHE ARBEIT

DES

ZEHNTEN BEZW. SECHSTEN JAHRHUNDERTS

HERAUSGEGEBEN

NACH EINEM KODEX DES ATHOSKLOSTERS LAWRA

VON

LIC. **ED. FREIHERRN VON DER GOLTZ**

PASTOR ZU DEYELSDORF

MIT EINER DOPPELTAFEL IN LICHTDRUCK

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1899

Für die regelmässigen Abnehmer der „Texte u. Untersuchungen" liegen Titel und Inhalt zu Neue Folge Band II diesem Hefte bei.

EINE

TEXTKRITISCHE ARBEIT

DES

ZEHNTEN BEZW. SECHSTEN JAHRHUNDERTS

HERAUSGEGEBEN

NACH EINEM KODEX DES ATHOSKLOSTERS LAWRA

VON

LIC. **ED. FREIHERRN VON DER GOLTZ**

PASTOR ZU DEYELSDORF

MIT EINER DOPPELTAFEL IN LICHTDRUCK

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1899

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND **ADOLF HARNACK.**

NEUE FOLGE. II. BAND HEFT 4.

Τῷ Παναγιοτάτῳ ἐν μοναχοῖς Πατρὶ

ΚΥΡΙΩι ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΩι

Διδασκάλῳ τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας

Ἀξιοτάτῳ προηγουμένῳ καὶ σπουδαιοτάτῳ βιβλιοθηκαρίῳ

Τῆς ἱερᾶς καὶ σεβασμίας μονῆς

Μεγίστης Λαύρας

τοῦ ἁγίου ὄρους Ἄθω

Τῷ ἀξιοτίμῳ καὶ ἀγαπητῷ μου φίλῳ

εὐγνωμοσύνης χάριν

Ὁ συγγράψας

VORWORT.

Wenn ich mit der vorliegenden Arbeit der theologischen Wissenschaft einen Dienst leisten darf, so verdanke ich das in erster Linie dem Vertrauen des Herrn Professor D. Freiherrn von Soden, dessen Auftrag mich in die Athosklöster führte, wodurch mir erst die Gelegenheit geboten wurde, die hier besprochene Entdeckung zu machen; auch habe ich es seiner liebenswürdigen Erlaubnis zu verdanken, wenn ich diese näheren Mitteilungen über meinen Fund der Offentlichkeit machen darf schon vor dem Erscheinen des von ihm geplanten Gesamtwerkes. Dafür möchte ich auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank aussprechen.

Für die Arbeit selbst bin ich vor allem dem Bibliothekar des Klosters Lawra, Vater Chrysostomus, zu wärmstem Dank verpflichtet nicht nur wegen der liebenswürdigen Gastfreundschaft, die er erwiesen, sondern auch wegen wichtiger nachträglicher Mitteilungen. Bei der näheren Untersuchung habe ich mehrfach freundliche Anregung erfahren durch die Herren Professoren Ad. Harnack, F. Blass, v. Gebhardt, Koetschau, Lic. theol. E. von Dobschütz, Mr. Lake in Oxford. Allen sage ich meinen herzlichsten Dank, der auch an dieser Stelle meinem lieben Freunde und Mitreisenden Lic. Dr. Georg Wobbermin am wenigsten fehlen soll.

Deyelsdorf in Neuvorpommern,
im November 1898.

Der Verfasser.

Vorbemerkungen.

Im Anfang des vorigen Winters führte mich gemeinsam mit Herrn Lic. Dr. Georg Wobbermin ein Auftrag des Herrn Professors Freiherrn von Soden zur Untersuchung neutestamentlicher Handschriften zum Berge Athos, in dessen gastlichen Klöstern wir die freundlichste Aufnahme fanden. Das dort in 11 Wochen gesammelte Kollationsmaterial wird in dem Werke seine Verarbeitung finden, das unser Auftraggeber auf Grund des von ihm gesammelten textkritischen Materials herauszugeben beabsichtigt. Die reichste Ausbeute fanden wir in dem ältesten Hauptkloster des heiligen Berges, in der Lawra des heiligen Athanasius, wo wir 3 volle Wochen in der liebenswürdigsten Weise beherbergt wurden. Da dem Athenischen Professor *Λάμπρος* die Katalogisirung dieser reichhaltigsten Athosbibliothek nicht erlaubt worden war, so gab es nur sehr unvollständige Angaben über den Bestand dieser grossen Sammlung, welche ca. 1800 Handschriften umfasst, von denen nicht weniger als 450 bestimmt datirt sind von der Gründungszeit des Klosters (c. 950) bis auf die Gegenwart. Von hier stammen die neutestamentlichen Handschriften S u. Ψ u. $H^{paul.}$, im Ganzen incl. der Lektionare c. 250 Codices des N.T., von denen nur ganz wenige von Gregory notirt sind. Bei der Durchsicht der Handschriften des Apostolos, auf welche wir nach unserem Auftrag unsere Hauptaufmerksamkeit zu richten hatten, kam mir der Kod. 184. B. 64 [1]) in die Hand, der durch seine Scholien und die subscriptio zu den paulinischen Briefen sofort meine grösste Aufmerksamkeit erregte.

1) Der Bibliothekar *Π. Χρυσόστομος* hat einen vorzüglichen umfangreichen Katalog in den letzten Jahren fertiggestellt. Die Nummer 184 ist die Hauptkatalognummer, die zweite B. 64 bezeichnet den Standort in dem kleinen Bibliotheksraum.

Der liebenswürdige Bibliothekar gab uns jede mögliche Erleichterung für unsere Arbeit. So konnte ich ungehindert sämtliche alten Scholien der wichtigen Handschrift abschreiben. Mit meinem Kollegen zusammen kollationierte ich genau den Text der Acta und der katholischen Briefe; dann musste ich weiterreisen und Herr Wobbermin, der noch in der Lawra zurückblieb, kollationierte die paulinischen Briefe. Die Kürze der Zeit mit gutem Licht in den Wintertagen und die Menge der uns gestellten Aufgaben gestatteten nicht, so lange und so sorgfältig diese einzige Handschrift zu studieren, wie es wohl nützlich gewesen wäre. Es ist aber sowohl bei der Kollation wie bei der Abschrift der Scholien mit so grosser Sorgfalt verfahren worden, als uns in der kurzen Zeit möglich war. Auch konnte Herr Wobbermin noch eine Seite photographiren und zu meiner Abschrift der Randbemerkungen Einiges ergänzen.

Die volle textkritische Würdigung dieser wichtigen Handschrift kann nur mit Hilfe des grossen neuen Materials stattfinden, das Herr von Soden veröffentlichen wird. Jenem Werke muss daher auch die Mitteilung des vollständigen Details unserer Kollation und seine textkritische Verarbeitung vorbehalten bleiben. Da aber der Kodex Lawra 184 nicht nur für die Kritik und Geschichte des neutestamentlichen Textes, sondern auch für die Kirchengeschichte, vor allem für die Forschungen über die Schriften des Origenes ganz neues wertvolles Material bietet, so soll im Folgenden die Voruntersuchung über Alter, Herkunft und Charakter der Handschrift geführt und meine Abschrift der alten Scholien veröffentlicht werden. Je mehr ich nach meiner Rückkehr in die Heimat in der Bearbeitung meines Fundes fortschritt, desto mehr merkte ich freilich nicht nur die Bedeutung desselben, sondern auch die Mängel meiner Untersuchungen des Originals. Es bleiben nicht wenige wichtige Fragen, die nur durch nochmalige, genaue Prüfung der Handschrift selbst entschieden werden können. Wo ich auf solche nach meiner Abschrift oder dem Gedächtnis jetzt keine Antwort zu geben weiss, will ich auf die Fragen hinweisen, um dem Nächsten, der Gelegenheit hat, die Handschrift zu prüfen, die Arbeit zu erleichtern. Die ganze Kollation habe ich nach Tischendorf und Tregelles durchgearbeitet, werde aber die textkritischen Beobachtungen nur soweit heranziehen, als zur Ermittelung der Herkunft und des

allgemeinen Charakters der Handschrift nötig ist. Einen besonders wichtigen Dienst haben mir dabei Bousset's textkritische Studien zum Neuen Testament geleistet. Für die Citate der Kirchenväter habe ich die Ausgaben in Migne's Patrologie und Cramer's Katenen, zu Origenes auch Lommatzsch's Ausgabe benutzt. Auch hier kann ich nicht beanspruchen, alles Material vollständig und unbedingt zuverlässig beigebracht zu haben. Dazu fehlen uns noch die Ausgaben, und die volle Ausnutzung des Athos-Kodex z. B. für die Schriften des Origenes kann nur mit der Zeit bei der Neubearbeitung seiner Werke geschehen. Auch hier blieb meine Hauptaufgabe, das neugefundene Material bekannt zu machen und auf die Bedeutung desselben an einzelnen Punkten hinzuweisen.

I. Beschreibung der Handschrift.

Lawra 184. B. 64. saec. X.

Die Handschrift ist jetzt eingebunden zwischen 2 Holzdeckeln mit braunem Lederüberzug und besteht aus 102 Blättern mittelstarken Pergaments. Die einzelne Seite misst 23 cm in der Höhe und 17,5 cm in der Breite. Die Schriftkolumne ist 17 cm hoch und 11 cm breit und zählt 35 Zeilen. Die einzelne Zeile hat durchschnittlich c. 50 Buchstaben. Die Handschrift enthält jetzt die Apostelgeschichte, die katholischen und die paulinischen Briefe. Jede Lage zählt 8 Blätter und die Lagenzahl ist am Anfang links unten und am Ende rechts unten angegeben. Das erste Blatt, welches unter einem Goldornament den Anfang der Apostelgeschichte enthält, ist späteren Ursprungs. Der uns jetzt erhaltene Theil der alten Handschrift beginnt mit Act II, 7 und ihr erstes Blatt trägt die Lagenbezeichnung *Γ*. Darnach sind also Lage *α* und *β* = 16 Blätter am Anfang verloren gegangen. Auf dem letzten Blatte der Lage *β* stand der Anfang der *Πράξεις τῶν ἀποστόλων* I, 1—II, 7. Was hat aber auf den 15 ersten Blättern gestanden? An die Evangelien oder auch nur eins derselben ist nicht zu denken. Wahrscheinlich war es eine Einleitung des Schreibers, in der er genaue Auskunft gab über seine Vorlage

und deren Ursprung, über seine zahlreichen textkritischen Zeichen und Noten oder auch Stücke, wie sie uns im sog. Euthalius-Apparat erhalten sind. Von der 6. Lage fehlt das 8. Blatt grade zwischen Acta und Cath. Die Subscriptio zu Acta ist weggeschnitten. Sonst ist der ganze Text unversehrt. Jedoch ist 1 Tim 1 12 *με χω* bis 4, 6 *υποτιθεμενος* an eine falsche Stelle geraten. Das unterste Stück des letzten Blattes (102) ist weggeschnitten. Auf der Rückseite sind oben noch Reste einer rot geschriebenen Überschrift von 3 Zeilen sichtbar, dann ebenfalls rot: *τὰ κεφάλαια τῆς Ἀποκαλύψεως*. Noch sind die roten Zahlen und die Anfangsbuchstaben am linken Rande der Kolumne zu erkennen. Die *ἐκθέσεις* waren schwarz geschrieben. Alles andere ist verwischt. Das noch Erkennbare beweist aber, dass hier auch noch die Apokalypse folgte. Die letzte uns erhaltene Lage ist die 15. nach der alten Zählung, es mögen derselben noch 2 Lagen gefolgt sein, auf welchen die Apokalypse stand.

Die Tinte ist braunrötlich, die Kapitelrandzahlen hellrot. Die Linien sind auf der Haarseite des Pergaments gezogen und schneiden die Buchstaben etwa in der Mitte, die Schrift des Textes ist eine freiere, ältere Minuskel, die der Scholien eine sorgfältige Semiunciale. Davon muss später noch mehr die Rede sein. Die Scholien stehen auf dem 4—5 cm breiten äussern Rande; die alttestamentlichen Citatnamen, ebenfalls in Semiunciale, an dem schmalen innern Rande. Die Citate sind mit $>$ markiert, $>$ links zu Beginn der Zeilen. Die Kapitelzahlen standen ursprünglich ohne das Wort *κεφ'* am linken Rande und zwar sind es völlig andere als die gewöhnlichen (vgl. Photogramm). Leider reichte die Zeit nicht, um diese ganze Kapiteleinteilung abschnittweise zu notieren; nur die Gesamtzahl der Kapitel für jedes Buch habe ich aufgeschrieben. Es sind für die Acta: *NZ* (57), Jak. *H* (8), 1. Petr. *H* (8), 2. Petr. *E* (5), 1. Joh. *H* (8), 2. Joh. — (1), 3. Joh. — (1), Jud. B (2), Röm. M*E* (45), 1. Cor. MS (46), 2. Cor. *Λ* (30), Gal. *IH* (18), Eph. KB (22), Phil. *IΔ* (14), Col. *IΔ* (14), 1. Thess. IB (12), 2. Thess. *E* (5), Hebr. *ΛH* (38), 1. Tim. *IE* (15) 2. Tim. *ι* (10), Tit.?, Philem. — (1). Bisher ist es mir nicht gelungen, für diese Kapitelzählung irgend ein anderes Zeugnis zu finden. Unter den bei Thomasi, Berger und Gregory gegebenen Zählungen findet sich diese nicht. Unsere Handschrift hat nun leider eine

durchgreifende Revision von späterer Hand erfahren. Diese hat einen grossen Teil der alten Scholien und Randnoten wegradiert. Die alten und einfachen Überschriften und Unterschriften der Bücher hat sie durch vollere ersetzt oder ergänzt. Die in den meisten griechischen Handschriften angewendete sog. Euthalianische Kapiteleinteilung hat sie neben die alte gesetzt. Da wo die neue mit der alten stimmte, hat er κ^{α} vor die alte Zahl geschrieben, sonst die neue einfach hinzugefügt; in Act. hat er $\alpha\nu\alpha\gamma\nu^{\sigma\iota} = \grave{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ vor die alte Zahl gesetzt. Die $\grave{\epsilon}\kappa\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\alpha\acute{\iota}\omega\nu$ hat er regelmässig an den obern oder untern Rand geschrieben, so wie das bei den meisten jüngeren Handschriften üblich ist. Der alte Scholienbestand ist nicht nur zum Teil vernichtet, sondern auch durch neue Randnoten und exegetische Bemerkungen ergänzt, die mit Zeichen wie ·|. ⁘ ⁖ dem Texte angefügt sind. Diese späteren Glossen sind in einer, wie es scheint, etwas jüngeren Minuskel geschrieben. Von dieser zweiten Hand ist dann noch eine dritte, viel jüngere zu unterscheiden, welche mit blass braunroter Tinte $\grave{\alpha}\rho\chi\grave{\eta}$ und $\tau\acute{\epsilon}\lambda o\varsigma$ der kirchlichen Leseabschnitte markiert und auf den kirchlichen Kalender bezügliche Bemerkungen hineingeschrieben hat. Alle diese Zusätze 2. und 3. Hand lassen wir völlig bei Seite. Uns kann nur interessieren, was von dem ältesten Bestande zerstört worden ist. Das *ι* adscriptum, welches die erste Hand regelmässig schrieb, ist in Text und Scholien überall wegradiert; mit solcher systematischen Sorgfalt ist der Revisor verfahren. Die Einleitung hat vielleicht auch er schon beseitigt, ebenso die Subscriptio zu Acta, vielleicht auch die Apokalypse; jedenfalls hat er von den Scholien beseitigt, was ihm häretisch schien. Bedauerlicherweise scheinen ihm auch alte Stichenzahlen am Rande zum Opfer gefallen zu sein. Wenigstens zeigen sich am Rande zu Jak. 1 (fol 33) und 2. Petr. Schluss (fol 39) in Abständen von c. 4—5 Zeilen stehende rote Uncial-Randbuchstaben, deren Form in undeutlichen Spuren ungefähr diese ist: SCB SCO SML ЬOΣ ЬO∈. Wenn mich meine Erinnerung nicht täuscht, so haben sie eine Ähnlichkeit mit denen in der Katene zum Hiob (Wattenbach u. Velsen Exemple Taf. IV). Weitere Spuren grosser roter Buchstaben fand ich fol 20^{v} bei Act. 19 (oB oder dgl.), fol 24^{b} unter einer Rasur, fol 36^{r} oben am Rande, fol 43^{v} und 44^{r} sowohl unter dem jetzigen Text(!) als auch am Rande; fol 75 und 76 am Rande. Die Spuren sind

aber leider so undeutlich, dass sich meist eben nur erkennen lässt, dass dort grosse rote Buchstaben gestanden haben; ich halte es nach dem besonders deutlichen Beispiel Jac. 1 nicht für unmöglich, dass eine alte Stichenzählung am Rande des Textes durchgeführt war. Die wenigen Reste roter Buchstaben unter dem alten Text können dann freilich nur durch Ablöschung von andern Blättern erklärt werden. Auch Herr Wobbermin, mit dem ich die Spuren gemeinsam geprüft habe, wusste keine andere Erklärung. — Wir gehen nun zur nähern Prüfung des erhaltenen alten Materials über.

II. Der paläographische Charakter der Handschrift.

Die beigegebene Nachbildung des fol 50ᵛ unserer Handschrift (= Röm 9, 10–33) zeigt besser als jede Beschreibung ihren Schriftcharakter. Es ist eine ältere Minuskel, in deren Datirung man zwischen dem 10. und 11. Jahrhundert schwanken wird; die vorkommenden Uncialformen für Β Є Η Θ Ο Κ würden nach Gardthausen mehr für das 11. Jahrhundert entscheiden. Jedoch hat die Handschrift sonst, besonders in der Semiunciale der Randnoten, eine entschiedene Ähnlichkeit mit der Arethas-Gruppe.

Zumal die Lucian-Handschrift, London, Brit. Mus. Harl. 5694 (Cat. grc. I Taf. 18)[1]) weist in Scholien und Text frappante Ähnlichkeiten auf; auch diese Handschrift hat *h* neben *H*, Є neben ϭ, Β neben *u*, + = *ψ*, Υ = *γ* und ständiges *ι* adscr., eckige Spiritus, Ν am Anfang der Zeile für ϥ; sie gehört nach Maas[2]) u. A. auch zur Arethasgruppe. Der im Auftrag des Arethas geschriebene Kod. Paris. 451, zu dem Arethas selbst einen Theil der Randnoten geschrieben hat, zeigt ebenfalls Ähnlichkeit mit unserem Athoskodex, ist aber steifer geschrieben und zweifellos nicht von derselben Hand. Baanes, der Paris. 451 geschrieben hat, ist also sicher nicht der Schreiber unseres Kodex. Auch der andere uns bekannte Schreiber des Arethas, Stylianus (vgl. Sabas t. VI, 1), hat andere Schrift, ebenso Johannes, von welchem der Oxforder Plato (Clark 39) herrührt. Trotzdem scheint mir die Verwandtschaft

1) Pal. Soc. II, 27.

2) Observationes palaeographiae, in: Mélanges Graux. Paris 1884, p. 759 s.

mit den Arethashandschriften so gross, dass ich vermuten möchte, auch unsere Handschrift stamme aus seiner Schule. Jedenfalls gehört sie in sein Zeitalter. Denn gerade um diese Zeit erlebte die byzantinische Kirche noch einmal einen Aufschwung gelehrter Interessen. Wir werden in den folgenden Kapiteln sehen, ein wie gewissenhafter und wissenschaftlich interessierter Mann der war, der unsere Handschrift schrieb oder diktirte. Von Arethas wissen wir, dass er sich für solche Arbeiten interessierte. Da nun eine mit unserem Kod. nahe verwandte Handschrift P 47 = Bodl. Roe 16 zu 2 Cor 1,5 ein Scholion *Ἀρέθα διακόνου* hat und auch der Comm. d. Arethas zur Apoc. Bemerkungen aufweist, die den Randnoten unserer Handschrift sehr ähnlich sehen, [1]) die Apoc. aber mit einer Kapitel-Eintheilung auch in unsrer Handschrift noch folgte, so dürfen wir mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit unsern Kodex auf Arethas resp. auf dessen Schreiberschule zurückführen.

III. Die Vorlagen unserer Handschrift und die Art ihrer Benutzung.

Stammt unsere Handschrift, wie wir wahrscheinlich gemacht haben, aus der Gelehrtenschule des Erzbischofs Arethas von Cäsarea in Kappadocien, so ist es von vornherein wahrscheinlich, dass sie keine Abschrift gewöhnlicher Art ist und dass auch ihre Vorlage von besonderem Wert gewesen sein muss. Für die paulinischen Briefe bestätigt uns dies eine denselben vom Schreiber vorangestellte Vorbemerkung, welche glücklicherweise der Tilgungswut des Revisors entgangen ist. Sie ist im Textraum in der Semiunciale der Scholienschrift geschrieben und beginnt in der Mitte von Fol. 44^{v}:

ἰστέον τὰς ΙΔ τοῦ ἀποστόλου ἐπιστολὰς γεγράφθαι ἀπὸ ἀντιγράφου παλαιοτάτου οὗ πεῖραν ἐλάβομεν ὡς

1) Vgl. Migne CVI. 646. *Ὅσα τε εἶδεν ἐν ἑτέρῳ ἀντιγράφῳ προσκεῖται καὶ ταῦτα· καὶ ὅσα ἤκουσε.* 651^{b} Erwähnung: *Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου ἐν τῷ χρονικῷ αὐτοῦ βιβλίῳ παρατίθεται* 690: *ἢ ὡς Εἰρηναῖος καὶ Κλήμης ὁ στρωματεύς.* 705: *Εὐσέβιος δὲ ὁ Παμφίλου ἐν τῷ ὀγδόῳ λόγῳ τοῦ· Θ λογου τῆς ἐκκλ. ἱστ.*

ἐπιτετευγμένου ἐκ τῶν εἰς ἡμᾶς ἐλθόντων ὡριγένους τόμων ἢ ὁμιλιῶν εἰς τὸν ἀπόστολον· εὑρηκότες αὐτὸ συμφωνοῦν οἷς μνημονεύει ῥητοῖς ἐν ταῖς εἴτε εἰς τὸν ἀπόστολον εἴτε εἰς ἄλλην γραφὴν ἐξηγήσεσι· ὁ ἀνὴρ ἐν οἷς οὖν παραλλάττει ῥητοῖς πρὸς τὰ νῦν ἀποστολικὰ διπλῆν τὴν λεγομένην παρεθήκαμεν ἔξωθεν ἵνα μὴ νομισθῇ κατὰ προσθήκην ἢ λεῖψιν ἡμαρτῆσθαι τουτὶ τὸ ἀποστολικόν· τὴν δὲ πρὸς ῥωμαίους ἐκ τῶν εἰς αὐτὴν φερομένων τόμων μεταγραψάμενοι οὐκ ἐχρησάμεθα τῇ διπλῇ ἥτις ἐστίν αὕτη. — Darauf folgt der Text des Römerbriefs.

Die Subscriptio am Schluss aller paulinischen Briefe lautet:

μετελήφθησαν καὶ αἱ ΙΔ παύλου ἐπιστολαὶ ἐκ τοῦ αὐτοῦ ἀντιγράφου· πρὸς ὃ καὶ ἀντεξητάσθησαν ἐπιμελῶς ὡς ἐνεδέχετο

ὅπερ ἀντίγραφον πρὸς τῷ τέλει τὴν ὑποσημείωσιν εἶχε ταύτην.

Δόξα τῷ ἐλεήμονι θεῷ. ἀμήν.

Διὰ τὴν ἀγάπην τοῦ χυ ὁ ἀναγιγνώσκων ὑπερευξάσθω | τῆς ἁμαρτωλῆς ψυχῆς τοῦ γράψαντος ἐφραὶμ μοναχοῦ.

ὁ θεὸς ἱλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ ἀμήν.

Die letzte Zeile ist die subscriptio des Schreibers des 10ten Jahrhunderts. Die von ihm wiedergegebene Unterschrift seiner Vorlage reicht von *δόξα* bis *μονάχου*. Also war diese Vorlage von einem Mönch Ephraim geschrieben. Der einzige uns bekannte Schreiber dieses Namens, der von der Aristoteles-Handschrift Ven. Marc. 201 a. d. J. 954, kann hier nicht gemeint sein, da unsere Handschrift selbst wahrscheinlich älter ist, jedenfalls aber ihre Vorlage, welche der Schreiber *παλαιότατον* nennt. Wie alt dies *παλαιότατον ἀντίγραφον* war, von welchem unsere Handschrift abgeschrieben worden ist, lässt sich natürlich nicht sagen. Aber bei der Gelehrsamkeit und dem kritischen Verständnis, welches unser Anonymus durchweg zeigt, darf man annehmen, dass es sich wirklich um eine schon mehrere Jahrhunderte ältere Handschrift handelt. Auch der Umstand, dass Röm. 9 11, wie der Scholiast sagt (vgl. V No. 57) schon so verwischt war, dass er nur noch dunkle Spuren erkennen konnte, deutet auf das hohe Alter der Vorlage hin. Gelegentlich der Besprechung des Scho-

lions zu Phil. 3 14 (No. 160) werden wir zeigen, dass sie, was ja von vornherein wahrscheinlich ist, in Uncialen geschrieben gewesen sein muss. Die Angabe, dass der Schreiber *ἐφραὶμ μοναχός* hiess, zeigt, dass wir höchstens bis zum 4ten Jahrhundert hinabgehen dürfen. Unser Gewährsmann sagt uns aber noch mehr. Er hat ermittelt (*οὗ πεῖραν ἐλάβομεν*), dass der Text seiner Vorlage glücklicherweise aus den exegetischen *τόμοι* und den Homilien des Origenes stammt, d. h. augenscheinlich aus ihnen herausgeschrieben ist, so dass die jedem exegetischen Abschnitt vorangestellten Textworte (*ῥητὰ*) zu einem zusammenhängenden Text vereinigt worden sind, und er hat, soweit ihm die Werke des Origenes zu Gebote standen, an denselben nachgeprüft, ob der Text seiner Vorlage mit den Origenescitaten stimme. Dies hat er bestätigt gefunden und er giebt uns nun, ohne etwa zu Liebe des kirchlichen Textes seiner Zeit etwas zu ändern, eine genaue, nach der Herstellung nochmals verglichene Abschrift seiner Vorlage. Um jedem Verdacht der Fälschung durch Zusätze oder Auslassungen zu entgehen, setzt er die *διπλή*, ein kritisches Zeichen: > dort an den Rand, wo seine getreu wiedergegebene Vorlage eine Abweichung von dem zu seiner Zeit gültigen Text (*τὰ νῦν ἀποστολικὰ*) enthält.[1])

Nur den Römerbrief schreibt er nicht aus seiner alten Vorlage, sondern direkt aus dem ihm erhaltenen Kommentar des Origenes ab; entweder weil ihm dieser besonders gut erhalten oder weil die Vorlage in demselben defekt war. Zu Röm. 8 24 u. 9 11 (vgl. No. 55 u. 57) sagt er, wie die Lesart seines *παλαιὸν* laute im Scholion am Rande, giebt aber im Text selbst eine andere Lesart, augenscheinlich die des Origenes. Dagegen lässt er Röm. 1 7 *ἐν ῥώμῃ* im Texte stehn, obwohl, wie er sagt, Origenes es weder im Textwort noch im Kommentar erwähne. Die *διπλή* setzt er im Römerbrief nirgends. In den folgenden Briefen hält er sich genau an seine Vorlage und zieht nur in den Scholien die verglichenen Stellen des Origenes heran. Das *παλαιὸν* wird hier in den Rand-Scholien nicht mehr erwähnt, ausser Eph. 4 20 und vielleicht Gal. 5 15; es ist jedenfalls im Text selbst wiedergegeben.

Darnach dürfen wir den Text der paulinischen Briefe, der

1) Das Verzeichnis der Stellen, wo die *διπλή* gesetzt ist, geben wir im Anhang.

uns hier geboten wird, als einen sehr alten ansehen. Unser Gewährsmann, der ihn mit den ihm viel vollständiger als uns erhaltenen griechischen Originalwerken des Origenes verglichen hat, hält ihn augenscheinlich für den Text des Origenes und es kommt ihm darauf an, diesen genau wiederzugeben, nicht den kirchlichen.

Es ist unser Kodex also eine zu gelehrten Zwecken, nicht für kirchlichen Gebrauch hergestellte Abschrift. Desshalb wird auch in den Scholien mehreremals darauf aufmerksam gemacht, ob bei Origenes die Lesart im Textwort und die im Kommentar besprochene übereinstimmen. Auch auf die kleinsten Unterschiede, wie das Fehlen eines Artikels oder eines *υμιν* (vgl. zu Eph. 2 21 No. 126 und 2 Thess. 3 10 No. 179) achtet unser Textkritiker. In den Scholien nimmt er nicht nur auf Lesarten des Origenes, sondern auch auf andere Abschriften Rücksicht. So nennt er zu Röm. 5 17: *τὰ πολλὰ τῶν παλαιῶν ἀντιγράφων*, zu Gal. 5 15 *ἐν τισὶν ἀντιγράφοις*. Somit steht fest, dass er nicht nur genau abgeschrieben hat, sondern auch seine Abschrift mit sorgfältigen exegetischen sowohl, wie textkritischen Erwägungen begleitet hat; oft genug beschenkt er uns mit dem Wortlaut der Stelle des Origenes, die er zum Vergleich heranzog. Nun ist er aber, wie er selbst sagt, zu solchem Vergleich angeregt worden durch den aussergewöhnlichen Charakter seiner Vorlage. Diese muss schon Eigenschaften gehabt haben, welche ihn darauf führten, sie mit Origenes näher zu vergleichen; ist das so, so kann auch von vornherein angenommen werden, dass er auch diese Eigentümlichkeiten seiner Vorlage genau wiedergiebt. Dahin möchte ich vor Allem die Angaben der *τόμοι* der Kommentare des Origenes rechnen, welche am Rande zu Röm., Gal. u. Col. vollständig erhalten sind; es ist auch garnicht unmöglich, dass sie auch am Rande anderer Briefe gestanden haben und von der späteren Hand vernichtet worden sind; ich glaubte hier und da unter den kleinen Rasuren noch Spuren des Wortes *τομος* lesen zu können. Aber selbst wenn dies nicht der Fall wäre, so könnte man das Fehlen bei den übrigen Briefen ebenso gut schon bei der Vorlage als vorhanden annehmen. Zusammengehörig in ihrem Ursprung mit den *τόμος* = Zahlen ist jedenfalls die Bemerkung zu Col. 4 13 14: *ἕως ὧδε ὁ τρίτος τόμος περιεῖχεν ἡ δὲ ἐξήγησις ἕως τοῦ ἵνα σταθῆτε τέλειοι.*

Eine ähnliche Bemerkung stand bei Phil. 4 1, von der jetzt nur noch zu lesen ist ἕως ὧδε ἡ ἐξηγ . . . Vielleicht sind beide Bemerkungen der Vorlage zuzuweisen. Noch sicherer möchte ich das aber behaupten von der ganz vereinzelt dastehenden subscr. zum Epheserbrief:

> ἀπὸ τῶν εἰς τὴν ℔ ἐφεσίους φερομένων τόμων ἀντ-
> ανεγνωσον (sic!) ἡ ἐπιστολή:

Statt ἀντανεγνωσον, wie jetzt deutlich dasteht, ist natürlich ἀντανεγνωσθη zu lesen; denkt man sich die zwei letzten Buchstaben dieses Worts in Uncialen geschrieben ΟΗ, so konnte daraus bei der Abschrift aufs leichteste ΟΝ gelesen werden. Die subscr. ist neben der Vorbemerkung des Scholiasten ganz überflüssig und erklärt sich aufs Beste, wenn sie aus der Uncial-Vorlage stammt. Dann können wir aber aus dieser Subscr. auch erkennen, dass die Vorlage einen nach Origenes revidierten (ἀντανεγνώσθη) Text bot, nicht wie es die Bemerkung unseres Schreibers zu meinen schien: eine Abschrift aus den Werken desselben. Die Form φερομένων (vgl. dagegen oben: εἰς ἡμᾶς ἐλθόντων) entspricht dem ὃς οὐ φέρεται, das bei τόμος ια′ und ιδ′ im Römerbrief am Rande steht. Das macht noch wahrscheinlicher, dass die τόμος-Zahlen aus der Vorlage stammen. Das Zeichen ⸗, welches sich zuweilen allein am Rande befindet, sowie die kleineren Rand- und Interlinearlesarten dürften nicht weniger wie sämtliche am inneren Rande gegebenen alttestamentlichen Citate aus der Vorlage herübergenommen sein. Ob auch vereinzelte Scholien schon daher stammen, muss zweifelhaft bleiben und soll bei Besprechung der einzelnen Scholien erörtert werden. Sicher erscheint es mir nur bei der Bemerkung zu Phil. 3 14: ℔ ἀνενέγκαι θυσίας τοῦ θεοῦ; weil diese Worte nur fälschlich für ΑΝΕΓΚΑΗCΙΑΣΤΟΥΘΥ gelesen sein können, vgl. zu No. 160.

Wir begnügen uns hier damit, festzustellen, dass unsere Handschrift, abgesehen von gelehrten Zuthaten des Scholiasten, die genaue Abschrift eines viel älteren Kodex ist, der selbst einen auf Grund der Werke des Origenes wissenschaftlich revidierten Text bot, in Uncialen geschrieben war, alttestamentliche Citate und die Tomoseinteilung des Origenes markierte und gelegentlich kritische Randnoten mit ⸗ oder Interlinear-Lesarten enthielt.

Dies alles gilt zunächst nur für den Text der paulinischen Briefe; denn nur auf diesen bezieht sich die Vorbemerkung des Schreibers. Es kann nicht genug bedauert werden, dass alles was vor den Akten auf Lage α und β stand, ebenso wie die subscr. zu Act. weggeschnitten worden ist. Wir sind hier also allein auf Text, Scholien und Randzeichen selbst angewiesen. Die subskr. zu Paul. lautet aber: *μετελήφθησαν καὶ αἱ ΙΔ. παυλ. ἐπιστ. ἀπο τοῦ αὐτοῦ ἀντιγράφου*, sagt also ausdrücklich, dass die paulinischen Briefe aus derselben Handschrift abgeschrieben seien, aus welcher auch die katholischen Briefe herstammten. Nun weist die fast gleichlautende Subskr. zu den katholischen Briefen mit *ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἀντιγράφου* auf die Apostelgeschichte zurück. Das *ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ* etwa dahin auszulegen, dass alle Briefe der Gruppe von derselben Handschrift abgeschrieben seien und nicht etwa einzelne von einer andern, wird durch das *καὶ* nach *μετελήφθησαν* unmöglich gemacht. Es entsprach also unserer Handschrift eine und dieselbe Vorlage von demselben Umfange. Damit ist aber nicht gesagt, dass auch dieser erste Teil der Vorlage einen nach Origenes revidierten Text geboten habe; denn dies wird für die Paulusbriefe als neue besondere Eigentümlichkeit hervorgehoben; es wird also schwerlich in demselben Masse auch für Act. und Cath. gelten. Zwar wird hier Origenes zu Jak. 2, 13, 1. Joh. 4, 3 und Jud. v. 5 vom Scholiasten ebenfalls citiert[1]) und das Zeichen ⸗ findet sich zu 1. Petr. 2, 20 und Jud. v. 9, aber von einer so gründlichen Benutzung desselben wie bei Paulus ist nicht die Rede. Der Scholiast benutzt vielmehr hier neben Origenes auch Werke des Irenaeus, Euseb und Klemens, sowie einige alte Bibelhandschriften, in denen er zu Act. 7, 51 eine sehr merkwürdige Randglosse gefunden hat[2]). Diese Quellen zieht er aber nur zum Vergleich mit der von ihm genau wiedergegebenen Hauptvorlage heran. Dieser gehören jedenfalls die alten Kapitelzahlen, die alttestamentlichen Citate und die kritischen Randzeichen an. Unter letzteren findet sich nicht die *διπλή* wie bei den paulinischen Briefen, dagegen der Asteriskos ※, der Obelos —, der Lemniskos ÷, und das Zeichen + oder ⏉, das nach Epiphanius[3]) die Stellen bezeichnet, wo *περὶ* $\overline{\chi\upsilon}$ die Rede

1) Vgl. No. 21, 28, 32, 24.
2) Vgl. No. 3. 8. 9. 28.
3) *Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν* Migne XLIII p. 218.

ist. Sehen wir von letzterem ab, so sind die anderen die bekannten Zeichen des Origenes, die wir aus seinen hexaplarischen Arbeiten kennen, freilich nicht genau in derselben Bedeutung, vgl. Anhang 2. Sie kehren auch an einigen Stellen bei den paulinischen Briefen in unserer Handschrift wieder und sind ohne Zweifel der alten Vorlage entnommen; es muss also doch auch für Act. und Cath. zwischen dieser und den Arbeiten des Origenes resp. seiner Schüler ein Zusammenhang bestanden haben. Nun konnte ich mit zweifelloser Deutlichkeit von der sonst ganz vertilgten Glosse zu Jac. 2 13 am Schluss noch die Worte entziffern: *ἐν δὲ τῷ ἀντιγράφῳ χειρὶ τοῦ μακαρίου εὐσεβίου γεγραμμένῳ* . . . Nachdem am Anfang der Glosse für die eine Lesart das Zeugnis des ersten Buchs der *στρωματεῖς* des Origenes beigebracht worden ist, wird dem die Autorität eines Autographon des Euseb gegenübergestellt für eine andere Lesart. Mit der Hauptvorlage kann freilich der Euseb-Kodex nicht geradezu identisch sein, da diese nicht *χειρὶ εὐσεβίου*, sondern von dem Mönch Ephraim geschrieben ist. Dass das alte Euseb-Autographon unserem Gewährsmann im Original vorlag, ist auch nicht zu beweisen; es ist vielmehr wahrscheinlich, dass die von dem Mönch Ephraim geschriebene direkte Vorlage sich auf eine solche Euseb-Handschrift berufen und ihre Lesarten bezeugt hat, worüber unser Gewährsmann nach seiner Vorlage referiert. Möglich bleibt es ja allerdings, dass unser Schreiber selbst eine echte Euseb-Handschrift besass; aber warum hat er dann nicht diese sondern die Arbeit des Ephraim abgeschrieben?

Zur Aufhellung dieses Sachverhalts kann uns der Vergleich anderer uns erhaltener Handschriften helfen, die mit den Arbeiten des Origenes und Euseb nachweislichen Zusammenhang haben. Unter diesen ist für uns die wichtigste der Cod. Marchalianus (Vat. 2125) der Propheten, den Cozza-Luzzi phototypisch herausgegeben hat.[1]) Diese Handschrift, die nach Ansicht ihrer Herausgeber ungefähr im 6ten Jahrhundert in Ägypten geschrieben ist, giebt auch die Subscriptionen ihrer noch älteren Vorlage wieder. Die Unterschrift Ezechiel Fol. 280 sagt uns, dass diese ältere Vorlage nach der Hexapla und Tetrapla des Origenes von Euseb

1) Cozza-Luzzi, Codex Prophetarum. Vat. 2125. Rom 1890. gr. Fol.; dazu Commentatio critica von Ceriani.

und Pamphilus hergestellt gewesen sei. Noch wichtiger ist für uns die Subscr. zu Jesaias Fol. 84: *μετελήφθη ὁ ἡσαίας ἐκ τῶν κατὰ τὰς ἐκδόσεις ἑξαπλῶν κ.τ.λ. . . . καὶ τὰ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς ἕως τοῦ ὁράματος τύρου ἀκριβέστερον διόρθωται· εὐπορήσαντες γὰρ τῶν μέχρι τέλους τοῦ ὁράματος τύρου τόμων ἐξηγητικῶν εἰς τὸν ἡσαίαν ὠριγένους καὶ ἀκριβῶς ἐπιστήσαντες τῇ ἐννοίᾳ καθ' ἣν ἐξηγήσατο ἑκάστην λέξιν καθὼς οιοντ . . . καὶ πᾶν ἀμφίβολον κατὰ τὴν ἑκει . . . ἐννοίαν διορθωσάμεθα· πρὸς τούτοις συνεκρίθη ἡ τῶν ο' ἔκδοσις καὶ τὰ πρὸς τὰ ὑπὸ εὐσεβείου εἰς τὸν ἡσαίαν εἰρημένα ἐν οἷς διεφώνουν τῆς ἐξηγήσεως τὴν ἔννοιαν ζητήσαντες καὶ πρὸς αὐτὴν διορθωσάμενοι.* Als Grundlage für die Vorlage des Cod. Marchalianus haben also zu Jesajas gedient: 1) Hexapla des Origenes. 2) der Kommentar des Origenes. 3) die gewöhnliche Ausgabe der LXX zur Korrektur der Stellen, die von der durch Euseb gegebenen Origeneslesart abwichen.

Dies ist eine Art, den Text nach Origenes zu revidieren, wie sie schon die Vorlage unserer Handschrift repräsentiert haben muss, während die Art der Nachprüfung nach den exegetischen *τόμοι* des Origenes in unserer Handschrift genau der Arbeit des Abts Apollinarios entspricht. Wir werden uns also die Vorlage unserer Handschrift genau so vorstellen dürfen, wie der Cod. Marchalianus aussieht, und da dessen Vorlage bestimmt auf Arbeiten des Euseb und Pamphilus zurückging, so ist damit der nahe Zusammenhang auch der Handschrift des Ephraim mit der Bibliothek von Cäsarea ausser Zweifel gestellt. Lässt sich dieser Schluss schon allein aus der subscr. zu Jesajas ziehen, so findet er seine Bestätigung durch folgende Einzelbeobachtungen. Auch der Cod. March. enthält genau, wie der unsrige zu Röm., Gal., Col. die Zahlen der *τόμοι* des Origenes am Rande. Der mit ihm nahe verwandte Propheten-Kodex von Grottaferrata (Palimpsest) [1]) enthält dieselbe *τόμος*-Einteilung, zu Jes. VI 5 aber die Note: *Ἰστέον ὡς μέχρι τούτων προῆλθεν ὠριγένει ὁ ἕβδομος τῶν εἰς τὸν προφήτην ἐξηγητικῶν τόμος.*

Diese entspricht auffallend der Randbemerkung zu Col. 4 13 14 in unserer Handschrift: *ἕως ὧδε ὁ τρίτος τόμος περιεῖχεν κ.τ.λ.*

1) Cozza-Luzi, Sacrorum Bibliorum vetustissima fragmenta I. Rom. 1867. p. XXVII.

Das in unserer Handschrift so häufige Randzeichen ⳨ ist ebenfalls im Cod. March. nicht selten und findet sich sowohl am Anfang von Scholien,[1]) wie auch allein am Rande (z. B. p. 349 lin. 14[a]); im Text selbst p. 380 lin. 23[a], p. 382 lin. 26[a], p. 385 lin. 21[a]. Asteriskos und Obelos sind im Cod. March. ungleich häufiger; aber sie fehlen auch in unserer Handschrift nicht. Diese Indicien genügen vollkommen, um es sicher zu stellen, dass die Vorlage unserer Handschrift eine ganz analoge kritische Ausgabe der apostol. Schriften war, wie es schon die Vorlage des Cod. March. zu den Propheten ist; beide waren aber nicht selbständige Arbeiten, sondern gingen auf ältere Arbeiten zurück, die von der Hand des Euseb geschrieben waren.

Dass Euseb und Pamphilus in der Bibliothek von Cäsarea mit Hülfe der Werke des Origenes textkritische Arbeiten gemacht haben und dass speziell im 6. Jahrhundert solche Euseb- und Pamphilus-Handschriften benutzt und abgeschrieben worden sind, ist uns mehr wie einmal bezeugt. Von Handschriften des A. T. gehören ausser dem Cod. Marchalianus noch der Cod. Chisianus und die syrisch-hexaplarische Übersetzung zu diesen Beispielen.[2]) Dann ist vor allem die Arbeit des Korrektors des Cod. Sinaiticus ℵ[c] hierher zu zählen, die nach den Bemerkungen auf Fol. 13 u. 19 auf Grund von Pamphilus-Handschriften gemacht worden ist, die ihrerseits wieder auf die Hexapla des Origenes zurückgingen. Die textkritischen Zeichen des Origenes finden sich auch in der syrischen Übersetzung des N. T. des Bischofs Polykarp, die nach griechischen Handschriften von Thomas v. Heraklea c. 616 revidiert wurden (bei Tischendorf syr[p].). Verglichen mit einer Pamphilus-Handschrift wurde auch Cod. H[paul]; einige Minuskeln tragen dieselbe subscr. wie H. Alle diese Bearbeitungen fallen ins 6. oder 7. Jahrhundert, und so können wir vermuten, dass auch die Vorlage unserer Handschrift dieser, wenn nicht einer etwas früheren Zeit angehörte.

Das Mass der Benutzung des Origenes war bei diesen Re-

---

1) Ceriani Commentatio critica ad Proph. codicem 2125. p. 18; im Kodex p. 383 lin 4[a]: ⳨ *ἐν τισὶν ἀντιγράφοις κεῖται ἐσπείρατε καὶ ἐθερίσατε.*

2) Vgl. Ehrhardt in der Röm. Quartalschrift 1891. p. 225 ff. Harnack, Altchristl. Litteraturgesch. I[2] p. 543—544.

zensionen verschieden, augenscheinlich je nach der Menge des Materials, das zur Verfügung stand. Wir wissen ja, dass zur Zeit des Rufin und Hieronymus längst nicht mehr alle Werke des Origenes erhalten waren. Für das A. T. standen die Hexapla zur Verfügung, zum Neuen vor allem der Kommentar zum Römerbrief. Dagegen war für den Text der Apostelgeschichte und der katholischen Briefe das Material geringer. So werden hier schon die ältesten Bearbeiter Euseb und Pamphilus andere Quellen zur Revision des Textes hinzugezogen haben, und noch mehr war unser gelehrter Gewährsmann des 10. Jahrhunderts angewiesen, hier auch die Werke anderer Väter zu benutzen; er beschränkt sich aber auf Irenaeus, Clemens v. Al. und Euseb. Zur Apostelgeschichte überliefert er überhaupt kein Zeugnis des Origenes; aber er giebt die von ihm in der Vorlage gefundenen textkritischen Zeichen wieder, welche denen in den hexaplarischen Arbeiten des Origenes gleichen. Ein Zusammenhang mit den Recensionen des Euseb oder Pamphilus ist daher auch hier anzunehmen; unsere ganze Handschrift geht auf diese textkritische Arbeit zurück, freilich nicht unmittelbar, sondern nur auf Grund einer Zwischenabschrift etwa des 6. Jahrhunderts. Dies Resultat unserer bisherigen Untersuchung beruht freilich auf der Kombination kurzer, mehrdeutiger Fragmente. Es wird deshalb alles darauf ankommen, was uns die innere textkritische Untersuchung lehrt, bei der sich unsere Aufmerksamkeit besonders auf die Verwandtschaft mit H, $\aleph^c$ und syr. richten muss.

IV. Der textkritische Charakter der Handschrift.

Wie bereits bemerkt, kann an dieser Stelle eine eingehende textkritische Untersuchung des ganzen Textes unserer Handschrift nicht geführt werden, da dies dem Werke von Sodens vorbehalten bleiben muss, das noch viel reicheres Material beibringen wird. Aber schon mit Hülfe des bei Tischendorf gegebenen Materials lässt sich der Charakter unserer Handschrift einiger-

2) Vgl. Harnack a. a. O. und Bousset, Textkritische Studien zum Neuen Testament II in Texte u. U. 1894. S. 45ff.

massen bestimmen. Wir müssen dabei Akten und katholische Briefe einerseits, die paulinischen Briefe andererseits auseinander halten, obwohl sie derselben Vorlage entstammen.

Was zunächst den Text der Acta und der Cath. betrifft, so ist im allgemeinen zu bemerken, dass unsere Handschrift sich mit keiner der von Blass u. a. rekonstruierten Rezensionen deckt. Die Abweichung von der Übereinstimmung unserer grossen griechischen Majuskeln ist geringer als bei der Mehrzahl der Minuskeln. Andererseits ist eine entschiedene Annäherung an abendländische Zeugen, z. B. auch D und E Gig. nicht zu verkennen und die Übereinstimmung mit der Blass'schen Rezension β. nicht selten.

Näher betrachtet ergiebt sich eine durchgehende Verwandtschaft unseres Textes mit der Gruppe von Minuskeln, auf deren Bedeutung Bousset in seinen textkritischen Studien zum N. T. aufmerksam gemacht hat. Es sind dies nach der Zählung bei Gregory die No. 4. 13. 15. 18. 27. 29. 36. 40. 61. 66. 69. 98. 105. 137. 180. In verschiedenen Variationen tritt diese Gruppe, deren Zusammenhang auch mit $\aleph^c$ Bousset nachgewiesen hat, unserer Handschrift zur Seite. Dafür mögen folgende Stellen als Beweis dienen: [1])

2 31 *εις αδην ουτε* ℵ B. 15. 27. 29. 36. 61. 69. 96. 100. 104.

3 26 *πονηριων αυτου* 5. 27. 29.

4 30 om. *σε* $\aleph^c$DE 27. 40. 100. 105.

5 15 *ωστε και εις τας* ℵABD^2 13. 69. 105.

5 32 add. *εν αυτω* a. *εσμεν* 69*. 100. 105.

7 14 ∾ *εβδομηκοντα πεντε ψυχαις* DH 1. 5. 31. 69. 105.

7 31 p. *κυριου* om. *προς αυτον* ℵAB 15. 18. 27. 28. 36. 40. 61. 69. 105.

7 35 *ἐφ᾽ ημας* E. 13. 69. 100. 105.

7 42 ∾ *ερημ. ετη τεσσ.* 69. 105. 38. 113. 163.

7 56 *διηνοιγμενους* ℵABC 27. 29. 61. 66. 105. 163.

8 2 *εποιησαν* ℵABCD 13. 36. 40. 61. 69*.

8 37 E 4. 15. 27. 29. 36. 69.

8 39 add. p. *πνευμα: αγιον επεπεσεν επι τον ευνουχον αγγελος δε* = A. syr^{pmg}. 15. 18. 27. 29. 36. 60. 100.

1) Als Abkürzungen dienen om. = omittit, add. = addit, a. = ante, p. = post. ∾ = Wortumstellung, st. = statt. Die vorangestellte Lesart ist die unseres Athoskodex. Die Varianten der anderen Codd. sind nach Tischendorf (auch Treg.) ed.^{8} maior gegeben, ebenso die Bezeichnung der Codices.

9 29 ∼ *ανελειν αυτον* ℵABCE 31. 38. 40. 61. 69.

9 39 *δε ο πετρος* C 69. 100. 105. 106. 180.

10 3 *ως περι ωραν* ℵ* 15. 36. 40. 68. 69. 100. 105. 106.

10 32 add. *τινος* p. *σιμωνος* 7. 69. 100. 105. 163. a^{scr}.

10 47 ∼ *δυναται τις κυλυσαι* E 40. 69. 95.

11 13 add. *του θεου* p. *αγγελον* 27. 29. 66**. 69. 100. 105.

11 16 add. *ὅτι* a. *ιωαννης* ℵ^{c}. 27. 29. 38. 40. 68. 69. 100. 105.

11 19 *μονοις* st. *μονον* D. vulg. G.

11 21 add. p. *αυτων: του ιασθαι αυτους* 7. 27. 29. 69. 98^{mg}. 100. 105. 106. 163.

11 28 om. *μελλειν* 4*. 33. 24. 36. 66. 69.

12 11 *εξαπεστειλεν ο θεος τον* 27. 29. 105. 163.

12 25 *εις αντιοχειαν πληρωσαντες* E 7. 14*. 27. 29. ... 69. 100. 105.

13 8 *ερμηνευεται* E 40. 105.

14 19 *και διαλεγομενων αυτων παρρησια* C syr^{p}. 3. 4^{mg}. 15. 18. 31. 61. *ανεπεισαν* 31. 61. 95*. *τεθνηκεναι* 13. 15. 36. 29. 69. 73. 96. 98*. 105.

14 27 ∼ *ο θεος εποιησεν* ℵD 25. 69. 96. 105.

15 11 *του κυριου ιησου χριστου* CD 13. 31.

15 20. 29 add. wie D 7. 27. 29. 69. 60. 98^{mg}. 106.

16 38 *εφοβηθησαν δε ακουσαντες* = ℵAB 15. 18. 31. 40. 61. 69.

17 5 add. p. *πόλιν: κατ' αυτων* 27. 29. 69. 105. 106e^{scr}. *προαγαγειν* ℵAB 13. 15. 18. 36. 40. 61. 69.

17 27 *η ευροιεν* D. 15. 36. 40. 96. 105.

18 7 *εισηλθεν* ℵAD* 13. 25. 27. 29. 33. 34. 40. 68. 69. 105.

18 20 *μειναι ουκ επενευσεν* ℵAB syr^{ptxt}. 13. 15. 18. 36. 37. 40. 68. 93. 105. 180.

18 21 *αλλα αποταξαμενος αυτοις και ειπων· παλιν* (non add. *δει με κ.τ.λ.*) ℵABE 13. 14*. 15. 36. 69. 105. 180.

18 25 *τον λογον του κυριου* D 14. 15*. 18. 27. 29. 36. 66**. 69. 76. 105.

18 26 *εξεθεντο τον λογον του κυριου* 66**. 98^{mg}. 105.

19 13 *εξορκιζω* 15. 36. 105.

19 27 om. *τε* a. *μελλειν* 27. 68. 69. 105.

19 39 *ζητειτε* 4. 14*. 15. 69. 104. 105. 163.

20 1 *ασπασαμενος τε εξηλθεν* 15. 25. 27. 29. 36. 40. 97. 105. 137. 180.

om. *πορευεσθαι* D 27. 66**. 105.

20 7 *αχρι* st. *μεχρι* 3. 69. 100. 105.
20 10 *συμπεριλαβων αυτον* (C) 27. 36. 66**. 69. 105. 180.
21 6 *ησπασάμεθα* 15. 18. 36. 69.
ενεβημεν ℵ^{c}BE 68. 73.
21 13 om. *εις ιερουσαλημ* 27. 29. 66**. 69. 105. Bas.
21 15 *παρασκευασαμενοι* C 7. 69. 73. 105.
21 24 *τας κεφαλας* 27. 29. 66**. 69.
οτι περι ων κατηχ. C 36. 40. 69. 105. 180.
21 25 *αλλα* st. *ει μη* 27. 66^{mg}. 69. 105a^{scr}.
om. *αυτους*^{2} 40. 66**. 69. 105a^{scr}.
21 37 ∼ *παρεμβολην εισαγεσθαι* 38. 69. 105. 113. 137.
22 2 *προσεφωνησεν* 15. 18. 27. 29. 36. 40. 69. 73. 105. 137. 180 syr^{p}.
22 3 *γαμαλιηλου* B 18. 36. 68.
22 20 *εξεχυνετο* B^{3}E 13. 15. 36. 68. 73. 105. 130. 180.
23 2 *εκελευσεν* C 15. 18. 36. 69. 73. 105. 130. 180a^{scr}.
23 12 om. *λεγοντες* C 4*. 37. 38. 40. 56. 66. 69. 73. 93. 105.
23 20 *μελλοντων* ℵ^{c} 3. 18. 20. 36. 66**. 68. 73. 98^{mg}. 104*. 105. 137. 180.
23 31 *δια νυκτος* ℵABC 13. 40. 61. 68. 105. 137. 180.
24 6 add. = E. vg. Gip. syr. etc.
24 10 *κριτην δικαιον* E 15. 18. 27. 29. 40. 66**. 105. 113. 137.
24 25 *λαβων* st. *μεταλαβων* 13. 40. 57. 61.
24 27 *χαριν* ℵ^{c}EL 57*. 14. 18. 27. 40. 42. 66. 73. 96. 105. 137.
25 3 *παρ αυτου* C 7. 14*. 18. 36. 105. 180.
25 9 *φηστος ουν* A 40. 105.
25 11 *του αποθανειν* H 18. 31. 68. 105. 177.
δυναται τουτοις CL 15. 18. 36. 73. 105. 180.
25 16 *χαριζεσθαι τινι* C 27. 29. 105a^{scr}.
25 25 v. *πεπραχεναι αυτον* 105. 137.
25 26 add. *μου* p. *κυριω* 5. 7. 8. 15. 18. 25. 27. 29. 36. 68. 98^{mg}. 105. 180.
26 1 *επιτετραπται* 5. 7. 27. 29. 61. 66**. 105. 137.
∼ *λεγειν περι* 5. 7. 27. 29. 105. 137.
26 4 *παντες ιουδαιοι* (om. *οι*) BC* 13. 31. 57. 61. 95. 104. 105. 133. 142.
26 29 *εν μεγαλω* ℵAB 5. 13. 40. 61. 105.
26 30 *ανεστη δε* 13. 14*. 17. 40. 105.
26 31 ∼ *θανατου η δεσμων αξιον* ℵB 31. 40. 61. 105.

27 6 *ανεβιβασεν* 13. 15. 18. 68. 99. 100. 105. 180.
27 23 ~ *λατρευω αγγελος* ℵABC 31. 40. 68. 105. 137. 180.
27 37 ~ *εν τω πλοιω μεινωσι* ℵ* 38. 113. 137.
27 43 *εκελευσεν δε* C 13. 40. 61. 86. 105. 137 syr^{p}.
28 5 *αποτιναξαμενος* 13. 40. 61. 105.
28 7. 8 *πουπλιου* 5. 7. 25. 61. vg.
28 17 *συγκα λεσασθαι αυτον* ℵAB 13. 15. 18. 25. 36. 40. 61. 68. 81. 105. 137.
28 27 *τοις ωσιν αυτων* ℵA 13. 27. 36. 65. 66**. 104. 105. 180.
28 28 *τουτο το σωτηριον* ℵAB 13. 15. 25. 36. 40. 61. 105. 180.
28 29 fehlt wie ℵABE 13. 40. 61. 68.
28 30 om. *ο παυλος* ℵABE 13. 40. 61. 68. 142.
28 31 om. *πασης* = 4c^{scr}. syr^{sch}.

Ein Blick über diese Liste genügt um zu sehen, wie trotz des Wechsels der Zeugen im Einzelnen unsere Handschrift in diese Familie hineingehört; es scheint, dass unser Kodex auch dem Archetypus dieser Familie näher steht als die andern Zeugen, die in verschiedenem Grade von ihm abweichen. Eine besonders nahe Verwandtschaft besteht augenscheinlich mit 69 und 105, wofür wir folgende Stellen noch gesondert als Beleg anführen:

4 24 ~ *φων. ομοθυμαδον* 31. 105.
4 28 om. *σου* BA 27. 105e*.
8 6 om. *του* D* 69. 105.
13 38 ~ *υμιν εστω* ℵA 105.
14 23 *κατα εκκλησιαν* D 105a^{scr}.
15 12 om. *παν* 11. 105.
15 17 om. *αν* E 69. 105.
17 15 *ηλθον* statt *ηγαγον* 69. 105.
17 27 *απεχοντα* statt *υπαρχοντα* 69. 98^{mg}. 105.
19 2 *ειπεν δε* 105.
19 16 om. *επ αυτους* 105.
κατεκυριευσεν 105.
add. *και* a. *ισχυσεν* 105.
19 21 *την αχαιαν* A 13. 69. 105.
19 34 *επιγνοντων* 105.
20 1 *μεταστειλαμενος* 69. 98^{mg}. 105.

20 3 *επι την συριαν* 69. 105. a^{scr}.
20 16 *εν Ιερουσαλημ* ℵA 105.
20 25 *κηρ. το ευαγγελιον* (statt *την βασιλειαν*) *του θεου* 66**. 69. 105.
22 23 add. p. *αυτων*: *επι πλειον* 7. 69. 105.
23 1 *ωρας* statt *ημερας* 7. 69. 105. a^{scr}.
24 20 ~ *αδικημα εν εμοι* 105.
25 5 ~ *ατοπον εν τω* 105.
25 7 add. p. *καταφεροντες*: *τον παυλον* 105.
26 20 *κατηγγελον* 105.
26 26 *εγω τουτων* statt *τι τουτων* 105.
27 29 *και εγω* B 105.
28 23 ~ *ξενιαν προς αυτον* 105.

Endlich finden sich in Act. folgende Lesarten, die im Tischendorf'schen Apparat unbezeugt sind:

4 15 om. *αυτους*
4 18 *προσκαλεσαμενοι* statt *καλεσαντες*
7 1 add. *μου* p. *ακουσατε*
7 4 ~ *νυν υμεις*
9 13 om. *απο*
9 21 *απαγαγη*
9 33 ~ *ανθρωπον εκει*
10 16 *απαντα* statt *το σκευος*
10 30 *εναντιον* statt *ενωπιον*
10 32 *μεταπεμψαι* statt *μετακαλεσαι*
11 8 add. *τι* p. *κοινον*
15 26 *εαυτων* statt *αυτων*
16 15 *παρεκαλει* statt *παρεκαλησε*
18 17 *εμελεν τω γαλλιωνι*
21 18 *επαυριον* statt *επιουση*
add: *προς αυτον* p. *πρεσβυτεροι*
22 13 *ενεβλεψα*.
24 22 add. *ακριβεστερον* p. *διαγνωσομαι*
24 25 *μεταπεμψομαι* st. *μεκακαλ.*
26 10 ~ *εγω των αγιων*
26 13 *μεσουσης* st. *μεσης*
26 18 add. *του* a. *σκότους*
27 1 om. *τε*

27 7 *ουκ εωντος* st. *μη προσεωντος* (vgl. syr^{sch}; non sinebat)
27 33 *ουν* st. *δε ου.*

Beweisen letztere Stellen die merkwürdige Selbständigkeit unserer Handschrift, so zeigt erstere Liste unwiderleglich die nahe Beziehung zu 69 und 105; und weiter auch zu 27 u. 29. 15 u. 36. 66. 61. 137. In den katholischen Briefen ist nun das Verhältnis genau dasselbe und ich begnüge mich daher, aus ihnen nur noch einige der wichtigsten Varianten mitzuteilen.

Jac.

1 12 *επηγγειλατο ο θεος* 4. 13. 27. 29. 103 vg.
1 17 *κατερχομενον* st. *καταβαινον* 27. 29. 66**.
1 18 *των εαυτου* AC$\aleph^c$ P 105.
1 26 *ειναι μη* (om. *εν υμιν*) $\aleph$ABC P. 27. 29 66**. 68. 73.
2 10 *τελεση* 66**. 73.
2 19 *εις εστιν θεος* B 69. a^{scr}.
2 20 *αργη* BC* 27. 29 . . . . .
2 25 *κατα σκοπους* CK^{mg}L syr$^{p\ mg}$.
του πνευματος Or 2, 644 13. 31. 73.
3 14 *ταις καρδιαις* $\aleph$. 4. 6. 27. 29. 66**. 104.
4 1 *ποθεν μαχαι* $\aleph$ABC. P 5. 13. 31. 36. 69. a^{scr}.
4 9 *μετατραπητω* BP 69. a^{scr}.
5 5 *ως εν ημερα* $\aleph^c$ KL.
5 10 add. *του* a. *κυριου* 5. 31. 69.
5 16 *αμαρτιας* $\aleph$ABP 5. 6. 13. 33^{scr}. 43. 65. 69. 73.

1 Petr.

1 18 ∾ *πατροπαραδ· αναστρ.* C. 31. 69. 137. a^{scr}.
1 24 *δοξα αυτης* $\aleph^c$ ABC h. 5. 7. 9. 13. 69. 73. 177 Or.
2 4 *απο* C. 29.
2 8 *οσοι* C. 5. 15. 27. 29. 31. 36. 66. 68. 69.
2 19 add. *παρα τω θεω* C. 7. 13. 15. 18. 21. 27. 29. 32. 36. 57**. 68. 69. 77. 80. 106.
3 2 *εποπτευοντες* $\aleph$* a^{scr}.
3 14 *ει δε* A$\aleph^c$ 5. 7. 13. 73. 126^{mg}.
3 15 *χριστον* $\aleph$ABC 7. 13. 33^{mg}. 69. 137.
3 16 *καταλαλεισθε* B 69. 137. a^{sc} syr^{p} Clem.
4 4 *και βλασφημουσιν* $\aleph$*C* 27. 29.

2 Petr.

1 4 om. *εν* $\aleph$C 5. 27. 29. 69. 137.

1 21 ∼ *απο θεου αγιοι ανθρ.* C 27. 29.
2 6 om. *καταστροφη* BC 27. 29. 66**. 68.
2 13 *κομιουμενοι* ℵ ACKL.
αγνοιαις st. *απαταις* 27. 29. 66**.
3 10 *ευρεθησεται* ℵBKP 27. 29. 66**. syr^{pmg}.
3 12 *κυριου* CP 27. 29. 39. 66**. 68. 98**. 100.
3 16 *στρεβλωσουσιν* C* P. 27. 29. 68.

1 Joh.

1 8 ∼ *εν ημιν ουκ εστιν* 5. 13. 31*. 65. 69. 137. 180.
2 4 om. *και* AP 13. 27. 29.
2 12 *παιδια* st. *τεκνια* 27. 29. 66**. 68. 103. 106.
2 17 om. *αυτου* A 5. 13. 27. 29. 66**. Or.
3 7 *παιδια* ACP 5. 13. 27. 29. syr^{pmg}.
3 16 *θειναι* ℵABCP 5. 15. 26. 27. 29. 68.
3 19 *την καρδιαν* BA* 66.
3 21 *εχει* B 29.
4 19 *αγαπωμεν οτι* AB 5. 27. 29. 66**.
5 11 ∼ *ο θεος ημων* B 31. 38. 137 syr^{p}.
5 15 *ητησαμεν*
5 20 *και ζωη αιωνιος* ℵAB 13. 34. 57. 66**. 105. 126. 180.

2 Joh.

1 2 om. *δια την αληθειαν* 27. 29. 66. 106. syr^{ptxt}.
1 5 v. *καινην γραφων σοι* ℵA 5. 13. 31. 68.
1 12 *γενεσθαι* ℵAB 5. 6. 7. 13. 27. 29. 33. 65. 66**. 68. 137. 180.

3 Joh.

V. 4. *μειζοτεραν, ταυτης χαραν ουκ* 27. 29. 31. 40. 66*. 68. 69. 73.
V. 6. *ποιεις* 7. 18. 27. 29. 68.
V. 7. *παρα των εθνικων* 5. 13. 29. 118.
V. 10. *επιδεχομενους* C. 5. 7. 27. 29. 66**.

Jud.

V. 5. *ιησους* BA 6. 7. 13. 29. 66*.
V. 9. *επιτιμησαι εν σοι* (LXX) *ο θεος* ℵ*.
V. 13. *απαφριζοντα* C. 69.

Diese Übersicht mag genügen, um zu beweisen, dass unsere Handschrift zweifellos in diese von Bousset nachgewiesene Gruppe gehört, die an einem Kodex des Pamphilus, des Schülers des Origenes, ihren Archetypus hat. Besonders nahe verwandt sind

der Moskauer Kodex, Act. 105 (saec. XII) u. 29 = Genf No. 20 saec. XI, von dem 27 eine Abschrift ist. Aber auch 13. 15. 31. 36 zeigen bemerkenswerte Ähnlichkeit.

Darnach ist es nun nicht überraschend, wenn wir auch in den paulinischen Briefen einen Text finden, der derselben Gruppe angehört. Und das ist um so wichtiger, als wir ja von diesem Theil unserer Handschrift bestimmt wissen, dass sie mit den Lesarten des Origenes nach den im 10. Jahrh. erhaltenen Werken desselben wesentlich übereinstimmte. Ein Vergleich mit den uns erhaltenen Fragmenten der Werke des Origenes ist ja schwierig, da die Textüberlieferung schlecht und die lateinische Übersetzung unzuverlässig ist. Immerhin zeigen einige ganz deutliche Beispiele, dass unsere Handschrift auch mit solchen Origenes-Lesarten übereinstimmt, die uns bisher handschriftlich nicht überliefert waren, und bei einer allgemeinen Prüfung des Textcharakters fällt nicht nur die grosse Übereinstimmung mit den ältesten Majuskeln, sondern speziell die Verwandtschaft mit B in die Augen, welche unser Text in ungewöhnlichem Masse aufweist. Darauf ist um so mehr hinzuweisen, als schon für den Text der LXX darauf hingewiesen worden ist, dass zwischen Vaticanus und Origenes eine nahe Beziehung besteht, sodass Cornill geradezu annimmt, B sei ein in Caesarea angefertigter Auszug aus der Hexapla des Origenes.[1]) Den Beweis für diese Behauptung aber versucht Cornill gerade durch Heranziehung des Cod. Marchalianus, der, wie wir gesehen haben, die äussere Ausstattung hat, welche die Vorlage unserer Handschrift gehabt haben muss. So bringt uns hier die textkritische Untersuchung die Bestätigung für das, was wir schon aus den Subskriptionen und Glossen erschliessen konnten: unsere Handschrift geht auf eine in Caesarea auf Grund der Werke des Origenes hergestellte Rezension zurück. Das beweist die Verwandtschaft mit den Citaten des Origenes, mit B und die mit H. $\aleph^{c.}$ und der von Bousset nachgewiesenen Minuskelgruppe.

Um diesen Charakter unserer Handschrift deutlich ins Licht zu stellen, mögen folgende Stellen aus der Kollation mitgeteilt werden.[2])

1) Cornill, Ezechiel. Leipzig 1886. p. 79 ff.

2) Diejenigen, zu welchen Scholien vorhanden sind, bleiben hier unberücksichtigt, da sie im nächsten Kapitel ausführlich erörtert werden.

Röm.

2 5 *και δικαιοκρισιας* ℵ^{c}D^{c} 17. 37. 47. Orig. syr.^{p}.
5 7 *μογις* ℵ*. Orig. I 521^{e}.
5 11 om. *χριστου* B.
6 12 *υπακουειν ταις επιθυμιαις αυτου* ℵABC 4*. 39. 47. 67. 80. 137. 139. Orig. III 618a.
8 11 *δια το ενοικουν αυτου πνευμα* BDFG. Orig. 17. 47.
8 34 om. *ιησους* BD. 37. 47. syr. Iren.
12 14 om. *υμας* B. Clem. 67**. 47.
13 1 *ουσαι υπο* (om. *εξουσιαι*) ℵABD*FG. 67**.
14 10 *του θεου* ℵ*BC*ADEFG 47 mg. Or$^{int.}$
14 25–27 om. BℵC. Dvg syr^{p}.

1 Cor.

1 6 *τον χριστον* = ℵAC Orig$^{cat.\ 12.}$ geg. B*. FG.
1 14 *ευχαριστω οτι* ℵ*B. 67**.
1 25 *εσται* 67**.
2 1 *μαρτυριον* ℵ^{c}BDEFGLPOr$^{cat.\ 34.\ 35.}$ 17. 37. 47.
2 10 *ημιν γαρ* B. 37. Clem. 659.
2 15 *τα παντα* ACD*Orig$^{cat.}$ 17.
3 10 *εθηκα* ABℵ*C 17. 37.
3 12 *θεμελιον τουτον* ℵ^{c}C^{3} 17. 37. 47. LP. vg. Orig.
3 16 ∾ *εν υμιν οικει* B. 17. 37.
4 13 *βλασφημουμενοι* Bℵ^{c}DFG 37. 47.
5 7 add. *ουν* ℵ^{c}CLP 17. 37. 47. Orig$^{cat.}$
5 5 om. *ιησου* B. Orig. II$^{117.}$
5 13 *εξαρατε* 17. 31. ℵABC.
6 11 *του κυριου ημων ιῡ χῡ* BC 17. 37. 47. P vg. syr^{sch} Or$^{int.}$
6 15 *αρα* P. 47**. 57. 61. 73. 74. 115*^{c}.
6 20 om. *και — θεου* ℵABC*EFG 17. 46. 67**. 71. 109. Orig$^{cat.}$
7 7 *θελω γαρ* Bℵ^{c}D^{c}KLP 37. 47.
7 9 *γαμησαι* Bℵ^{c}C^{2}DFG 37. 47. Orig$^{cat.\ 126.\ 127.}$
7 15 *ημας* Bℵ^{c}DEF.
7 38 *ποιησει* B. 6. 37. 67**. Bas.
7 40 *δοκω γαρ* B 4. 17. 37. 67**. 71. 73. 116.
8 8 *περισσευομεθα* B.
9 9 *κημωσεις* B*D*FG. Tert. Orig$^{cat.}$
10 2 *εβαπτισαντο* B. 37. 47. KLP. Orig.
10 24 *ετερου παν* ℵABCD*FGHP 17. 67**. 71. 73. 80.

1 Kor.

11 5 *ακαταλυφος*
add. *εστι* p. *αυτο* } ohne Nebenzeugen.
11 15 ∽ *αυτη δεδοται* CHP 37. 46. 68. 73. 74. 80. 109 syr^{p}.
11 19 *ινα και οι* BD* 37. 71.
11 24 om. *κλωμενον* ℵ*ABC* 17. 67**.
12 6 add. *εστι* B.
13 2 *καν* BA 47. 31.
14 21 *ετερων* ℵAB 5. 6. 10. 17. 31. 39. 67. 73**.
14 31 add. p. *ενα: εκαστοι* 38. 72.
15 7 *επειτα* ℵ*AFGK 1. 13. 36. 46. 47. 48. 72. 73. 74. 93. 106 Or.
15 14 om. *και* Bℵ^{c}L.
ημων BD* 2. 13. 26. 34. 67**. 73. 91. 106.
15 28 om. *οταν — παντα* ℵ*.
16 10 *ως εγω* BM 67**.
16 11 *ουν* st. *δε* MP.
16 19 *πολλα εν κω̄* M. 17. 34. a$^{scr.}$
16 24 om. *αμην* BFM. 17.

2 Kor.

1 1 ∽ *χῡ ιῡ* ℵBMP 17.
1 8 *υπερ* BM 37. L. syr^{p}.
1 10 om. *οτι* B.
εν πολλω προσωπω Fgr GM 67**. Chr.
1 12 *και ουκ εν σοφια* BM 37. 73. 120 a$^{scr.}$
1 14-16 = M.
1 22 *ο και σφρ,* Bℵ^{c}DCL.
2 17 *κατεναντι* ℵ*ABCP 17. 37. 67. 93. 111.
3 3 add. *και* a. *γεγραμμενη* (sic!) B 67**. 74.
4 4 *αυγασαι τον* ℵBCD*FGH 17. 23. 39. 73. Or. IV 448.
4 6 *λαμψει* ℵ*ABD* 67**. Clem.
4 6 om. *οτι ο* (B Mcion om. o).
4 10 *τοις σωμασι* ℵ 39. Or. IV 30. 32.
4 14 om. *τον κυριον* B 73. 71.
5 8 om. *δε θαρρουντες* ℵ Or. 4 266.
5 16 *εγνωμεν* 17. Or. III 266.
8 2 *χαριτος* st. *χαρας.*
8 19 add. *αυτην* P 6. 43. 67**. 74.

2 Kor.

11 3 ~ *εξηπ. εναν* ℵBFGMP 17. 37. 80 Orig. Eus.
om. *και της αγνοτητος* ℵ^{c}D^{c}KLMP Orig. Cl.
11 7 *εμαυτον* ℵBAC Or. III^{724}.
11 9 *εμαυτον υμιν* ℵ*BMP 17. 37**.
11 14 *θαυμα* ℵBD*FGPR 17. 39. 67**. 74a^{scr}. Or. 2^{492}.
11 23 *περισσευοντως* st. *περισσοτερως* ^{2}Or. 4^{463}.
11 27 *διψη* B* Or. III^{206}. 29. 64. 73. 91. 249? (Fragm. z. Röm. 1 1 not. ex Philocal.
12 5 om. *μου* BD* 17. 67**. 109.
12 7 add. *ινα μη υπεραιρωμαι* Bℵ^{c}KLP syr. Or. I^{258}.
12 9 om. *μου* B 67**. 71. syr^{p}. Iren. 31. 295.
13 1 ~ *και τριων μαρτυρων* 17. 73. 74a^{scr}. Eus.
13 12 om. *ασπασασθε* bis *φιληματι.*
add. p. *παντες*: *ασπασασθε τους αγιους παντας,* ohne Nebenzeugen.

Gal.

1 4 ~ *του αιωνοις του ενεστωτος* ℵ*AB 17. 39. syr^{p}. Or. I^{239}. II^{702}. Or^{cat}.
1 11 om. *αδελφοι* P 67**. 115. 178a^{scr}.
γνωριζω δε ℵ*AD^{bc}E^{gr}KLP Or$^{int.\ 4.690}$. Frgm.: Apol. Panph. 5.
1 15 om. *και — αυτου* = Orig. Fragm. z. Röm. 1 1. Lomm. V p. 247.
2 11 *κηφας* ℵABCHP 10. 17. 31. 46. 67**. 80.
2 16 ~ *ιησ. χρ.* B 17. 74a^{scr}.
3 21 ~ *ην αν* ℵ 3. 17. 57. 71. 80. 116.
4 6 om. *ο θεος* B.
4 8 *εδουλευσατε τοις φυσει μη ουσι θεοις* ℵABCD*EP 17. 47. 71. 73. 80. 118. 177 K^{scr}.
4 14 *υμων τον εν* = Orig$^{cat.\ eph.158}$.
4 16 *υμιν* defg vg. Orig. V^{554}.
4 28 *υμεις — εστε* BD*FGC 17. 61. 67. Orig.
5 1 *τη ελευθερια χριστος ημας ηλευθερωσε στηκετε ουν* H 73. 80. 17. 31. 47. 67. **71. 73. 80.
6 15 om. *εν — ιησ.* B 17. 47. syr^{p}.
add. *γαρ* B 17. 47. syr^{p}.

Gal.

6 15 *εστιν* st. *ισχυει* ℵ*ABCD*EFG 12. 28. 47. 67. 80. 138. syr^{pmg}.

6 17 add. *κυριου(μου)* ℵD*F^{gr}G 31. 111. Or$^{int.\ II\ 70}$. mei.

Eph.

1 1 om. *εν εφεσω* ℵ*B* 67**. Or$^{cat.\ 102.}$ Bas.

1 2 om. ohne Nebenzeugen.

1 6 om. *υιω αυτου* ℵABC Or$^{cat.\ 112.\ 107.}$ am* syr^{p}.

2 4 ∾ *αυτου αγαπην* Clem. 23. Or$^{cat.\ 135.\ int.\ 4,641.}$

2 11 ∾ *ποτε υμεις* ℵ*ABD*C 17. 37. 73. 115. 116.

2 19 om. *ουν* FG Or$^{cat.\ cor.\ 64.}$

3 3 *εγνωρισθη* ℵABC Orig$^{cat.\ 153.}$

3 13 *ημων* C 13. 31. 33. 37*. 71. 72. 80. 116.

3 21 om. *αμην* 57. 67**.

4 23 add. *εν* B Orig$^{cat.\ 179.}$ sah. cop.

4 32 om. *ουν* B 47. 32. 69. 177. Or$^{cat.\ 188.}$

5 4 *α ουκ ανηκεν* ABℵP 17. 31. 67**. 73. syr$^{p.\ mg.}$ Clem. $^{524.}$

5 9 *του φωτος* ABℵP*FG 17. 47. 67**. 179. 213 it. vg. Or$^{cat.\ 194.}$

5 19 add. *εν* BP vg. 17. 67**. 73. 116. 118.

5 31 om. *και*^{2} bis *αυτου* = Orig$^{cat.\ 206.}$ Hier. M$^{cion.}$

6 12 *σκοτους τουτου* ℵ*ABD*FG 17. 67**. 80. Orig.

6 24 om. *αμην* ℵABFG 17. 73. Orig$^{cat.\ 224.}$

Phil.

1 19 *οιδα δε* B 37. 61. 116.

2 13 *ημιν* = Orig. II$^{504\ d.}$

2 24 om. *προς υμας* Bℵ^{c}DEFGKL.

3 8 add. *ειναι* ℵ^{c}A D^{c}EKLP syr^{p}.

4 23 *μετα του πνευματος* ℵ*ABDEFGP 6. 17. 31. 47. 67** 73. 80. 118. 120.

om. *αμην* BFG 47. f. g. sah. Chr.

Col.

1 18 *η αρχη* B 47. 67**.

1 20 om. *δι αυτου* BD*FGL 10. 23. 31. 47. 57. 73. 80 f. vg. Orig.

1 28 om. *ιησου* ℵABC 17. 28. 23. 404. 178.

2 2 *παν πλουτος* Bℵ Clem.

2 4 *μηδεις* HBℵACDP 17. 23. 37. 39. 57. 69. 71. 80. 116.

Col.

2 12 *βαπτισμω* ℵ^{c}BD*FG 49. 67**. 71. Bas.
2 23 om. *και* B Clem. 534. Orig$^{cat.\ 4,605.}$ Hil. Ambrst.
3 15 om. *ενι* B 67**. sah.
4 13 *αγωνα* st. *πονον* 6. 67**.
4 15 *αυτης* B 67**. syr$^{p\,txt.}$

1 Thess.

1 1 om. *απο* — $\bar{\chi\upsilon}$ BFG 47. 73. 115. Orig$^{cat.\ 4,468.}$ Fg. syr.
1 8 om. *εν τη* B 17. 37. 47.
2 4 *τω θεω* ℵ^{c}AD^{c}EFGKL.
2 7 *ηπιοι* ℵ^{c}AC^{b}D^{c}EKLP 17. Clem. Orig. 3,724. Or$^{cat.\ cor.\ 84.}$
4 1 om. *ουν* B 17. 31. 35. 36. 37. 41. 46. 111. 115. 137. 132.
4 2 *δεδωκαμεν* ℵ 73. 80. 37. 116.
4 11 om. *ιδιαις* Bℵ^{c}D*E*FG 31. 46. 47. 67**. 71. 73. 115.
5 13 *ηγεισθε* B go. cop. syr^{p}. aeth. ℔.
5 25 add. *και* BD* 4**. 31. 37. 39. 73. 116. go. syr^{p}.
5 28 om. *αμην* BD*FG 17. 61. 67**.

2 Thess.

2 4 *αποδεικνυοντα* AFG 37. Orig. I$^{424\,d.}$
2 12 *απαντες* Aℵ FG 17. Orig.
3 6 *παρελαβον* ℵ^{c}D^{bc}EKLLP Bas. Chr.
3 16 om. *την* A 67**.

Hebr. ∼ hic. p. 2 Thess. ℵABCHP 17. 23. 47. 57. 71. 73.

1 3 om. *αυτου*^{1} M 67**.
∼ *των αμαρτιων ποιησαμενος* ℵ*ABD*E*MP 67 d*.
1 9 *ανομιαν* BDEKLMP 37. 47. syr^{p}. de fg. vg.
2 1 om. = M.
3 5 om. *τα* ℵABC*DEKM 17. 67**.
4 17 *προειρηκεν* B 73. 80. 137.
8 6 *τετυχηκε* 17. 47. P.
8 8 *αυτοις* B ℵ^{c}D^{c} 47. L.
9 1 om. *και* B syr^{p}. memph. aeg. 3. 38. 52. 115.
9 10 *βαπτισμοις δικ.* (om. *και*) ℵ*AD*P 6. 17. 27. 31. 73. 80. 137. 178.
9 11 *γενομενων* BD* de syr^{p}.
9 19 om. *και των τραγων* ℵ^{c}KL 46. 121.
9 23 *καθαριζεται* D^{gr*} 67**. cop.
10 1 *δυναται* D*EKLH Or$^{int.}$

Hebr.

10 8 *θυσιαν και προσφοραν* ℵ^{c}D^{c}EKL syr^{p}. 37. 47.
10 37 *χρονιει* ℵ^{c}AD^{c}EHKL Clem. Eus.
11 4 *του θεου* ℵDEKLP.
11 11 *σαρρα η στειρα* D^{b} 37. 67. 116.
11 13 *λαβοντες* ℵ^{c}DEKL 37.
11 37 ∼ *επρισθησ. επειρ.* AD^{c}EK Or. I., 649. III. 465.
11 39 om. *αυτοι* Clem. 609.
12 3 *αυτους* ℵ^{c} 17.
12 9 add. *δε* p. *πολυ* ℵ^{c}D^{gr*}.
12 25 *εφυγον* ℵ^{c}D^{c}KLM 37. 47.
πολλω D^{c}KLMP 37. 47.
12 29 *ευλαβειας και αιδους* ℵ^{c}D^{bc}MP.
13 6 om. *ημας* M.
13 9 *περιπατησαντες* ℵ^{c}CD^{c}KLMP 17. 37. 47.
13 15 add. *ουν* ℵ^{c}ACD^{c}M vg. cop.

1 Tim.

1 16 om. *χρ.* F^{gr}G^{gr}.
2 7 om. *εν* $\overline{\chi\omega}$ Bℵ^{c}AD*FGP 31. 47. 67**. 70. 73. 131.
3 6 *και παγιδα του* L 49. 71. 93. 113. 115. 120.
3 14 om. *προσ σε* F^{gr}G^{gr} 6. 67**. 137.
4 6 v. *ιησ. χρ.* D^{c} 17. 31. 47. syr^{p}.
4 10 *ονειδιζομεθα* ℵ^{c}DLP 37. vg. syr^{p}. memph.
6 5 om. *αφ. απο των τοιουτ.* ℵAD*FG 17. 67**. 93.

2 Tim.

1 2 ∼ *ιησ. χρ.* ℵ 17. 37.
2 14 *εις ουδεν* ℵ^{c}D 37. 47.
2 21 *και ευχρηστον* ℵ^{c}C* D^{sc}E** KLPvg syr^{p}. Orig.
2 25 *δω* ℵ^{c}D^{c}*ε*κ LP 17. 37. 47
3 13 *επι πλειον* st. *επι το χειρον* (vgl. V. 9)
4 13 *φαιλονην* L
4 15 *ανθεστηκεν* ℵ^{c}D^{c} *ε*κ LP 37. 47.
4 18 om. *και* ℵACD* 17. 31. 67** 71. 80.
4 22 om. *ιησους* ℵ*F^{gr}G 17.

Tit.

2 4 *σωφρονιζωσιν* ℵ^{c}CDEKL Clem. Or.$^{cat.}$ 279.
3 1 om. *και* ℵACD^{gr}G 17. 31. 67.

Tit.

3 10 om. *και δευτεραν* Iren$^{int.\,177}$ Tert. Cypr. Orig. Pamphil. Apol. 1.

Philemon

V. 1 ~ *ιησ. χρ.* D*E*L. syr.
V. 5 ~ *πιστιν-αγαπην* DE 3. 33. 31. 43. 73. 106. 108. 116.
V. 6 *η* st. *του* Ambrst.: quae
V. 10 om. *μου* ℵ*AD*FG. 17. 23* 52. 116.
V. 18 *ελλογει* ℵ^{r}D^{s}E.KL. 37. 47.

Diese Stellen beweisen ausreichend die Verwandtschaft unserer Handschrift mit B, mit Origenes und mit der Bousset'schen Gruppe Hℵ^{c}**17**. 23. 31. **37**. 39. **47**. 67**. 71. 73. 80. 93. 115. 116. 118. 137. 179, auch 57. 109. 177. 178.

Ohne dafür hier die Belege bringen zu können, möchte ich noch bemerken, dass an den relativ wenigen Stellen, wo unser Text gegen die ältesten Majuskeln mit der Majorität der späteren Minuskeln liest, er doch fast immer in solcher Abweichung von ℵ^{c} oder B oder Orig. unterstützt ist. Die Sonderlesarten von B teilt unser Text sehr häufig, aber nicht immer; ebenso liest er zuweilen mit ℵ* gegen ℵ^{c}; sehr bemerkenswert ist die Verwandtschaft mit *M* und H. Von den Minuskeln sind sichtlich 17. 47. und 67** die nächst verwandten; unter diesen verdient 67** eine besondere Aufmerksamkeit wegen seiner schon von Westcott hervorgehobenen Ähnlichkeit mit B u. M. Bei 47 = Bodl. Roe. 16, von Tregelles gründlich kollationiert, ist schon von Griesbach die Verwandschaft mit Origenes beobachtet worden. Diese alte Oxforder Handschrift, welche im 17. Jahrhundert aus der Türkei, wahrscheinlich aus der *μονὴ τῆς ἁγίας τριάδος* auf Chalki nach England gebracht wurde, hat zum Römerbrief ganz ähnliche textkritische Zeichen und Randnoten[1]) wie die unsrige, geschrieben ebenfalls in Semiunciale am schmalen inneren Rande. Vier dieser textkritischen Randbemerkungen (vgl. im folgenden Kapitel Nr. 36. 55. 59. 60) decken sich fast wörtlich mit denen in unserm Kodex. Im Texte des Röm.-Briefs hat 47 viele Sonder-

1) Die näheren Angaben über den Oxforder Kodex Bodl. Roe 16 = Gregory Paul 47 und besonders eine Abschrift der Randnoten verdanke ich der Güte des Mr. R. Lake zu Oxford.

lesarten mit dem unsrigen gemein oder seine Randlesart stimmt mit der unseres Textes. Diese Verwandtschaft ist im Römerbrief so stark, dass man wohl an direkte Abhängigkeit der Oxforder Handschrift von der unsrigen denken könnte; folgende Beispiele mögen als Beleg dienen, die vorangestellte Lesart ist die unsers Kodex.

Röm.

1 7 vgl. mg. Nr. 36 = 47^{mg}.

2 13 *ακροαται νομου* | 47^{txt} *του νομου*; 47^{mg}: ℙ *νομου*

2 14 *ποιωσιν* | 47^{txt} *ποιῆ* mg. ℙ *ποιῶσιν.*

3 2 *πρωτοι γαρ επιστευθησαν* (om. *μεν* u. *οτι*)
47^{txt} mit ※ *πρωτον μεν γαρ οτι επιστ.*
mg. ℙ ※ *πρωτοι γαρ οτι επιστωθησαν.*

3 8 v. *ημας τινες* = $47^{txt.}$

3 9 v. *αμαρτιαν παντας* = 47.

3 30 *ειπερ εις ο θεος* ℵABC 47^{txt} 47^{mg} ℙ *.f. επειπερ.*

3 31 *ισταμεν* = 47^{txt}; 47^{mg}: ∴ ℙ *ιστωμεν.*
Der Kommentar von 47 setzt *ιστωμεν* voraus!

4 1 *τι ουν ερουμεν αβρααμ, τον πατερα ημων κατα σαρκα* = 47^{txt}; dazu 47^{mg}: ℙ *τον πατερα ημων ευρηκεναι κατα σαρκα.*

5 15 *ει γαρ τω του ενος* = 47^{mg} ℙ; 47^{txt} *ει γαρ εν ενος παραπτωματι.*

5 17 *ει γαρ εν ενος παραπτωματι* = 47^{txt} Orig. 4 360; 47^{mg} *τω του ενος.*

7 25 add. *μου* p. *νοι* = 47.

8 1 *ουδεν αρα νυν κατακριμα εν* $\overline{χω}$ $\overline{ιυ}$, om. *μη* bis *πν.* = 47^{txt}: ebenso, aber add. *τοις.*
47^{mg}: *ουδεν αρα κατακριμα τοις*
ℙ *εν* $\overline{χω}$ $\overline{ιυ}$ *μη κατα σαρκα*
περιπατουσι αλλα κατα πνευμα.

8 7 *το φρονημα της σαρκος* = 47^{txt} ; 47^{mg} ℙ *το γαρ φρονημα.*

8 24 vgl. mg. No. 55.

8 27 *εντυγχανει υπερ αγιων* = $47^{txt.}$; $47^{mg.}$ ℙ *εντυγχανει υπερ ημων.*

8 31 *δε* st. *γε* = $47^{txt.}$

8 34 om. *και* D 47.

Röm.

9 20 *ω ανθρωπε μενουνγε συ τις ει* = $47^{txt.}$; $47^{mg.}$: ☩ *μενουνγε ω ανε.* vgl. No. 57.

9 23 vgl. mg. No. 59; $47^{mg.}$ ☩ *χωρις του και.*

9 28 *και συντεμνων ποιησει κς επι τῆς γῆς και* = $47^{txt.}$; $47^{mg.}$ ☩ *και συντεμνων εν δικαιοσυνη οτι λογον συντετμημενον ποιησει κς επι της γης.*

9 31 *αλλ ως εξ εργων προσεκοψαν τω λιθω* = $47^{txt.}$; $47^{mg.}$: ☩, *αλλ ως εξ εργων νομου προσεκοψαν γαρ.*

10 1 *υπερ αυτων* = $47^{txt.}$; $47^{mg.}$: ☩ *υπερ του ιηλ εστιν*

10 3 *την ιδιαν ζητουντες* AB $47^{txt.}$; $47^{mg.}$ ☩ *δικαιοσυνην.*

10 8 add. *σφόδρα* a. *εν* = 47. Orig. IV$^{44.\ 69.\ 294.}$

10 15 *των ευαγγελιζομενων αγαθα* AB$\aleph^{*}$C $47^{txt.}$; $47^{mg.}$ ☩ *των ευαγγελιζομενων ειρηνην των ευαγγελιζομενων τα αγαθα.*

11 6 ohne den Zusatz von *B* *ει—εργον* = 47^{txt}; am Rande von 47 ist der Zusatz von erster Hand beigefügt und die Stelle im Text mit ※ markiert.

11 8 vgl. mg. Nr. 60 = 47 mg.

11 21 *εφεισατο ουδε σου φεισεται* = 47^{txt}; 47^{mg}: ☩ *μηπως ουδε σου φεισ.*

11 25 om. *παρ.* 47 FG vg. 67**.

11 27 *αμαρτιας* = 47^{mg} ☩; 47^{txt} *ανομιας.*

12 2 *μη συσχημ.* = 47^{txt}; 47^{mg}: ☩ *και μη.*

12 3 *εμερισεν* mg. *εμετρησε* 47: *εμερισεν* aber *ρι* auf Rasur.

12 5 *το δε καθεις* = 47^{txt}; 47^{mg} ☩ *ὁ δε καθεις.*

12 14 om. *υμας* = *B*. 47. 67**.

14 10 om. *γαρ* = 47^{mg} nach Treg.

In den letzten Kap. fehlen die Randnoten in 47 und das auffallende Mass der Übereinstimmung mit unserm Texte hört auf; Cap. 14, 25–27 stehen in unserm Texte in Cap. 16; in 47 p. 14, 24. Da nun die *τομος*-Zahlen des Origenes überhaupt nur bis Cap. 14 gehen, unser Schreiber aber gerade den Römerbrief aus dem Komm. des Origenes abschreibt und wiederum hier die nahe Verwandtschaft mit dem Oxforder Kodex aufhört, so dürfen wir annehmen, dass 47 im Römerbrief einer Vorlage entstammt, die ebenfalls wie unser Kodex aus Origenes selbst genommen war, dass aber der 15. teil. Kommentar des Origenes nur bis c. Cap. 14

erhalten war, wenigstens in den Handschriften, die unserm Kodex und der Vorlage von 47 zu Grunde lag. Jedenfalls stimmt das merkwürdige Verhältnis unserer Handschrift zu P 47 gerade im Römbrf. bis K. 14 zu der besonderen Behandlung, die unser Gewährsmann dem Text bis dahin hat angedeihen lassen. In den anderen Briefen gehören Lawra 184 und P. 47 zwar im Allgemeinen zu derselben Gruppe, zeigen aber doch recht zahlreiche Abweichungen von einander. Es muss überhaupt späteren Untersuchungen vorbehalten bleiben, die Stellung unserer Handschrift zu den ihr nächststehenden Zeugen genauer zu bestimmen.

Zweifellos ist aber schon nach dem hier gebotenen Material, dass wir wirklich in dieser Gruppe eine wissenschaftliche Rezension des kirchlichen Altertums vor uns haben, die in alter Zeit auf Grund der Werke des Origenes gemacht wurde. In den paulinischen Briefen zumal ist der Zusammenhang mit Origenes völlig klar. Da nun aber die Nummern

Act.	13	29	31	66	68	69	40	93	73
Paul.	17	35	37	67**	73	74	46	106	80

sich entsprechen, d. h. dieselben Handschriften bezeichnen, die meist dem 10. und 11. Jahrhundert angehören,[1]) so gewinnt auch der Text der Act. und Cath. dasselbe Ansehen einer uralten Rezension. Die Subscriptionen in H und ℵ^{c} bringen uns den Namen des Pamphilus, des Schülers des Origenes, und so kommen wir denn auf Grund einer rein textkritischen Untersuchung auf dasselbe Resultat, das wir aus der Untersuchung der Subscriptionen und Glossen erhalten hatten.

Der Cod. Lawra 184 geht mittelbar auf eine Handschrift zurück, die in Caesarea von Eusebius und Pamphilus mit Hilfe der Werke des Origenes hergestellt wurde; er giebt uns diese Rezension ziemlich getreu wieder ohne Korrekturen zu gunsten eines späteren kirchlichen Textes. So wird der neutestamentlichen Textkritik nun die bestimmte Aufgabe gestellt, diese Caesarea-Rezension zu rekonstruieren. Besonders wenn es gelingen sollte, das Verhältnis von B und ℵ^{c} zu unserer Gruppe noch näher zu fixieren, so ist auf Grund unserer so gewissenhaft geschriebenen Handschrift alle Aussicht, bis zu einem

1) Vgl. die näheren Angaben bei Gregory Prolegomena und bei Bousset a. a. O. p. 71—73.

hohen Grade von Genauigkeit die Arbeiten des Euseb und Pamphilus wiederherzustellen und in sehr zahlreichen Fällen auch die Lesarten des Origenes sicher zu bestimmen, Am Schluss dieser Abhandlung soll auch die Liste aller Zeilen in der Lesart des Cod. veröffentlicht werden, bei denen der Schreiber des 10. Jahrhunderts durch die διπλή anzeigt, wo zu seiner Zeit der kirchliche Text von der Caesarea-Rezension abwich. Das giebt dann einen weiteren festen Punkt für die Textgeschichte. Wir müssen uns aber mit diesem Hinweis auf diese Bedeutung des Athos-Kodex begnügen; die Publikation der ganzen Kollation und deren Verarbeitung zusammen mit anderem Material bleibt dem Werke von Sodens vorbehalten. Wir gehen nun zu der Besprechung der einzelnen Randnoten über.

V. Die einzelnen Scholien und Notizen am Rande der Handschrift.

Im Folgenden sollen nun in der Reihenfolge, wie sie die Handschrift enthält, alle Scholien und Randnotizen erster Hand aufgeführt und besprochen werden; sie sind von mir in der Lawra abgeschrieben und dann noch einmal mit dem Original verglichen worden; trotzdem sind an einzelnen Stellen noch Unsicherheiten geblieben. Wo sich Rasuren befinden, ist ebenfalls notiert und die noch etwa lesbaren Buchstaben aufgezeichnet; die vermutliche Zahl der radierten Zeilen oder Buchstaben war aber meist nicht sicher festzustellen, sodass die Zahl der Lückenpunkte immer nur ungefähr einen Anhalt giebt. Die exegetischen Bemerkungen, die nicht in Semiuncale, sondern in Minuskel und zwar einer späteren geschrieben sind, mussten bei dem Mangel an Zeit bei der Abschrift unberücksichtigt bleiben. Die meisten sind jedenfalls jung und wertlos; jedoch erinnere ich mich einiger kleiner Bemerkungen, deren Schriftalter mir unsicher war. Bei einer neuen Untersuchung des Originals wird auch auf diese geachtet werden müssen. Die alten in Semiunciale geschriebenen Randglossen sind folgende:

A. Zur Apostelgeschichte.

1) fol. 4^{r} zu 4 15 *κελεύσαντες δὲ* ⊢
am Rande: ⊢ *αὐτοὺς.*

Das Randzeichen ⊢ findet sich u. a. auch in dem Plato-Kodex der Arethasschule aus dem 9. Jahrhundert.[1]) Das Fehlen von *αυτους* im Text ist sonst nirgends bezeugt; es handelt sich also wohl um ein gleich bei der ersten Durchsicht der Abschrift verbessertes Versehen.

2) fol. 6^{r}. zu 7 4 *ἐκ γῆς χαλδαίων:*

$\overset{\mu}{\text{CH}}$: *ὅτι τὴν χαλδαίων γῆν μεσοποταμίαν καλεῖ.*

Das in der Handschrift noch mehrere Mal angewendete siglum $\overset{\mu}{\text{CH}}$ ist jedenfalls mit *σημειωτέον* aufzulösen (vgl. No. 75 zu 1 Kor. 6 14). Der Scholiast weist erklärend auf V. 2 zurück, wo Mesopotamien genannt ist. Die Bezeichnung „Chaldäerland" erschien ihm also an sich unverständlich oder mehrdeutig.

3) fol. 8^{r} zu 7 51 neben dem Wort *σκληροτραχηλοι,* das den Schluss einer Zeile bildet, beginnt am Rande folgende Glosse:

Νεῦρον σιδηροῦν ὁ τράχηλός σου μὴ βουληθέντες τὸν ἐλαφρὸν ζυγὸν τοῦ ϗς ἀναδέξασθαι· ὑμεῖς οἱ κύνες οἱ ἐννεοί, ὑμεῖς οἱ λύκοι τῆς ἀραβίας, ὑμεῖς οἱ χρειματισταὶ ἵπποι, ὑμεῖς οἱ κερατισταὶ ταῦροι· ὑμεῖς οἱ θωπάζοντες ἀλώπεκες· ὑμεῖς τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἀντιπίπτετε· πῶς· ὅτι αὐτὸς ὁδηγεῖ· ὑμεῖς δὲ πλανᾶτε· αὐτὸς φωτίζει ὑμεῖς δὲ σκοτίζετε· αὐτὸς σφραγίζει ὑμεῖς δὲ ἀποσυλᾶτε:

ταῦτα ἐν τισὶν ἀρχαίοις ἀντιγράφοις εὕρομεν παρακείμενα:

Dieses merkwürdige Stück, das in der bisher bekannten Überlieferung unbekannt zu sein scheint, stellt sich wie ein anderer Schluss der Stephanusrede dar; denn die Angeredeten können nur die Juden sein, welche die Botschaft des Heils nicht annehmen wollen und dafür von Stephanus mit diesen Worten gestraft werden. Das ganze Stück ist aber nichts als eine Kette von Citaten, vorwiegend aus der LXX.

1) Vgl. H. Omont. facsimilés des plus anciens manuscripts grecs T. XXVIII.

Man vergleiche dazu folgende Stellen:

Jes. 48 4. *νεῦρον σιδηροῦν ὁ τράχηλός σου.*

[Mth. 11 30. *ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστός· καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν*]

Jes. 56 10. *ἴδετε ὅτι ἐκτετύφλωνται πάντες· οὐκ ἔγνωσαν κύνες ἐνεοὶ οὐ δυνήσονται ὑλακτεῖν ἐνυπνιαζόμενοι κοίτην φιλοῦντες νυστάξαι.*

Hab. 1 8. *ὀξύτεροι ὑπὲρ τοὺς λύκους τῆς ἀραβίας* u. Zeph. 3 3 *οἱ κριταὶ αὐτῆς ὡς λύκοι τῆς ἀραβίας,* vgl. Mth. 7 13 Act 20 29.

Am. 6 7. *ἐξαρθήσεται χρεμετισμὸς ἵππων ἐξ Ἐφραίμ.* Jerem. 8 6. *διέλιπεν ὁ τρέχων ἀπὸ τοῦ δρόμου αὐτοῦ ὡς ἵππος κάθιδρος ἐν χρεμετισμῷ αὐτοῦ,* 8 16 *ἐκ Δὰν ἀκουσόμεθα φωνὴν ὀξύτητος ἵππων αὐτοῦ ἀπὸ φωνῆς χρεμετισμοῦ ἱππασίας ἵππων αὐτοῦ ἐσείσθη πᾶσα ἡ γῆ.*

Jer. 27 11. *ἐκερατίζετε ὡς ταῦροι,* vgl. auch Ex. 21 29 *ἐὰν δὲ ὁ ταῦρος κερατιστὴς ᾖ.*

Ez. 13 4. *ὡς ἀλώπεκες ἐν ταῖς ἐρήμοις* (Symm. *εν τοις ερειπιοις αυτων*) *οἱ προφῆται τοῦ Ἰσραήλ, — θωπάζω* lässt sich aus LXX u. N. T. nicht belegen: es bedeutet: schmeicheln, durch Schmeicheleien betrügen.

Soweit weisen die Worte einfach auf die Weissagungen der Propheten zurück und der den Bezeichnungen vorgesetzte bestimmte Artikel *οἱ κύνες* u. s. w. kann nur besagen wollen: Ihr seid die bekannten, die geweissagten Hunde u. s. w. Freilich ist die Beziehung der „wiehernden Pferde“ und der „stössigen Stiere“ auf die alttestamentliche Stelle formell nicht so genau und da auch vor *ἀλώπεκες θωπάζοντες* der Artikel steht, was aus dem A. T. nicht belegt werden kann, so weisen diese Worte vielleicht doch noch auf uns unbekannte Quellen hin, aus denen diese Stellen wörtlich entlehnt waren. Dass aber die ganze Komposition von vornherein christlichen Ursprungs ist, beweist der Anklang an Mth. 11 30 im Anfang und der ganze Schluss. Die Worte *ὑμεῖς τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἀντιπίπτετε* entsprechen den gleichen Worten in Act. 7 51, jedoch fehlt *ἀεὶ*. Das *πῶς* scheint zu verraten, dass diese Worte schon dem vorlagen, der die Schlusssätze als Erklärung hinzugefügt hat; jedoch kann *πῶς* auch als lebhafte rhetorische Wendung aufgefasst werden, welche

den Beweis für den ausgesprochenen schweren Vorwurf einleitet. Gerade der Schluss trägt solch' lebhafte rhetorische Farbe und erscheint recht geeignet, den Zorn der Richter des Stephanus aufs Höchste zu steigern. Die Worte *πλανᾶν* und *ὁδηγεῖν* sind der Bibelsprache geläufig; ebenso ist der Gegensatz von *φῶς* und *σκότος* ein urchristlicher und *φωτίζειν* kommt oft im N. T.[1]) vor, auch schon in Anlehnung an die Sprache der LXX. Dagegen ist der metaphorische Gebrauch von *σφραγίζειν* seltener; doch vgl. hierzu Joh. 6 27, 2. Cor. 1 22, Eph. 1 13, 4 30 und Apoc. Joh. *ἀποσυλᾶν* heisst im Gegensatz zu *σφραγίζειν*: das Siegel abreissen. Das Stück trägt also zweifellos einen altchristlichen biblischen Sprachcharakter. Eine exegetische Glosse gewöhnlicher Art ist es nicht, sondern jedenfalls ein Versuch, mitzuteilen, wie ungefähr Stephanus gesprochen hat. Wäre es aber nur eine Paraphrase des kanonischen Textes Act 7 51–53, so dürfte man erwarten, dass der dort vorherrschende Gedanke von der Verfolgung der Propheten auch hier einen Ausdruck fände; so bietet das Stück eigentlich nur eine nähere Ausführung des Gedankens von V. 51, aber in der Form einer Rede, die augenscheinlich durch die Antithesen von *αὐτὸς* und *ὑμεῖς* ihren provozierenden Abschluss bekommt.

Wenn nun der gelehrte und zuverlässige Scholiast des 10. Jahrhunderts, dem uralte Vorlagen zu Gebote standen, uns mittheilt, er habe dies Stück in einigen alten Handschriften am Rande stehend — so wird man *παραχείμενα* verstehen müssen — vorgefunden, so können wir sicher sein, dass unser Stück, so wie es der Schreiber wiedergiebt, auf sehr alter Überlieferung beruht. Denn wenn es in mehreren alten Vorlagen stand, so muss es eine gewisse Verbreitung wenigstens in einem lokalen Bezirk gehabt haben und diese setzt wieder eine ältere Überlieferung voraus. Dafür giebt es schwerlich eine bessere Erklärung als die, dass auch einmal Handschriften existiert haben, welche als Schluss der Stephanusrede dieses Stück als Text boten. Es ist nicht unmöglich, dass wir hier den Rest eines Versuchs, die Worte des Stephanus in der Form einer literarisch fixierten Rede wiederzugeben, vor uns haben, der nur eine gleichzeitige Parallele zu dem ist, der uns im kanonischen Text vor-

1) Joh. 1 9, 1 Kor. 4 5, Eph. 1 18. 3 9, Hebr. 6 4, Apoc. 22 5.

liegt. Da uns durch unsere Handschrift sicher bewiesen ist, dass er in einigen sehr alten Handschriften vor dem 10. Jahrhundert erhalten war, so spricht der Umstand, dass er sonst völlig aus der Überlieferung verschwunden ist, eher für als gegen sein hohes Alter. Weitere Mutmassungen über die Herkunft oder gar den geschichtlichen Wert dieses Redefragments anzustellen scheint mir vorläufig nicht möglich.

4) fol. 9^{v} zu Act. 8 37 Text:

εἶπε δὲ αὐτῷ ἐὰν πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου ἔξεστιν· ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ εἶναι ἰησοῦν χριστόν:

am Rande: $\overset{\mu}{\text{CH}}$ *πότε καὶ ἐπὶ ποίᾳ ὁμολογίᾳ ἐπιτρέπει τὸ βάπτισμα.*

Diesen Vers 37 bietet unser Text gegen ℵAB C HLP. 13. 61 u. a. mit E. 4**. 15. 27. 29. 36. 60. 69. 97. 100. 105. 106. syr^{p} c.* u. A. Die Bemerkung dazu betont, dass hier die Taufe nur dann als zulässig betrachtet werde, wenn Glaube von Herzen vorhanden sei (*πότε* = *εαν πιστευεις* u. s. w.) und nur auf Grund des Bekenntnisses, dass Jesus Christus der Sohn Gottes sei. Bei 18 8, wo die Taufe des Krispos und der Korinther erzählt wird, weist unser Scholiast auf diese Bemerkung mit den Worten zurück: *ὅτι δεῖ πίστιν προηγεῖσθαι τοῦ βαπτίσματος ἀνάγνωσον ἄνω εἰς τὸν φίλιππον καὶ τὸν εὔνουχον.* (No. 14).

Vielleicht hat sich auch die kleine bei 19 4 ausradierte Bemerkung auf die Taufe bezogen.

Deutlich ist jedenfalls schon aus diesen beiden erhaltenen Bemerkungen, dass der Scholiast Wert darauf legt, dass die Taufe ohne Glaube ein Unding sei und dass sie nur auf Grund des bewussten Bekenntnisses, dass Jesus der Sohn Gottes sei, erfolgen könne. Jedoch ist es schwerlich des Scholiasten Meinung, dass diese einfache Formel als solche genüge; in diesem Bekenntnis wird ihm viel mehr implicite die ganze Rechtgläubigkeit enthalten sein. Es lässt sich deshalb kaum sagen, ob die Bemerkung des Scholiasten geistiges Eigentum oder von ihm aus der Vorlage oder sonst woher übernommen ist. Es ist aber auffällig, dass unter den Katenen zu Acta, welche Cramer dem Cod. Act. 36 (Nov. Coll. 58) und Act. 15 (Coisl. 25, geschrieben vom Presbyter Andreas im X. Jahrh.) entnimmt, diejenigen des Ammonius (Presb.

in Alexandrien) eine Verwandtschaft mit den hier gegebenen aufweisen [1]). Da auch textkritisch, wie oben angedeutet, diese Handschriften mit einander näher verwandt sind, so dürfte auch diese Verwandtschaft der Gedanken keine ganz zufällige sein. Wir können sie bei dem nun folgenden Scholion ebenfalls konstatieren.

5) fol. 12r zu Act. 10 33 *τοῦ κυρίου*:

ἐπειδὴ τούτων κέχρηνταί τινες τῶν ῥητῶν παραστῆσαι βουλόμενοι τὸν ἐν ἑκάστῳ ἔθνει φοβούμενον τὸν θεὸν ἄνευ τῆς εἰς χν̄ πίστεως σώζεσθαι, παραθετέον τὸ ἐκ τοῦ αὐτοῦ πέτρου ἀνωτέρω κατὰ τοὺς ἀρχιερεῖς εἰρημένον ἐν τούτοις· ʼοὗτός ἐστιν ὁ λίθος ὁ ἐξουθενηθεὶς ὑφ᾽ ὑμῶν τῶν οἰκοδομῶν ὁ γενόμενος εἰς κεφαλὴν γωνίας καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία οὐδὲ γὰρ ὄνομα ἕτερόν ἐστι ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδόμενον ἐν ανοις ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς᾽. ἐν παντὶ οὖν ἔθνει τῶν φοβουμένων τὸν θεὸν διά τινος πάντως οἰκονομίας κατατίθεται ἡ εἰς χριστὸν πίστις ὡς τῷ κορνηλίῳ.

Die Benutzung der Korneliusgeschichte zum Beweise dafür, dass man auch ohne Christusglauben durch Glauben an Gott gerettet werden könne, ist zur Zeit des Verfassers noch häufiger vorgekommen. Sie wird von ihm bekämpft nicht nur durch Hinweis auf Act. 4 11 12 [2]) sondern auch durch den Gedanken, dass in jedem Lande, wo Gottesfürchtige leben, auch der Glaube an Christus zur Aneignung dargeboten werde wie hier dem Kornelius. Es kann also nicht als Ungerechtigkeit empfunden werden, soll damit gesagt sein, wenn denen, die an Gott glauben, aber nicht an Christus, die Seligkeit abgesprochen wird; der Glaube wird ja durch

1) Vgl. Cramer Catenen ad Acta Apostolorum zu 13 44: *Ἀμμωνίου· διὰ τί οὐκ ἐβάπτισεν εὐθέως· οὐκ ἦν καιρός· πεῖσαι ἔδει ὥστε βεβαίως ἐμμένειν.* zu 16 14: *Ἀμμωνίου· Σημειωτέον, ὅτι δεῖ πρῶτον τὰς κατηχήσεις γίνεσθαι καὶ ὅταν δὲ δέξωνται τὸν λόγον οἱ ἀκούοντες τότε ἐπιφέρειν καὶ τὸ βάπτισμα.* zu 16 34: *Ἰδοὺ πάλιν καὶ ὧδε προλαμβάνει ἡ κατήχησις τὸ βάπτισμα,* zu 22 16: *Οὐ πᾶν οὖν βάπτισμα ἀλλὰ μόνον τὸ εἰς κύριον Ἰησοῦν ποιεῖ ἁμαρτιῶν καθαρισμόν.*

2) Der Text von Act. 4 11 12 im Scholion stimmt mit dem im Text der Stelle gegebenen überein. *οἰκοδομῶν* wie 15. 36 und Majuskeln gegen *οἰκοδομούντων; οὐδὲ* gegen *οὔτε. ονομα ετερον εστι* gegen *ονομα ἐστιν ετερον; ὑπὸ τὸν οὐρανὸν* add. mit den besten Zeugen.

irgend eine Veranstaltung Gottes jedenfalls überall angeboten. Auch diese Gedanken sind bei einem Scholiasten des 10. Jahrhunderts recht bemerkenswert; die Ähnlichkeit mit Scholien des Ammonius in Kod. 15 u. 36 ist auch hier auffallend [1]). Jedoch tragen die Sätze unseres Scholiasten einen allgemeineren, weniger kirchlichen Charakter und könnten sehr wohl einer Schrift des Origenes entnommen sein; jedoch giebt keinerlei Zeichen in der Handschrift dafür einen Anhalt.

6) fol. 14^{v}. Bei 12 25—13 1 am Rande eine kleine Rasur, vielleicht einer Stichen- oder Kapitelzahl.

7) fol. 14^{r} zu 13 8 *ἑρμηνεύεται* (sic im Text!) am Rande *μεθ'*.

Die Textlesart *ἑρμηνεύεται* theilt der Kodex mit E. 40. 105. Die Randlesart *μεθερμηνεύεται* ist die auch sonst verbreitete und jedenfalls zur Zeit des Scholiasten üblichere, die er aber nicht in seiner Vorlage fand und deshalb an den Rand setzte.

8) fol. 17^{r} zu 15 20, der Text lautet hier *ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς τοῦ ἀπέχεσθαι ἀπὸ τῶν ἀλισγημάτων καὶ τοῦ αἵματος καὶ τῆς πορνείας ※ καὶ ὅσα ἂν μὴ θέλωσιν αὐτοῖς γενέσθαι ἑτέροις μὴ ποιεῖν ※*; der Zusatz zwischen Asterisken findet sich 15,29 ebenso mit denselben Zeichen; es sind die ersten Zeilen der Seite. Dazu steht am oberen Rande folgende Glosse:

> ※ *εἰρηναῖος ὁ πάνυ ἐν τῷ Γ̈ κατὰ τὰς αἱρέσεις λόγῳ καὶ ὧδε καὶ ἐν τοῖς ἑξῆς ἐκ προσώπου τῶν ἀποστόλων οὕτως ἀναφέρει τὴν χρῆσιν· καὶ ὁ παμφίλου μέγας εὐσέβιος ἐν τοῖς κατὰ πορφυρίου ἕκτῳ καὶ ἑβδόμῳ λόγῳ ὁμοίως καὶ τὸν πορφύριον τίθησι οὕτως ἐπὶ διαβολῇ μεμνημένον τῆς χρήσεως.*

Die Wortstellung *αἵματος . . . πορνείας* teilt der Kodex mit Act. 6. 9. 105. 214, mit denen er auch sonst zusammengeht. Der zwischen Asterisken gesetzte Zusatz findet sich bei D. [aber: D. = *μὴ θέλουσιν—ἑαυτοῖς—ποιεῖτε*] und den Minuskeln 7. 27. 29. 60. 69. 98^{mg}, sowie in der sahidischen und aethiopischen Übersetzung. Ebenso in V. 29; dort hat ihn auch die versio syra

1) Vgl. Cramer zu 10 44 *Σημειωτέον ὅτι οὐκ ἄλλως ἐπέπεσε* (scil. *τὸ πνεῦμα*) . . . *εἰ μὴ προκατηχηθέντας τὸν τῆς πίστεως λόγον ἤκουσαν καὶ ἐπίστευσαν ὡς καὶ ἔνθεν δῆλον εἶναι· ὅτι ὁ ἐθνικὸς κἂν πάνυ δίκαιος ᾖ οὐδέποτε μεταλαμβάνει τῆς τοῦ πνεύματος δωρεᾶς ἀμέτοχος ὢν καὶ ἀγνωστος τῆς ἀληθινῆς πίστεως.* zu 16 30 *Ἀμμωνίου. σημειωτέον δὲ ὅτι ἄνευ τοῦ πιστεῦσαι εἰς τὸν Ἰησοῦν ἀδύνατον σωθῆναι.*

posterior und zwar ebenfalls mit den Asterisken von der Hand des Thomas v. Heraclea. Da die Asteriken, welche unser Scholiast selbst sonst nicht benutzt, jedenfalls schon in der alten Vorlage unseres Kodex gestanden haben, so ist diese Gleichheit mit den griechischen Vorlagen, nach denen Thomas gearbeitet hat, besonders bemerkenswert. Unser Kodex zeigt auch sonst häufig Berührungen mit dieser syrischen Übersetzung und ihren Randlesarten, oft in gemeinsamer merkwürdiger Übereinstimmung mit B oder abendländischen Zeugen.

Das Zeugnis des Irenaeus (III, 12, 14) für den Zusatz war aus der erhaltenen lateinischen Übersetzung schon bekannt; es blieb aber ungewiss, ob dieser sonst nur von Kod. D und von Cyprian (Testimon. III. c 119) bezeugte Zusatz wirklich auch im griech. Irenaeus enthalten war; hier haben wir nun ein zuverlässiges Zeugnis auch für den griechischen Text. Die genaue Stellenangabe beweist, dass unser Scholiast das griechische Werk selbst nachgeschlagen hat. Die Bezeichnung des Irenäus mit *ὁ πάνυ* = der rühmlich Bekannte erinnert an die Bemerkung des Arethas im Cod. Paris, 451, in welcher Dionysius mit *ὁ πάνυ* charakterisiert wird.[1]) Das Wort *χρῆσις* braucht unser Scholiast regelmässig für ‚Lesart'. Neu ist das Zeugnis aus der Schrift des Eusebios gegen Porphyrius, von der uns nichts erhalten ist. Nur wenige Notizen des Hieronymus, Socrates, Philostorgius[2]) erwähnen diese Schrift. Unser Scholiast nennt von den 25 Büchern, die sie gehabt haben soll, das 6. und 7. und lässt den Euseb darin Rücksicht nehmen auf eine verleumderische Benutzung dieser Stelle durch Porphyrius. Die Verleumdung (*διαβολή*) des Porphyrius dürfte darin bestanden haben, dass er behauptet hat, der Verfasser der Apostelgeschichte habe diesen allgemein verbreiteten ethischen Grundsatz aus den Werken heidnischer Philosophen gestohlen. Dass Porphyrius in seinen Schriften die heiligen Schriften verleumdet habe, erwähnt auch Euseb in seiner Kirchengeschichte.[3])

1) Vgl. Harnack, T. u. U. I. p. 94 zu Tatian c. 13 No. 6; dort auch der Hinweis auf Anast. Sin. über *Παπίας ὁ πάνυ* (Patr. app. Op. I. p. 190).

2) Vgl. Harnack, Altchristl. Litteraturgesch. I, p. 565.

3) Euseb. hist. eccl. VI, 19 2 ..... *ὅτε καὶ ὁ καθ' ἡμᾶς ἐν Σικελίᾳ καταστὰς Πορφύριος συγγράμματα καθ' ἡμῶν ἐνστησάμενος καὶ δι' αὐτῶν τὰς θείας γραφὰς διαβάλλειν πεπειραμένος κ. τ. λ.*

Zu den bisherigen Zeugen, für den Zusatz bei D., Cyprian, Irenäus$^{interp.}$, den mit dem Kodex Pamphili verwandten Minuskeln, der sahidischen, äthiopischen Übersetzung und den griech. Kodices des Thomas nach syr^{p} treten also mit unserm Kodex noch der griech. Irenäus, Euseb von Cäsarea und Porphyrius von Sizilien hinzu.

Eine ähnliche Unterstützung bekommen die Lesarten des von Blass sog. β-Textes durch die Randglosse.

9) zu 15,29 am Rande; im Text derselbe Zusatz mit Asterisken wie V. 20, aber *και του πνικτου* fehlt im Texte nicht.

ἰστέον καὶ τοῦτο ὡς εἰρηναῖος ἐν τῷ αὐτῷ κατὰ τὰς αἱρέσεις τόπῳ καὶ λόγῳ οὕτως περαιοῖ τὴν τῶν ἀποστόλων ἐπιστολήν· ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε φερόμενοι ἐν ἁγίῳ πνι καὶ διότι ἐν ἑκατέροις τοῖς τόποις τοῦ πνικτοῦ οὐ μέμνηται.

Während der Schreiber nach seiner alten Vorlage hier den Text der Mehrzahl der griech. Codd. bietet, weist er doch ausdrücklich auf die andere Rezension hin, die er im griechischen Irenäus gelesen hat. Sowohl die Auslassung des *πνικτὸν* in V. 20. 29 als der Briefschluss stimmt bei Iren. und Cod. D überein. Der bisher bekannte lateinische Text des Irenäus hat: a quibus custodientes vos ipsos, bene agetis, ambulantes in Spiritu sancto. D hat vor *αγιω* im Gegensatz zu unserm Scholion den Artikel, das *ερρωσθε* ist bei Irenäus, wie auch unser Scholion beweist, nur weggelassen, weil es bei dem Zitat überflüssig ist.

In eine genaue textkritische Erörterung der Stelle kann ich hier nicht eintreten; dass aber Irenaeus wirklich wie Cod. D an dieser Stelle gelesen hat, ist durch unser Scholion sicher bezeugt. Dass der Schreiber diese Lesart nicht in den Text aufgenommen hat im Gegensatz zu dem Zusatz (No. 8) der mit Asterisken versehen ist, beweist, dass seine Vorlage nichts von ihr wusste; D bleibt also nach wie vor hier der einzige Textzeuge für die Lesart des Irenaeus, die sich sonst nur bei Tert. de pudic. 12 wiederfindet.

10) fol. 17^{v} zu 16 3:

ἀπὸ λύστρων ὁ τιμόθεος ἀκολουθεῖ τῶι παύλωι.

11) fol. 17^{v} zu 16 10:

ἀπὸ τρωάδος ἀκολουθεῖ ὁ λουκᾶς καὶ τῶι παύλωι.

Für diese beiden exegetischen Bemerkungen hat unser Scholiast augenscheinlich keine andere Quelle als den Text selbst.

Dass von Lystra ab Timotheus in die Begleitung des Paulus eintrete, erschliesst der Verfasser aus V. 1; dass aber Lukas von Troas aus dem Paulus gefolgt sei, sieht er daraus, dass mit V. 10 das „wir" in der Erzählung beginnt.

12) fol. 18^{r} bei 16 38 im Text: *απηγγειλαν* wie ℵABDE. 31, 61 u. a.

Dazu als Randlesart: *ανηγγειλαν* wie HLP und die meisten Minuskeln.

13) fol. 19^{v} zu 17 28: *ὡς καί τινες τῶν καθ᾽ ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.*

Dazu am Rande eine fast ausradierte Bemerkung von 2 kleinen Zeilen; noch lesbar:

ἀράτ . . . . . ?
ποιητοῦ

Gemeint ist der Dichter Aratos von Soloi in Cilicien, aus dessen „Phaenomena" das Citat stammt. Sehr bemerkenswert ist, dass zu dieser Stelle auch die syra posterior die griechische Randbemerkung des Thomas hat: *ἀράτου ποιητοῦ.* Da die übrigen Citatnamen in unserm Kodex wahrscheinlich aus seiner alten Vorlage genommen sind, so kann auch diese Bemerkung bereits der Vorlage angehört haben; dann stimmte diese auch hier wie 15 20 mit dem griechischen Exemplar des Thomas von Heraklea überein. Jedoch hat zwischen *αρατου* und *ποιητου* in unsrer Handschrift noch etwas gestanden, vielleicht: *ἔστιν τοῦ* oder *κιλικίου.* Eine Randnotiz in Kod. H zu dieser Stelle lautet: *τουτέστιν ὁμήρου καὶ ἀράτου* (vgl. Tischendorf).

14) fol. 20^{r} zu 18 8: *πολλοὶ τῶν Κορινθίων ἀκούοντες ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο.*

CH *ὅτι δεῖ πίστιν προηγεῖσθαι τοῦ βαπτίσματος ἀνάγνωσον ἄνω εἰς τὸν φίλιππον καὶ τὸν εὔνουχον.*

Interessant ist hier die überlegte und aufmerksame Zurückweisung auf eine frühere Stelle, welche deutlich zeigt, wieviel

Wert der theologisch nachdenkende Verfasser auf den Glauben legt.[1]) Vgl. im Übrigen das zu Scholion No. 4 Gesagte.

15) fol. 20 v zu 19 4, 5: eine Randnote von 2 Zeilen (zu 20—25 Buchst.) völlig ausradiert.

Bezog sich die Note auf eine Textlesart, so war dies vermutlich *τὸν ἰν χν* wie der Kod. mit 105 syr^{sch} arm. gegen alle andern Zeugen liest; war sie exegetischer Natur, so bezog sie sich gewiss auch auf Verhältnis von Glaube und Taufe, wie No. 4 und 14.

16) fol. 23 v zu 21 22 Text: *τί οὖν ἔστιν· πάντως ἀκούσονται γὰρ* (= B* C* 15. 36. 73. 137. 180. sah. cop. syr^{p} aeth^{utr}).

Am Rande ☞ *πάντως δεῖ συνελθεῖν πλῆθος· ἀκούσονται γὰρ* (= ℵAC^{2}E 13. 40. 69. 105 vg. u. a.)

Das Zeichen ☞, das sich zur Bezeichnung von andern Lesarten häufig findet (z. B. auch Paul. 47), ist mit *γραπτέον* aufzulösen. Die alte Vorlage hatte jedenfalls nur die Textlesart, die wieder mit B, 15. 36. 73. und syr^{p} übereinstimmt. Die Randlesart war die zur Zeit des Scholiasten gewöhnlichere.

17) fol. 24 v zu 22 20 *στεφάνου τοῦ ʾμάρτυρός σου.*

Am Rande *ʾπρωτο.*

Die Textlesart ist die gewöhnliche. *πρωτομάρτυρος* findet sich nach Tschdf. bei L. 4. 6. 31. 32. 57. **69**. **73**. 99. **105**. 137. Chrys., 7 und syr^{p} lesen *πρώτου μάρτυρος.*

18) fol. 26 v zu 24 14 eine kleine Rasur.

19) fol. 27 r bei 25 1 *τῇ ἐπαρχίᾳ* eine kleine einzeilige Randnote oder Zahl wegradiert; ℵ* syr^{p} lesen im Text *τη επαρχειω.*

20) fol. 31 r: die subscriptio zu Acta im Umfang von vermutlich 5—6 Textzeilen ist unten weggeschnitten und ein Stück Papier zum Ersatz des weggeschnittenen Pergaments angeklebt.

fol. 31 v ist leer; jedoch sind noch Spuren von schwarzgrauen ausgelöschten Buchstaben (links Zahlen?) sichtbar; es

---

1) Aus einem ähnlichen Motiv ist wohl der Zusatz des Kod. D zu erklären p. *ἐβαπτίζοντο: πιστεύοντες τῷ θεῷ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυ ἡμῶν ἰυ χυ.*

kann eine ἔκθεσις κεφαλαίων hier gestanden haben, aber von jüngerer Hand.

B) zu den katholischen Briefen.

21) fol. 33 r oben zu Jac. 2 13: ἡ γὰρ κρίσις ἀνέλεος τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος κατακαυχᾶσθε ἔλεον κρίσεως; im Text als Doppellesart übergeschrieben: „χασθω bei χασθε; ἔλεος bei ἔλεον“.[1])

Auf diese Stelle bezieht sich ein längeres, leider durch Rasur fast völlig getilgtes Scholion, von dem ich mit Hilfe einer Lupe mühsam noch die folgenden Fragmente wiedererkennen konnte. Es sind zunächst 3 lange Zeilen (zu ca. 70 Buchstaben) am oberen Rande der Seite und dann 11 kurze Zeilen am seitlichen Rande, jede von ungefähr 14—16 Buchstaben:

(?τομω) (γ?)
1. ἐν τῶι πρώτωι τῶν στρωματεων . . . . ουτως ενρ . . η . αρ κρισις ανελεος τω μη ποιησαντι ελεος
. . . . . ουχι δολωι . . . . . του
. . . . . ρωζει ὁ καλῶς βιώσας· και χωρις γαρ τ . . ελεησ. καὶ σώ
(σθαι)
ζε . . . . αλλ᾽ ουδε ε
5. λεησ . . ου . . . . . ωστι
(?) ρω
να τω . . . . . ρ . . ρ
ετερα εκ ειω
Θε . . . . . φωνι
αις κοινόν· ἐν δὲ τῶι
10. ἀντιγράφωι χειρι
τοῦ μακαρίου ενσε
B . . . γεγραμμένωι
τα . ον . . . . . .
?αιρα
π . . . . . .

Soviel lässt sich wohl aus diesen Trümmern erkennen, dass der Scholiast eine Lesart, die er im ersten Buche der στρωματεῖς des Origenes gefunden hat, einer andern gegenüberstellt, die er durch eine Handschrift des Euseb bezeugt gefunden hat. Die

1) Tischendorf giebt zu diesem Verse folgende Varianten an:
ανελεος cum ℵABCK al. plus[35]; ανηλεος 13. 38. 70al.; ανιλεως L.
ελεος[1]; dafür ελεον Kal[20] Chr.
κατακαυχ. sine copula cum ℵ* BCKL[p] al longe plu.
κατακαυχ. δε: ℵ[c]A. 13. 40. 73. 83. 101ff. vg. syr[p].
κατακαυχαται ℵKL al plu κατακαυχατε B.
κατακαυχασθω A. 13. 27. 29. 66** cop.
κατακαυχασθε C[2] syr[sch].
ελεος[2] ℵAB al. sat. mu. Thphyl. — ελεον CKL 13. 31. 57. 177.

Stelle aus Origenes citiert er, wie es scheint, wörtlich, beginnend mit dem dort vorgesetzten *ῥητόν*. Freilich sind Spuren von Zitatzeichen nicht zu erkennen. Der Artikel *τω* vor *αντιγραφω* zeigt, dass der Verfasser sich auch früher schon auf dieses von der Hand des Euseb selbst geschriebene *ἀντίγραφον* bezogen und den Lesern Auskunft über dasselbe gegeben hat. Es handelt sich vermutlich um den Archetypus seiner Vorlage vgl. Abschn. III, S. 13. Vielleicht gelingt es später mit bessern Mitteln, als mir zu Gebote standen, einem andern Besucher der Lawra, noch mehr von diesem wichtigen Scholion zu entziffern, dessen Anfang und Schluss unsere grösste Aufmerksamkeit erregt. Mit dem Wenigen, was ich durch stundenlange Anstrengung zu erkennen vermocht habe, lässt sich noch nicht viel anfangen.

22) fol. 33 v zu Jac. 3 8: der Textlesart *ακαταστατον* = ℵABP vg. cop. Hier. ist die in den jüngeren Handschriften verbreitetere *ακατασχετον* im Text von erster Hand übergeschrieben.

23) fol. 34 v zu Jac. 5 11 im Text *ἔλεος κυρίου*
dazu am Rande *τέλος*

Die seltenere Lesart *ἔλεος*, die augenscheinlich auch die der alten Vorlage ist, findet sich wieder in den Minuskeln 27. 29. 66mg. Cod. Act. 66 = Paul 67 gehört zu den mit unsrer Handschrift nahe verwandten Zeugen, die besondere Beachtung verdienen. Die gewöhnlichere Lesart stellt der Verf. wieder an den Rand.

14) zu 1. Petr. 2 20; im Text *υπομενετε*, beidemal statt *ὑπομενειτε;* das erste Mal mit ℵc 5. 15. 18. 27. 31. 66.** 69. 97 u. a., das zweite Mal mit 5. 31. 33. 97 ascr vg.; dazu stand am Rande eine dreizeilige Bemerkung, von der nur noch am Anfang:

ⲱⲣ ... ως
(ουτ

erkennbar ist. Das genügt aber, um zu zeigen, dass der Scholiast die Lesart *ὑπομένετε* bei Origenes gefunden hat, ebenso wie in seiner alten Vorlage; dazu stimmt, dass ℵc nach dem Kodex Pamphili so korrigiert hat.

25) fol. 37r zu 1 Petr. 4,14 *ἀναπέπαυται* (so im Text)
am Rande halbausradiert: ⲡ̅ *ἀναπαύεται.*

Die Textlesart *ἀναπέπαυται* ist uns sonst nicht bezeugt; jedoch lesen ℵc, 4. 5. 13 u. a. *ἐπαναπέπαυται; ἀναπέπαυται*

ist augenscheinlich unter dem Einfluss von 2. Kor. 7,13 entstanden, gehörte aber gewiss schon der alten Vorlage an. Die Randlesart *ἀναπαύεται* ist die von ℵ*BKLP und der Mehrzahl der übrigen Zeugen. Es mag hier auch bemerkt werden, dass der Zusatz: *κατα μεν αυτους βλασφημειται κατα δε υμας δοξαζεται* am Schluss dieses Verses wie in ℵAB 3. 4. 13. **27. 29.** 65. **66.**** 68. 69. 73. 76. 107. 137. so auch in unserer Handschrift fehlt.

26) fol. 39r zu 2. Petr. 3 10; im Text *εὑρεθήσεται* wie ℵBKP 27. 29. 66** syrp. mg, dazu am Rand auf einer Rasur:

ℙ *κατακαήσεται* = A. L. al. plur.

Die Lesart der Vorlage stimmt auch hier mit den besten ältesten Zeugen; die Randlesart ist die vulgäre, das *αμην* am Schluss des 2. Petrusbriefs fehlt, wie in B und wenigen andern Zeugen; es ist dann von viel jüngerer Hand dazu geschrieben.

27) fol. 41v bei 3 24—4 1 eine kleine Rasur am Rande (Kapitelzahl).

28) fol. 41v zu 1. Joh. 4, 3; im Text:

ὃ *μὴ ὁμολογεῖ τὸν ιν.*

am Rand ὃ *λύει τὸν ιν.*

οὕτως ὁ εἰρηναῖος ἐν τῷ τρίτωι κατὰ τὰς αἱρέσεις λόγωι καὶ ℙ *σαφῶς ἐν τῶι Η τόμωι τῶν εἰς τον* (sic) *πρὸς τοὺς ῥωμαίους ἐξηγητικῶν καὶ κλήμης ὁ στρωματεὺς ἐν τῷ περὶ τοῦ πάσχα λόγῳ.*

Die Lesart ὃ *λύει τὸν ιν* ist in dem bisher bekannten Handschriftenmaterial direkt nicht bezeugt und hat auch in der alten Vorlage unseres Kodex nicht gestanden. Dagegen sagt uns der Kirchenhistoriker Socrates, dass die alten Handschriften diese Lesart gehabt hätten, scheint dies aber auch nicht selbst gesehen, sondern aus den Zitaten der Väter erschlossen zu haben[1])

Die bisherigen Zeugen für die Lesart ὃ *λύει* sind alle lateinische;

1) Socrates h. e. 7,32 *αὐτίκα οὖν ἠγνόησεν* (Nestorius) *ὅτι ἐν τῇ καθολικῇ ἰωάννου γέγραπτο ἐν τοῖς παλαιοῖς ἀντιγράφοις ὅτι πᾶν πνεῦμα ὃ λύει τὸν ιν ἀπὸ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστι. ταύτην γὰρ τὴν διανοίαν ἐκ τῶν παλαιῶν ἀντιγράφων περιεῖλον οἱ χωρίζειν ἀπὸ τοῦ τῆς οἰκονομίας ἀνθρώπου βουλόμενοι τὴν θεότητα· διὸ καὶ οἱ παλαιοὶ ἑρμηνεῖς αὐτὸ τοῦτο ἐπενημήναντο ὥς τινες εἶεν ῥαδιουργήσαντες τὴν ἐπιστολὴν λύειν ἀπὸ τοῦ θεοῦ τὸν ἄνθρωπον θέλοντες.*

Irenäus[1]) in der lateinischen Übersetzung, Origenes in der Rufinschen Übersetzung,[2]) Tertullian adv. Marc. V, 16,[3]) Augustin im Traktat VI, 14,[4]) Fulbertus v. Chartres,[5]) Hincmar v. Rheims[6]) und die Vulgata lesen alle: qui solvit. Dagegen bezeugen Cyrill, Theodoret, Theophylact, Öecumenius u. Cyprian (Tschdf.) die gewöhnliche Lesart; ebenso setzt Polycarp 7. bereits das *μὴ ὁμολογεῖ* voraus. Für die später vorwiegend abendländische Lesart treten nun aber nach unserm Scholion sehr wichtige alte griechische Zeugen ein: 1. der griech. Irenäus, in dem der Scholiast die Stelle verglichen hat. 2. Origenes im 8. Buch seines Kommentars zum Römerbrief. Wie aus den Randzahlen in unserer Handschrift zu ersehen ist, reichte das 8. Buch von Röm. 5 17—6 16, ein Abschnitt, dem in der Rufinschen Übersetzung ungefähr das 5. Buch (5 12—6 11) entspricht. Nun findet sich in dem lateinischen Kommentar zu 5 17—6 16 ein Zitat von 1. Joh. 4 3 nicht; jedoch ist zu 5 34 IV 562 B das unmittelbar vorhergehende Wort 1. Joh. 4 2 zitiert. Da Rufin bekanntlich stark gekürzt hat, so hat er offenbar bei der Übersetzung des Zitats den 3. Vers als unnötig weggelassen. Derselbe muss im Kommentar zu Röm. 5 3ff im griechischen Text hier mit der Lesart *ὃ λύει τὸν ιν* gestanden haben, wie unser Scholion zuverlässig bezeugt; denn das *σαφῶς* kann nur sagen, dass über solche Lesart des Origenes an der genannten Stelle kein Zweifel sei; es ist das gewiss auch dem Scholiasten auffällig gewesen, der diese Lesart in seiner alten Vorlage nicht fand. Auch steht in der Katene von Cramer zu 1. Cor. 12,6 ein Scholion des Origenes mit der Lesart *ὃ μὴ ὁμολογεῖ*. Der

1) Irenaeus int. 207 Harvey II p. 90: Et omnis spiritus, qui solvit Jesum Christum, non est ex Deo sed ex Antichristo est.

2) Origenes int. III 883: Haec autem dicentes non solvimus suscepti corporis hominem, cum sit scriptum apud Johannem: omnis spiritus qui solvit Jesum non est ex Deo.

3) Tertullian adv. Marcionem V. 16: praecursores Antichristi spiritus negantes Christum in carne venisse et solventes Jesum scilicet in Deo creatore. Vgl. dagegen de carne Chr. 24.

4) Augustin tract. 6 14 Solvere factis intelligitur, quid tibi ostendit? qui negat, quia dixit: solvit. Vgl. tract. 6,12 qui non confitetur.

5) Fulbertus, epistula prima: „et de epistola eraserunt: Et omnis spiritus qui solvit Jesum ex Deo non est."

6) Hincmar opusc. 18 quidam etiam de epistula Joh. eraserunt: Et omnis spiritus qui solvit Jesum ex Deo non est.

Scholiast fand aber ὃ λύει 3. bei Klemens v. Alexandrien in der Schrift „περὶ τοῦ πάσχα“, die ihm noch zur Verfügung stand, uns aber leider verloren ist.[1]) Wir haben somit das Zeugnis des Irenaeus, des Clemens, Origenes, Tertullian und Augustin für eine Lesart, die unsrer gesamten direkten handschriftlichen Überlieferung verloren gegangen zu sein scheint und nur in der Vulgata sich erhalten hat. Die Entstehung des μὴ ὁμολογεῖ aus ὁμολογεῖ V. 2 an Stelle des schwer verständlichen λύει ist auch leichter verständlich als das Aufkommen des λύει statt μὴ ὁμολογεῖ. Und so dürfte der Lesart der altkatholischen Väter doch mehr Beachtung zu schenken sein, als dies bisher geschehen ist.

Die Lesart τὸν ιν̄ (om. χρ. ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα) theilt unser Kod. mit denselben Vätern und den Handschriften AB. h. 13. 27. 29. 69 a^{scr} vg. sah. Εἰρηναῖος καὶ Κλήμης ὁ στρωματεύς werden auch im Kommentar des Arethas zur Apokalypse zusammen zitiert (vgl. Cramer Cat. VIII p. 243).

29) fol. 42^{v} zu 1. Joh. 5 6 bei „αἵματος“
am Rande καὶ πνς̄
bei „ὕδατι“
am Rande καὶ πνῑ.

Die Schriftzüge dieser Bemerkungen sind, soweit mir erinnerlich, etwas anders als die der übrigen Glossen und es blieb mir zweifelhaft, ob sie von der ersten Hand stammen. Vgl. Tischendorf z. d. St.

Zu dem Wort ἀλήθεια hat mit dem Zeichen ·/. am Rande ein Scholion von 7 1/2 Zeilen (zu 16 Buchstaben) gestanden, welches durch Rasur völlig beseitigt ist. Da das Zeichen ·/. in unsrer Handschrift sonst nur bei den exegetischen Scholien zweiter Hand vorkommt, so bleibt dahingestellt, ob das hier Ausradierte von der ersten oder von der zweiten Hand geschrieben war.

30) fol. 42^{v} zu 1. Joh. 5,16
eine Bemerkung von 3 Zeilen, ausradiert, noch lesbar:

και . . . . . γραφει
(ταυτα)
. . . . . .
διδασκαλ . . .

1) Vgl. Harnack, Altchristl. Litteraturgeschichte I, p. 299. 300.

Vielleicht darf man rekonstruieren: *καὶ ταῦτα γράφει πρὸς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν.* Zu erkennen ist aber nichts mehr als das oben Gegebene. Ist meine Vermutung richtig, so hat vielleicht die Bemerkung zu *ἀλήθεια* schon einen ähnlichen Hinweis gegeben. *ἀμὴν* fehlt am Schluss des Briefs.

31) fol. 43^{r} zu 3. Joh. 7: im Text *παρὰ τῶν ἐθνικῶν* mit den Minuskeln 5. 13. 29. 118. 217; über *παρὰ* ist als zweite Lesart *ἀπὸ* übergeschrieben, wie die meisten Handschriften lesen.

32) fol. 43^{v} zu Jud. 5; Text: *ὅτι ἰησοῦς ἅπαξ λαὸν ἐκ γῆς αἰγύπτου σώσας τὸ δεύτερον τοὺς μὴ πιστεύσαντας ἀπώλεσεν,*

am Rande: *ἐν τῇι Z᾽ ὁμιλία τῶν εἰς τὸ δευτερονόμιον αὐταῖς λέξεσιν οὕτως ἀναφέρει τὸ παρὸν ῥητόν· καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν κς ὁ θς ἡμῶν ὁ ἐξαγαγὼν ἡμᾶς ἐκ γῆς αἰγύπτου κς ις δηλοῖ καὶ ἰούδας ἐν τῇι ἐπιστολῇι λέγων· ἅπαξ γὰρ ις λαὸν ἐκ γῆς αἰγύπτου σώσας τὸ δεύτερον τοὺς μὴ πιστεύσαντας ἀπώλεσεν.*

Die Lesart *ἰησοῦς* statt *κύριος* teilt unser Text mit AB 6. 7. 13. 29 u. 66** vg. sah. cop. aeth. arm. Der Autor der zitierten 7. Homilie zum Deuteronomium ist nicht bezeichnet; es kann aber nach Analogie der übrigen Scholien kein Zweifel sein, dass es Origenes ist, der 13 Homilien zum Deuteronomium geschrieben hatte, die aber früh verloren gegangen sind.[1]) Das hier vorliegende kleine Fragment ist das erste, das sich wiederfindet. Der Scholiast hat es wörtlich aus der ihm noch erhaltenen 7. Homilie abgeschrieben. Sein Augenmerk war augenscheinlich nur auf die Lesart *ις* st. *κς* gerichtet. Denn die Stelle des *ἅπαξ* ist im Text und bei Origenes verschieden; auch steht bei Origenes *γαρ* für *οτι*. Dagegen stimmt in dem „*ἅπαξ γὰρ*" mit dem Origenes-Text genau ein ganz ähnliches Zitat in der Schrift des Alexandriners Didymus († 394): de trinitate 1 19 (Migne vol. 39 col. 368 A) *ᾧ συνῳδᾷ καὶ ἰούδας καθολικῶς γράφει· Ἅπαξ γὰρ κς ις λαὸν ἐξ αἰγύπτου σώσας δεύτερον τοὺς μὴ πιστεύσαντας αὐτῷ ἀπώλεσεν.* — Welche Stelle des Deuteronomiums hier in der 7. Homilie des Origenes die Anknüpfung

1) Vgl. Harnack, Altchristl. Litteraturgeschichte I, p. 352.

zu diesem Citat aus dem Judasbrief bildete, ist zweifelhaft; es kann an Deut. 1,27 (vgl. 1,32), 4,20 und 26,8 gedacht werden. Die kleinen Varianten des Origenes-Textes von der Textlesart beweisen, dass der Schreiber sich im Text ganz an seine Vorlage gehalten und dieselbe nur, wo sie vom gewöhnlichen Text abwich, mit Origenes oder andern Vätern verglichen hat.

33) fol. 44r im Text V. 9: *ἐπιτίμησαι ἐν σοὶ ὁ θεὸς*
am Rande: das Zeichen ⳩.

Origenes schrieb, wie Hieronymus berichtet, 2 Bücher zum Propheten Sacharja und da die Lesart *εν σοι* mit LXX Sach. 3,2 stimmt, so kann der Scholiast aus dieser Schrift seine Notiz genommen haben; näher liegt aber noch, anzunehmen, dass dem Verf. auch ein Kommentar oder eine Homilie des Origenes zum Judasbrief vorlag, von deren Existenz uns freilich kein Zeugnis vorliegt. Die Lesart *εν σοι* kommt sonst in neutestamentlichen Handschriften nicht vor. *ὁ θεὸς* statt *ὁ κύριος* liest unser Text mit ℵ*.

34) Die subscriptio zu den katholischen Briefen fol. 44v oben in der Schriftart des Textes geschrieben lautet:

μετεγράφησαν καὶ αἱ καθολικαὶ ἑπτὰ ἐπιστολαὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἀντιγράφου πρὸς ὃ καὶ ἀντεξητάσθησαν ἀκριβῶς ὡς ἀνεδέχετο.

Darunter eine kleine schwarze Ornamentlinie von späterer Hand rot übermalt. Das *καὶ* und *τοῦ αὐτοῦ* weisen auf die verloren gegangene subscr. zu Acta zurück und beweisen uns, dass der Schreiber Acta und Cath. aus derselben alten Handschrift abgeschrieben hat. *ἀνεδέχετο* dürfte Schreibfehler für *ἐνεδέχετο* sein, wie es in der sonst analogen Subscr. zu Paul. lautet. Dann sagt der Schluss: „mit welchem sie auch wieder verglichen wurden so genau wie es möglich war".

C. Zu den paulinischen Briefen.[1])

Röm.

35) fol. 45r zu Röm. 1,1 am Rande: *τόμος α.*

36) fol. 45r oben zu Röm. 1,7 *„ἐν ῥώμῃ"*,

1) Über die Vorbemerkung des Schreibers vgl. Abschnitt III. Die *τόμος*-Zahlen sind hier mit notiert, werden aber am Schluss im Zusammenhang besprochen (vgl. S. 92 ff.).

am Rande: *τοῦ ἐν ῥώμηι οὔτε ἐν τῇ ἐξηγήσει οὔτε ἐν τῶι ῥητῶι μνημονεύει.*

Dass Origenes — denn dieser ist in unsrer Handschrift zweifellos das gedachte Subjekt zu *μνημονεύει* — die Worte *ἐν ῥώμῃ* nicht gehabt haben soll, ist auffallend, da der lateinische Kommentar „omnibus qui sunt Romae dilectis" schreibt und auch in der Auslegung voraussetzt; auch ist einmal der griechische Text mit „*ἐν ῥώμῃ*" zitiert (Or. IV, 287). Wörtlich das gleiche Scholion wie unsere Handschrift bietet Paul. 47 (Kod. Bodl. Roe. 16), nur dass dort *τὸ* statt *τοῦ* steht. Ausgelassen im Texte selbst ist *ἐν ῥώμῃ* nur im Kod. Boernerianus (G. und g.). Die Vorlage unsres Kod. hatte, wie unser Text beweist, die Auslassung nicht; dagegen fand sie unser Gewährsmann in seinem Exemplar des Origenes-Kommentars zum Römerbrief. Darnach darf die Auslassung im Kod. Boernerianus weder als rein zufällige noch als abendländische betrachtet werden; sie muss eine alte provinzielle Eigentümlichkeit gewesen sein, die vielleicht schon aus der Zeit stammte, als der Römerbrief anfing kirchlich-katholisches Gemeingut zu werden. Man liess dann die lokale Adresse fort, um den ursprünglich an die Römer gerichteten Brief allen Christen zuzueignen. Solche Exemplare hat vielleicht schon Origenes benutzt, was in der späteren Textüberlieferung seines Kommentars wieder verbessert worden ist.

37) fol. 45^{r} *τόμος B* am Rande zu Röm. 1 8.

38) fol. 45^{v}: *τομος Γ* am Rande zu 1 26.

39) fol. 45^{v} in 1,27 Text *αρσενες — αρσεσι* mit B$\aleph^{a}$DG. 37. 47 Eus.; als Randlesart dazu *αρρενες* und *αρρεσιν* = A$\aleph^{*}$C. 17. Clem. Orig. I 730^{c}.

40) *τόμος Δ* am Rande zu 2,12.

41) zu 3,1 eine kleine Rasur am Rande, möglicherweise auch auf 3,2 bezüglich, wo der Text die bemerkenswerte Lesart *πρωτοι γαρ επιστευθησαν τα λογια του θεου* (om. *μεν* u. *οτι*) bietet, wie auch Eus. dem. 441 liest. Paul. 47 (Roe. 16) hat hier im Text *πρωτον μεν γαρ οτι επιστ.* mit ※; am Rande π^{p} ※ *πρῶτοι γὰρ ὅτι ἐπιστεύθησαν* = 67**; *πρωτοι* liest auch Or. III 778^{a} [1])

1) Comm. in Matth. Tom. XIV: *καὶ γὰρ πρῶτοι ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ.*

und cat. 15. Die Lesart unsres Textes scheint also wirklich die des Origenes gewesen zu sein; es könnte daher ⸗ unter der Rasur gestanden haben.

42) fol. 46v Röm. 3,5 im Text: ⸗κατὰ $\overline{ανον}$; dazu am Rande ⸗κατα τῶν ἀνθρώπων. Origenes sagt nach dem latein. Kommentar z. d. St. (int. 502): sciendum sane est quod in quibusdam etiam Graecis exemplaribus sic invenitur: numquid iniquus deus qui infert iram adversum homines. Et magis secundum hunc sensum videbuntur quae diximus convenire. Secundum hoc vero quod in Latinis exemplaribus et nonnullis Graecorum invenimus — secundum hominem dico ita intelligendum videtur etc. (vgl. Tischendf. z. d. St.). Augenscheinlich auf Grund des griechischen Wortlauts dieser Kommentarstelle hat unser Gewährsmann κατα $\overline{ανον}$ in den Text, κατὰ τῶν ἀνθρώπων an den Rand gesetzt. Origenes hat augenscheinlich im ‚ῥητόν' nach der überwiegenden handschriftlichen Überlieferung κατα $\overline{ανον}$ gelesen, exegetisch aber das ἐν τισὶν ἀντιγράφοις überlieferte κατα των $\overline{ανων}$ bevorzugt; die Gegenüberstellung von Graecis und Latinis exemplaribus scheint mir der Redaktion des Rufin anzugehören. Denn das in quibusdam etiam Graecis' und „nonnullis Graecorum" bildet gar keinen richtigen Gegensatz. Philastrius (haer. 51. vgl. Tschdf.) und die äthiopischen Übersetzungen setzen κατα των ανων voraus; alle übrigen Zeugen haben κατα $\overline{ανον}$.

43) zu 3 5: τομος Ε′.

44) fol. 46v zu 3 16 am Rande

⸗ τοῦτο οὐχ εὕρηται ποῦ κεῖται

Im lat. Text des Kommentars steht IV505a: non quidem ad integrum recordor ubi scriptum sit. suspicor tamen in uno prophetarum inveniri posse. Den Inhalt dieses Satzes hat unser Gewährsmann etwas kürzer formuliert, an den Rand geschrieben und mit dem Zeichen ⸗ als aus dem Kommentar des Origenes stammend gekennzeichnet; eine wörtliche Wiedergabe der Worte des Origenes soll unser Scholion gar nicht sein (vgl. dagegen Nr. 60 zu 11 8).

45) zu 4 1: a. R. τόμος σ′.

46) zu 5 8: a. R. τόμος ζ′.

47) fol. 47^{v} zu 5 14 *μεχρι μωσεως*$^{\varsigma}$ a. R. ☞ ☞ *ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας*, aber vielleicht von anderer, jüngerer Hand. In der Kollation Dr. Wobbermins ist hier keine Abweichung vom gewöhnlichen Text vermerkt; jedoch setzt die Randbemerkung eine solche voraus; wahrscheinlich fehlt *μη*, denn Or$^{\text{int. 551 a}}$ schreibt: si vero ut in nonnullis exemplaribus habetur etiam in eos qui non peccaverunt; *μη* fehlt auch in 62. 63. 67** 18^{lect} Or^{4,364} u. Or$^{\text{int. 543. 545. 550. 553}}$ vgl. Tischendf. z. d. St.

48) fol. 48^{r} zu 5 17 *τόμος* Ḥ.

49) fol. 48^{r} oben zu *λαμβάνοντες* 5,17.

am Rande: *τὸ ῥητὸν τοῦ ὑπομνήματος ‚λαβόντες' ἔχει· ὁμοίως καὶ τὰ πολλὰ τῶν παλαιῶν ἀντιγράφων· αὐτὸς δὲ δι' ὅλης σχεδὸν τῆς ἐξηγήσεως, λαμβάνοντες μέμνηται.*

Hier ist vor allem die Sorgfalt unseres Scholiasten bemerkenswert, mit welcher er die Lesart des dem Kommentar vorgesetzten Textwortes (*ῥητόν*) von derjenigen unterscheidet, die im Text der Auslegung vorausgesetzt ist. Der Lateiner giebt immer qui accipiunt. Dagegen wird im Johanneskommentar tom. XV. (IV 361^{b}) der Vers einmal mit *λαβόντες*, zweimal 361^{a} u. 364 mit *λαμβανοντες* zitiert. Von den uns erhaltenen Handschriften haben 66^{mg} und 76: *λαβόντες*; alle übrigen: *λαμβάνοντες*. Unser Scholiast dagegen behauptet, dass die Mehrzahl der alten Abschriften *‚λαβόντες'* lese; aber auch er nimmt *λαμβάνοντες*, wahrscheinlich nach dem Kommentar des Origenes, vielleicht auch nach der Vorlage des Ephraim in den Text auf. Beide Lesarten haben jedenfalls ein solches Alter, dass mit textkritischen Erwägungen allein hier nicht entschieden werden kann.

50) fol. 48^{r} zu 5 20 *οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία ὑπερεπερίσσευσε ἡ χάρις.*

am Rande: *σχο$^{\lambda}$ οὐ μόνον ἐπερίσσευσε ἀλλὰ καὶ ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις· ὅπου γέγονεν πλεονασμὸς ἁμαρτίας ὥσπερ καὶ ἐπὶ τὴν τοῖς δάκρυσιν νίψασαν τοὺς πόδας ιυ. καὶ ζητητέον εἰ ἐπὶ πάνθ' ὅν τινες οὖν ὅπου περισσεύει, ἡ ἅμα .... νικῶσα ἡ τοῦ θεοῦ χάρις .....*

Dies erhaltene Stück umfasst 8 Randzeilen; auf *χάρις* folgten noch 8—9 Zeilen, welche jetzt völlig ausradiert sind. Vor *νικῶσα* ist natürlich *ἁμαρτία* zu lesen; auf *χάρις* folgte als Verbum jedenfalls *ὑπερεπερίσσευσεν*, sodass die mit *ζητητέον* eingeleitete

Frage vollständig dahin lautete, ob bei Jedem, bei welchem die Sünde mächtig geworden, auch die Gnade Gottes übermächtig würde. Vermutlich lautete die Antwort des Scholions, dass Glaube (und Taufe?) notwendig sei (vgl. Nr. 5). Woher das Scholion stammt, weiss ich nicht zu sagen. In den uns erhaltenen Kommentarfragmenten des Origenes habe ich es nicht gefunden. Möglicherweise hat es unser Scholiast des 10. Jahrh. selbst zuerst geschrieben. Es ist aber noch darauf hinzuweisen, dass das ὅπου statt οὗ, welches dies Scholion vor ἐπλεόνασεν voraussetzt, sich auch in der Origenes-Katene zu Röm. 6,15 (Cramer p. 70) findet.

51) zu 6,16 a. R. *τόμος Θ.*

52) fol. 48v zu Röm 7 4 ff. *τοῦ ἁγ᾽ Βασιλ᾽ σχολ᾽.*

τοῦ νόμου ἐπεξιέναι τοῖς ἀδικοῦσιν ἢ πλήττουσιν ἐπιτρέποντος—κατὰ τὸ εὐαγγέλιον ἐπὶ τῇι πρώτηι πληγῇι καὶ τῇι ἀφαιρέσει τοῦ χιτῶνος μακροθυμήσας τέθνηκε τῷι νόμωι καὶ τέθνηκεν ἤτοι κατήργηται τούτωι ὁ νόμος· προσθεὶς δὲ καὶ τὸ ἱμάτιον καὶ τὴν ἄλλην στρέψας σιαγόνα ἐν καινότητι ζωῆς περιπατεῖ.

Dieses Scholion des Basilius d. Gr. von Kappadocien, das einzige in unserer Handschrift, das den Namen eines späteren Kirchenvaters trägt, habe ich bisher in den uns erhaltenen Werken desselben nicht wieder finden können. Es ist aber nach Form und Geist ganz analog den ethischen Regeln, die wir in den asketischen und ethischen Traktaten finden, und wir brauchen nicht zu zweifeln, dass es von Basilius dem Grossen herstammt. Die drei Stufen der Sittlichkeit, die des Gesetzes, des Evangeliums und der christlichen Vollkommenheit, sind hier am Gebot der Liebe in einer für die Anschauung des Basilius sehr charakteristischen Weise markiert.

53) fol. 49r zu Röm. 7,8 im Text *αφορμην λαβουσα η αμαρτια.*

Hinter *αφορμην* ist *δέ* von erster Hand im Text übergeschrieben; dazu am Rande das Zeichen ⁂. Die Auslassung des *δε* ist nach Tischendorf nur durch D* und d* bezeugt.[1])

54) fol. 49r zu 8 9: *τόμος Ι᾽.*

1) Vgl. Or$^{int.}$ IX 580c: occasione autem accepta.

55) fol. 49^{v}; 8,24 Text: ὃ γὰρ βλέπει τίς καὶ ἐλπίζει; dazu am Rande:

ὑπομένει
τὸ δὲ ἐμὸν τὸ παλαιὸν
οὕτως ἔχει· ὃ γὰρ
βλέπει τίς ἐλπίζει

Fast wörtlich dieselbe Bemerkung bietet 47 (Roe. 16) am innern Rande; wie ein mir von Mr. Lake in Oxford freundlichst zugesandtes Photogramm mir zeigt, ist dieses Scholion in P. 47 in einer ganz ähnlichen Semiunciale am schmalen inneren Rand mit dem Zeichen ⏑ (über ελπιζει wiederholt) der Stelle beigefügt. Auch hier steht ὑπομένει allein in der ersten Zeile, dann folgt:

τὸ δὲ πα
λαιὸν οὕ
τως ἔχει
ὃ γαρ βλέ
πει τίς
ἐλπίζει

Die Auslassung des ἐμὸν zeigt, dass die Oxforder Handschrift die sekundäre ist, welche dieses Scholion aus der unsrigen mittelbar oder unmittelbar erhalten hat. Das ὑπομένει findet sich sonst nur bei ℵ* und A. Die Lesart ὃ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει ist die von B*. Unser Verfasser hat aber in den Text nicht diese mit B stimmende Lesart seiner alten Vorlage, sondern die mit ℵ* übereinstimmende Lesart des ihm vorliegenden Exemplars des Origenes-Kommentars aufgenommen, aus welchem er den Römerbrief direkt abschrieb. Die lateinische Übersetzung des Kommentars (IV 598^{b}) hat hier freilich: quod enim vidit quis quid sperat, setzt also ὃ γὰρ βλέπει τίς τι ἐλπίζει voraus; aber sie ist ja zweifellos textkritisch sehr unzuverlässig und es ist wohl möglich, dass auch die Lesart ὑπομένει neben der andern schon im Kommentar des Origenes erörtert war und deshalb von unserm Gewährsmann an den Rand gesetzt wurde; vielleicht stand das ὑπομένει auch schon in der Vorlage; jedenfalls ist es sehr bemerkenswert, dass er in seinem Scholion die beiden Varianten unsrer ältesten Zeugen ℵ*A einerseits, B* andrerseits erwähnt.

56) fol. 50r zu 9 1: *τόμος ΙΑ' ὃς οὐ φέρεται.*

Da dieser Band des Kommentars unserm Schreiber nicht vorlag, hat er hier jedenfalls aus der alten Vorlage des Ephraim abgeschrieben. Der lateinische Text des Kommentars hat hier keine Lücke.

57) fol. 50v vgl. Photogramm-Faksimile — bei 9 10 11 das Zeichen ⸗ bei 9 20 wiederholt, am Rande: ⸗ *οὕτως καὶ ἐν τῶι τρίτωι τῶν στρωματέων ἐμνήσθη τοῦ ῥητοῦ καὶ τὸ ἐμὸν τὸ παλαιὸν οὕτως εἶχεν ἀλλὰ ξεσθὲν ἄμυδρά τινα ἴχνη τοῦ ξεσθέντος ῥητοῦ ἔφερεν. οἷς ἐπείσθημεν ἀναγνόντες τοὺς στρωματεῖς.*

Hier ist vor allem wieder die Sorgfalt rühmend hervorzuheben, mit der unser Textkritiker verfahren ist. Die Vorlage war hier beschädigt, die Stelle war ausradiert oder verwischt (*ξεσθὲν*). So sah er den 3. Band der *στρωματεῖς* des Origenes nach, da ihm das Stück des Kommentars hier fehlte, und es gelang ihm nun mit Hilfe der dort gefundenen Lesart auch die undeutlichen Spuren seiner Vorlage noch zu entziffern. Im Text steht das Randzeichen ⸗ weiter unten bei V. 20 *ὦ ἄνθρωπε μενοῦνγε;* zwischen 57 u. 58 ist aber am Rande noch etwas ausradiert, da wo jetzt die Kapitelzahl steht; es ist deshalb nicht ganz sicher, ob das ⸗ bei Zeile 1 am Rande mit dem bei Zeile 13 zu V. 20 korrespondiert. Die Textlesart in Zeile 13 *ω ανε μετοῦνγε* ist auch die von P 47 txt = Aℵ* B. 37. 116. Or. 1[132]. Dagegen hat 47 mg. z. d. St.: ⸗: *μενοῦνγε ᾧ ανε* = ℵcDcKLP u. a. Vgl. Tschdf.

58) fol. 50v; im Text: ˜*εἰ δὲ θέλων ὁ θεός κ. τ. λ.*

˜*ἐπειδὴ δοκεῖ ἠρτῆσθαι τὸ εἰ δὲ θέλων ὁ θς καὶ μὴ ἀποδιδόσθαι· ἐπίστησον εἰ πρὸς τὸ σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ θεῷ ἀποδέδοται· ἵνα ἦι· εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῶι θεῶι.*

Auf das Anakoluth macht auch Origenes nach dem lateinischen Kommentar aufmerksam, löst aber die Schwierigkeit anders, indem er *ει δε θελων κ. τ. λ.* mit dem folgenden verbindet,[1])

---

1) IV, 616c. Non enim redditur ad aliquid hoc etc. . . . . hic nihil tale reddit sed quasi vagam conjunctionem istam reliquit quae etiam si non

während unser Scholiast auf *σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρ.* zurückgehen will. Da nun 9 22 jedenfalls noch zu *τόμος ια'* des Origenes-Kommentars gehörte, der ihm nicht vorlag, so giebt er hier seine eigene exegetische Meinung wieder, nicht etwa die des Origenes.

59) zu 9 23 *ἡ και ινα γνωρίσηι* im Text;

dazu am Rande

ἡ ἐν τῶι προειρημένωι τρίτωι στρωματεῖ δίχα τοῦ καὶ παρέθετο τὸ ῥητόν.

Aus seiner Vorlage schrieb der Schreiber *καὶ* vor *ἵνα* mit ab in Übereinstimmung mit ℵA DEFG KLP u. a.; die Auslassung des *καὶ*, welche er uns für das vorgestellte Citat im 3. Bande der *στρωματεῖς* bezeugt, ist auch nach dem lateinischen Text Or. III 279[b] u. IV 617[d] vorauszusetzen und ist handschriftlich durch B. 5. 37. 38. 39. 67**. 80. 116. vg. gr. cop. unterstützt. P. 47 hat das *καὶ* im Text, aber dazu am Rande: 𝔭[F] *χωρὶς τοῦ καὶ*. Origenes scheint darnach *και* nicht gelesen zu haben.

60) fol. 51[v] zu 11 8 *καθὼς γέγραπται ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς κ. τ. λ*;

am Rande: 𝔓 *ποῦ γέγραπται τὸ ἐγκείμενον ῥητὸν ἐγὼ μὲν αὐταῖς λέξεσιν οὐχ εὗρον· ὁ δὲ ἐμοῦ ἐπιμελέστερον ἐντυγχάνων εἰ εὕροι δηλωσάτω.*

Dieses Scholion ist wörtlich dem Kommentar des Origenes entnommen und zwar, wie No. 61 zeigt, dem *τόμος* IB, der unserm Gewährsmann wieder vorlag. Der lateinische Text lautet Or. [int] IV [631c] (ed. Lomm. II p. 236, lib. VIII): Ubi tamen scriptum hoc ipsum quod dicit apostolus: Sicut etc. . . . diem — ego hactenus invenire non potui. Si quis vero diligentius quam nos intendit in Scripturis divinis si invenerit manifestet. Diese Übersetzung ist durch ihre Freiheit und durch den Zusatz „in Scripturis divinis" für das Verhältnis der Rufin'schen Übersetzung zum griechischen Original recht charakteristisch. In noch viel kürzerer Form, ebenfalls in Semiunciale geschrieben, bietet auch P. 47 zu dieser Stelle das gleiche Scholion: *ποῦ γέγραπται αὐταῖς λέξεσιν*

---

assumatur lucidior absque ea dabitur intellectus: Volens Deus ostendendere iram . . . sustinuit in multa patientia vasa irae.

οὐχ εὕρηται. Die Abhängigkeit von unserer Handschrift resp. von ihrer Vorlage ist evident.

61) fol. 51^{v}. zu 11 13: *τόμος ΓΙ΄.*

62) fol. 52^{r} zu 12 3 *εμεριϭεν.*
als Randlesart: *εμετρησεν.*

Diese zweite Lesart ist nach Tschdf. sonst nirgends bezeugt; in P. 47 steht *εμεριϭεν,* das *ϭ* aber auf Rasur. Die Lesart ist jedenfalls aus dem folgenden „*μετρον*" entstanden.

63) fol. 52^{v} zu 12 16: *τόμος ΔΙ΄ ὃς οὐ φέρεται.*

64) fol. 53^{r} zu 14 10^{b}: *τόμος ΕΙ΄.*

Dieser, der 15. *τόμος*, ist nach Hieronymus der letzte.

65) fol. 53^{v} zu 14 23, an das sich unmittelbar 15 1 anschliesst; am Rande eine ganz ausradierte Bemerkung, beginnend mit dem Zeichen ⸭, vgl. No. 68.

66) fol. 53^{v} zu 15 14 *καὶ αὐτοὶ μεστοὶ*
am Rande: ⸭ *ἐν τῇ ἐξηγήϭει.*

Diese Bemerkung scheint sich auf die Worte *καὶ αὐτοὶ* zu beziehen, die in vielen Handschriften vor *μεστοί* fehlen aber vom Verfasser im Kommentar des Origenes bezeugt gefunden wurden.

67) fol. 54^{r} bei 16 1 ist am Rande eine ganz kleine Rasur zu erkennen.

68) fol. 54^{v} zu 16 25, eine völlig ausradirte Bemerkung, beginnend mit dem Zeichen ⸭.

Wie No. 65, so muss auch dieses Scholion wörtlich aus Origenes genommen gewesen sein. Vielleicht gelingt es noch bei einer späteren Untersuchung, mehr zu entziffern. Beide Scholia bezogen sich jedenfalls auf die Stellung der Verse 16 25–27, welche unsere Handschrift nicht bei Cap. 14 wie fast alle Minuskeln, sondern nur hier in Cap. 16 bringt wie ℵBC DE. 16. 80. 137. 176, vgl. Tischendorf. In der Rufin'schen Übersetzung des Kommentars finden sich nun IV, 687 folgende Worte des Origenes: Caput hoc Marcion a quo scripturae evangelicae atque apostolicae interpolatae sunt de hac epistola penitus abstulit. Et non solum hoc sed ab eo loco ubi scriptum est: Omne autem quod non est ex fide peccatum est usque ad finem

cuncta dissecuit. — In aliis autem exemplaribus (id est in his quae non sunt a Marcione temerata) hoc ipsum caput diverse positum invenies. In nonnullis etenim codicibus post eum locum quem supra diximus hoc est etc..... alii vero codices in fine id est ut nunc positum continent. Wahrscheinlich deckte sich Scholion No. 65 mit dem zweiten Theil dieser Sätze und sagte, dass einige Handschriften die Verse hier hätten. Zu 16 25 war aber in Scholion No. 68 bemerkt, dass Marcion diesen Schluss ganz weggeschnitten habe. Der Name des Ketzers Marcion gab dann gewiss die Veranlassung, diese Bemerkungen wegzuradieren.

1 Kor.

69) fol. 55r zu 1 Kor. 1 4,

am Rande: *σχο^{λ}· τίς δεῖ ἀναχιρνῆσαι τὰς δωρεὰς τοῦ θεοῦ· οὔτε θεοῦ λέγει αὐτὰς χωρὶς χῦ· οὔτε χῦ χωρὶς θεοῦ ἀλλὰ τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ ἐν χῷ ιῦ.*

Dieses Scholion, das offenbar nicht aus Origenes, sondern aus anderer Quelle oder vom Schreiber selbst herstammt, ist das einzige im strengeren Sinn dogmatische in unserer Handschrift. Es warnt davor, die Gaben Gottes zu vermischen (*ἀναχιρνῆσαι* von *ἀναχίρναμαι* = *ἀναχεράννυμι*). Paulus spreche nicht von der Gnade Gottes ohne Christus zu erwähnen, aber auch nicht von der Gnade Christi ohne Gott, sondern von der Gnade Gottes in Christo Jesu. Das Interesse des Scholiasten ist also dasselbe das in den Formeln des Chalcedonense (*ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως*) zum Ausdruck kam; nur ist hier nicht von einer Vermischung oder Trennung der Naturen, sondern der Geschenke Gottes die Rede.

70) fol. 55v zu 2 6 am Rande eine kleine Rasur.

71) fol. 55v zu 2 9 am Rande: *ἀπόκρυφον ἠλίου.*

Die Angabe, dass das Zitat 2 9 aus der Apokalypse des Elias stamme, ist von Origenes in seinem Matthäuskommentar (III 916)[1]) gemacht worden, während Hieronymus sich dagegen ereifert. Unsere Handschrift kann die Angabe also direkt aus Origenes

1) Lomm. IV, 237 ff. in nullo enim regulari libro hoc positum invenitur nisi in secretis Eliae prophetae.

haben. Es ist aber auch möglich, dass diese Notiz mit den übrigen Zitatenangaben der alten Vorlage angehört und aus einer alten Zitatenliste stammt. Das wird dadurch wahrscheinlich, dass sich diese Quellenangabe auch in dem Euthalianischen Zitatenverzeichnis findet.[2]) Die ältesten Grundlagen des sog. Euthalianischen Apparats haben ja nach Cod. H vermutlich denselben Ursprung, wie die Archetypen unserer Handschrift, und haben durch Eusebius und Pamphilus ihren Zusammenhang mit der gelehrten Arbeit des Origenes; vgl. z. d. St. auch Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II² p. 674 und Harnack-Gebhardt zu 1. Clem. ad Rom. cap. 34.

72) fol. 56ʳ zu 3 10 eine kleine Rasur, darunter, wie mir schien, eine Spur von *το . .*

73) fol. 56ᵛ zu 4 16 eine kleine Rasur am Rande.

74) fol. 57ʳ zu 6 1 eine kleine Rasur am Rande.

Jedenfalls war hier durch Zahlen oder Zeichen ein Abschnitt markiert.

75) fol. 57ᵛ: 6 14 Text: *ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἤγειρεν καὶ ἡμᾶς ἐξήγειρεν.* Dazu am Rande:

οὕτως καὶ ἐν τῷ α΄ τῶν στρωματέων προθεὶς γὰρ οὕτως τὸ ῥητόν· ἐπιφέρει αὐταῖς λέξεσιν· σημειωτέον ὅτι ἤδη ἡμᾶς ὁ κς ἐξηγερκέναι λέγεται ὡς κατὰ τοῦτο ἤδη τὴν ἀνάστασιν γεγονέναι. ἀνάστασιν δὲ τάχα τὴν ἐκ μέρους ὡς γνῶσιν λαμβάνουσι οἱ τὴν ἐκ μέρους.

Die Textlesart *ἐξήγειρεν* statt *εξεγερεῖ*, wie die meisten Handschriften lesen, teilt unser Kodex nur mit B, mit P. 67**, dessen Verwandtschaft mit B und 17 Westcott-Hort hervorheben, und mit 3 unserer besten und ältesten Vulgata-Handschriften (suscitavit: amiatinus, fuldensis und harleianus). Unser Gewährsmann bringt uns nun das Zeugnis des Origenes, welches er wörtlich aus dem ersten Buch der *στρωματεῖς* ausschreibt. Er giebt uns dadurch auch eine Vorstellung von der formellen Einrichtung der *στρωματεῖς*. Das *ῥητόν* ist vorausgestellt und daran mit *σημειωτέον* eine exegetische Bemerkung angeknüpft. Der Ge-

2) Zaccagni Collectanea monument. veter. Romae 1698 p. 556. Vgl. auch in Kod. g. (Boernerianus) z. d. St. am Rande: in *αποκαλυψι ενοχ και ηλίας*, Rönsch, Z. w. Th. 26. 1883. p. 17.

danke, dass die Auferstehung *ἐκ μέρους* bei den Christen schon geschehen sei, gerade wie ihnen auch *ἐκ μέρους* schon eine *γνῶσις* gegeben sei, entspricht ganz der uns sonst bekannten spiritualisierenden Auffassung des Origenes von der Auferstehung und die Lesart von B und unserer Handschrift könnte auf eine Textänderung des Origenes zurückgehen; es ist aber auch nicht ausgeschlossen, dass Origenes uns hier den echten paulinischen Text erhalten hat, da der Hinweis auf die zukünftige Auferstehung viel weniger in den Kontext passt, als der Hinweis auf die geistliche Auferstehung aus dem Fleischesleben, die bereits erfolgt ist. Das Zusammentreffen von B. 67**, der Vorlage unserer Handschrift und den ältesten Vulgata-Zeugen verdient jedenfalls auch eingehende Beachtung der Exegeten.

76) fol. 57^{v} zu 7 1 eine kleine Rasur.

77) fol. 58^{v} zu 7 31 Text: *καὶ οἱ χρώμενοι ᾧ τῷ κόσμωι τούτωι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι;*

dazu am Rande: *ᾧ ἐν τῷ Δ τῶν στρωματέων τὸ μὲν ῥητὸν προέκειτο ὡς χρώμενοι τὸν κόσμον τοῦτον. ἡ δὲ ἐξήγησις εἶχεν· οὗτος χρώμενος τῷ κόσμῳ οὐ καταχρῆται· ἐὰν δὲ ᾖ παραχρώμενος καὶ τὰ ἑξῆς ὡς δηλοῦται· τίς ἡ παράχρησις· ἐκ δὲ τοῦ ἐὰν δὲ ᾖι παραχρώμενος δηλοῦταί τινα τῶν ἀντιγράφων οὐ ἔχειν.*

τον κοσμον liest unser Kod. mit AB$\aleph$*D*FG; untergeschrieben im Textraum als Doppellesart ist *τω κοσμω τουτω*, die Lesart von $\aleph^{c}$D^{p}EKLP. Im latein. Text steht Orig. II 87c et qui utuntur hoc mundo tamquam non utantur, was in jedem Falle dem Text unsres Kod. entspricht. Dagegen berichtet nun das Scholion, dass das Zitat im 4. Buche der *στρωματεῖς* gelautet habe: *οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς χρώμενοι τὸν κόσμον τοῦτον*, also: „die welche die Welt brauchen als solche welche diese (scil. vergängliche) Welt brauchen". Dagegen enthalte nun die Erklärung des Origenes an dieser Stelle den Satz: *οὗτος χρώμενος τῷ κόσμῳ οὐ καταχρῆται· ἐὰν δὲ ᾖ παραχώμενος* und dazu das folgende, in dem gezeigt wird, was unter *παράχρησις* zu verstehen sei. Aus den Worten: *ἐὰν δὲ ᾖι παραχρώμενος* werde aber klar, dass einige der Handschriften die Negation *οὐ* hätten. So meine ich das Scholion verstehen zu müssen. Unser Scholiast unterscheidet also bei Origenes zwei Lesarten: erstens die des

ῥητόν: die, welche die Welt brauchen, sollen sie brauchen als diese Welt. Dabei ist dann vom Missbrauch direkt gar keine Rede. Die andere mit der Negation vor dem παραχρῆσθαι, die der Textlesart näher kommt: „die, welche diese Welt brauchen, also solche, die sie nicht missbrauchen". Diese sei in der Erklärung vorausgesetzt in dem Gegensatz: „wer die Welt braucht, missbraucht sie noch nicht; wer sie aber missbraucht" u. s. w. Dass in der Wiedergabe der Negation hier im Referat des Scholiasten οὐ steht statt des textlichen μὴ, darf wohl nicht urgiert werden, da es überhaupt nur auf die Frage ankommt, ob die Negation zu lesen ist oder nicht. παραχρώμενοι statt καταχρώμενοι lesen auch L. Bas. eth. 440 Thdrt. 3,209. Ebenso ist παραχρῆσθαι vorausgesetzt in der Katene bei Cramer z. d. St., die dort mit τοῦ αὐτοῦ (Οἰκουμενίου?) bezeichnet ist: Τὸ πάνυ τῇ τοῦ κόσμου ἀπολαύσει οἷον τρυφῇ καὶ πλούτῳ καὶ δυναστείᾳ κεχρῆσθαι παράχρησιν καλεῖ· τοῦτ᾽ ἐστὶ τὸ μὴ κεχρῆσθαι αὐτῷ καθὼς πρέπει σημαίνων· οὐ γὰρ διὰ τοῦτο παρήχθημεν ἐν κόσμῳ ἵνα ταῦτα πράττωμεν· ἐπ᾽ ἔργοις γὰρ ἀγαθοῖς ἐκτίσμεθα· ὁ οὖν τὰ ἐν οἷς ἐπλάσθη ἀφεὶς καὶ ἑτέρως τῶι κόσμωι χρώμενος παραχρᾶται αὐτῷ. Diese Worte entsprechen etwa dem τὰ ἑξῆς ὡς δηλοῦται τίς ἡ παράχρησις und könnten sogar auf Origenes zurückgehen; jedenfalls setzen sie denselben Text voraus wie die von unserm Scholiasten wiedergegebene Exegese des Origenes. Die Lesart des Textworts bei Origenes verdient durch ihre Einfachheit besondere Aufmerksamkeit. Aus ihr wären alle die andern Varianten zu erklären.

78) 58^{v} zu 1. Kor. 7 34 η γυνη η αγαμος και η παρθενος η αγαμος ÷.

÷ Οὕτως ἐν τῷ Δ τῶν στρωματέων θεὶς τὸ ῥητὸν αὐταῖς λέξεσιν ἐξηγεῖται· δόξει δὲ παρελκόντως προσκεῖσθαι τῇι παρθένωι ‚ἡ ἄγαμος'· ἐπεὶ ἐν τοῖς ἀκριβεστέροις ἀντιγράφοις γέγραπται ‚καὶ ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος ἡ ἄγαμος'. Λεκτέον δὲ καὶ τοῦτο οὔτε γυναῖκα ἄγαμον λεκτέον τὴν γάμου φροντίζουσαν κἂν ἐπὶ τοῦ παρόντος ἄγαμος εἶναι δοκῇι οὔτε παρθένον ἄγαμον τὴν ἐγκειμένην ἐπὶ τὸ γαμεῖν καὶ μνηστείαις ὑποκειμένην· διόπερ οὐ μάτην ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος ἡ ἄγαμος εἴρηται μεριμνᾶ τὰ τοῦ κυρίου.

Hier beschenkt uns der Scholiast mit einem vollständigen wörtlichen Zitat aus dem 4. Buch der *στρωματεῖς* des Origenes. Die Textlesart laute, so wie in der Handschrift gegeben, auch bei Origenes und dieser sage dazu das nun Folgende. — Origenes selbst bezeugt uns, dass in den genaueren Handschriften der Zusatz ‚*ἡ ἄγαμος*' stand, sagt aber indirekt, dass es zu seiner Zeit andere gab, wo dies Wort fehlte. Die Unsicherheit dieser Stelle geht also, wie schon der Apparat bei Tischendorf zeigt, weit in das zweite Jahrhundert zurück. Die etwas künstliche Auslegung des Origenes zeigt, wieviel Interesse man dieser Stelle zuwandte. Den Zusatz *ἡ ἄγαμος* bei *παρθένος* haben ausser unserm Kodex: ℵAF^{b} 17. 71. 37. 47. DEFGKL vgl. Tschdf.

79) fol. 59^{v} oben zu 1. Kor. 9 20.21.

ἐν τῶι Δ΄ τῶν στρωματέων περὶ τοῦ παρόντος χωρίου τάδε ἐπὶ λέξεως φησί: καὶ παρατηρητέον γε ὅτι ἰουδαίοις μὲν καὶ ἀσθενέσιν ἰουδαῖος καὶ ἀσθενὴς γίνεται· τοῖς δὲ ὑπὸ νόμον ὑπὸ νόμον οὐ γίνεται ἀλλ᾽ ὡς ὑπὸ νόμον· καὶ τοῖς ἀνόμοις οὐ γίνεται ἀλλ᾽ ὡς ἄνομος· διὰ τοῦτο δὲ ἰουδαίοις ἰουδαῖος γίνεται καὶ οὐχ ὡς ἰουδαῖος ἐπεὶ οὗ φησιν ἐπὶ τοῦ καὶ ἐγενόμην τοῖς ἰουδαίοις ἰουδαῖος: μὴ ὢν αὐτὸς ἰουδαῖος· ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν ἀσθενῶν οὐ λέγει: μὴ ὢν αὐτὸς ἀσθενής· τὸ μὲν γὰρ ἀρνουμένου ἦν τὸν ἐν κρυπτῷ ἰουδαισμὸν τὸ δὲ ψευδομένου καὶ μὴ ἀντιλαμβανομένου παρούσης πᾶσι τῆς ἀνθρωπίνης ἀσθενείας.

Diese exegetische Bemerkung setzt voraus, dass die Worte *μη ων αυτος υπο νομον* in V. 20 nicht wie in vielen Handschriften fehlen, und so bietet sie auch der Text unseres Kodex, wie ABℵ CDFG. 17. P. Denn gerade im Gegensatz zu dem *μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον* bemerkt Origenes, dass *μὴ ὢν αὐτὸς ἰουδαῖος* und *μὴ ὢν αὐτὸς ἀσθενής* nicht daständen. Denn mit dem einen hätte er seine im Verborgenen vorhandene jüdische Abstammung, mit dem andern seinen Anteil an der allgemeinen menschlichen Schwachheit geleugnet. Einen ganz ähnlichen Gedankengang bietet die bei Cramer. ep. ad Kor. gegebene Katene p. 177 ebenfalls unter dem Namen des Origenes.

80) fol. 59^{v} zu 1. Kor. 10 1 eine kleine Rasur (*τομος* = Zahl?)

81) fol. 59^{v} unten zu 1. Kor. 10 9 im Text: *μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν χν̄.*

Dazu am Rande: *καὶ οἱ καθελόντες τὸν σαμοσατέα παῦλον πατέρες ἅγιοι οὕτως ἀνήνεγκαν τὴν χρῆσιν καὶ αὐτὸς δὲ ἐν τῶι Δ τῶν στρωματέων οὕτως προθεὶς τὴν χρῆσιν αὐταῖς λέξεσιν ἐπιφέρει· ἴσως μὲν ἐπὶ τῆς πέτρας ὡς ἀλληγορουμένης εἰς* $\overline{\chi\nu}$ *εὑρησιλογήσουσι οἱ μὴ θέλοντες* $\overline{\chi\nu}$ *ἐκείνας τὰς οἰκονομίας ὠικονομηκέναι· τί δὲ ἐροῦσι καὶ πρὸς ταῦτα τὰ ῥητά· τίνες γὰρ αὐτὸν ἐξεπείρασαν· οὐκ ἄλλον τινα ἢ τὸν* $\overline{\chi\nu}$*. καὶ διὰ τοῦτο ὑπὸ τῶν ὀφέων ἀπώλλυντο.*

Statt des von ℵBCP 18. 31. 39. 46. 73. 80. 109. 137. syr.$^{p\ mg}$ u. a. bezeugten *κυριον* liest unser Kodex mit DEFGKL 37. 47. it. vg. syr.$^{p\ txt}$ *χριστον*, eine Lesart, von der Epiphanius[1]) behauptet, Marcion habe sie gefälscht. Jedoch findet sie sich auch im latein. Irenäus (Harvey tom II. p. 242), bei Chrysostomus, Theophylact, Augustin u. Oecumenius. Unser Gewährsmann fand diese Lesart aber auch in seiner Vorlage und belegt sie mit 2 Autoritäten, 1) mit einem Schriftstück der heiligen Väter, die den Paul von Samosata vor Gericht gezogen haben. Damit ist ein Brief der Bischöfe Hymenäus, Theophilus, Theoteknos, Maximus, Proklus, Bolanus gemeint, den dieselben noch vor 268 geschrieben, vor der definitiven Verdammung Pauls. Derselbe findet sich gedruckt bei Routh, Reliquiae Sacrae III^2 p. 289—299 und anderwärts vgl. Harnack Altchr. Litteraturgesch. I^2 p. 525. Über die handschriftliche Grundlage dieses Drucks weiss auch Harnack keine Auskunft zu geben. Der bei Routh gedruckte Text enthält thatsächlich unsere Stelle (p. 299), aber mit der Lesart *κυριον*. Über die Echtheit dieses sonst wenig benutzten Briefes kann nach unserm Zitat nun kein Zweifel mehr sein. Einer de Verfasser des Briefes, *Θεότεκνος*, Bischof von Caesarea in Palästina, ist wohl derselbe, der nach Photius c. 118 dem Origenes i. J. 230 in Caesarea die Weihe erteilte. Da unser Gewährsmann zweifellos Schriften aus der Bibliothek von Caesarea zur Verfügung hatte, so mochte ihm auch daher dieser Brief bekannt sein, der sonst keine weite Verbreitung gehabt zu haben scheint. Als 2. Autorität für die Lesart *χριστον* zitiert unser Kodex wieder das 4. Buch der *στρωματεῖς* des Origenes, aus welchem er wieder die Belegstelle *αὐταῖς λέξεσιν*, d. h. wörtlich wiedergiebt, unter

1) Vgl. Tschdf. Epiph. marc. 358: *ὁ δὲ μαρκίων ἀντὶ τοῦ „κύριον" χριστὸν ἐποίησεν.*

ausdrücklicher Betonung, dass auch das vorangestellte Textwort bei Orig. diese Lesart biete. Origenes meint, dass solche, die nicht wollen, dass Christus jene Heils-Veranstaltungen in der Geschichte Israels veranstaltet habe, sich darauf beriefen, dass Christus ja durch den Fels allegorisiert werde; aus dem 9. Vers gehe aber doch klar hervor, dass Christus der sei, den sie versuchten, was ihnen dann den Untergang durch die Schlangen eintrug. Soll dieser Einwand beweiskräftig sein, so meint unser Gewährsmann, so muss auch Orig. die Lesart *χριστον* als die richtige vorausgesetzt haben und seine Autorität darf hier mit Sicherheit in die Wagschale gelegt werden.

82) fol. 60^{v} zu 11 1 eine kleine Rasur (*τ . . .* ?).

83) fol. 61^{r} zu 12 1 eine kleine Rasur.

84) fol. 61^{v} zu 12 16–25 standen am Rande 3 Bemerkungen von je 2—3 Randzeilen hintereinander, die jetzt durch Rasur völlig getilgt sind. Waren dieselben textkritischer Natur, so bezogen sie sich vielleicht auf die Textlesarten: V. 23 ∼ *περισσοτεραν ενσχημοσυνην*, V. 24 *υστερουμενα* statt *υστερουντι*, V. 25 *σχισμα* statt *σχισματα*, vgl. Tischendorf.

85) fol. 61^{v} zu 13 1: eine kleine Rasur.

86) fol. 62^{r} zu 14 1: eine kleine Rasur.

87) fol. 62^{r} zu 14 13 od. 14: eine kleine Rasur am äussersten Rande; vielleicht stand hier die *διπλή*, bezüglich auf das mit B von unserem Kod. ausgelassene *γαρ* p. *εαν* V. 14.

88) fol. 62^{v} zu 14 37 im Text $\overline{κν}$ *εντολη εστιν*, dazu am Rande eine jetzt ausradierte Bemerkung, noch erkennbar:

. . το . . Θῡ εστιν

also ursprünglich *εντολη θῦ εστιν*. — *θεου* lesen auch A und Orig$^{cat.}$ Cramer 227 u. 277.

89) fol. 62^{v} zu 14 38 im Text *εἴ τις ἀγνοεῖ ἀγνοεῖται.*

am Rande: ÷ *οὕτως καὶ αὐτὸς πανταχοῦ ἀναφέρει τὴν χρῆσιν.*

Die Lesart *ἀγνοεῖται*, die unser Text mit ℵ*A*D*FG theilt, findet sich auch Orig. I^{130} u. cat. 227 Erklärung vgl. Tischendorf, p. 548. Der Lateiner hat ignorabitur. Nach diesem ausdrücklichen Zeugnis ist nun sicher, dass Orig. *ἀγνοεῖται* gelesen hat.

90) fol. 63r oben eine kleine Rasur zu 15 1.

91) fol. 63v zu 15 28. 29, bei *τότε* ⁘; der Text lässt vor *τοτε* die Worte *οταν δε υποταγη αυτω τα παντα* aus, wie ℵ* 1. 37; dazu standen am Rande 2 kurze Bemerkungen, die jetzt ausradiert sind.

92) fol. 63v zu 15 32 *ουκ εγειρονται*, eine Rasur von 3 Zeilen am Rande.

93) fol. 63v zu 15 33 *φθειρουσι*, am Rande Rasur von 2 Zeilen, wahrscheinlich hat *μενάνδρου γνώμη* oder *λακωνικὴ παροιμία* oder dergleichen hier gestanden, vgl. No. 215.

94) fol. 64r kleine Rasuren bei 15 58 und 16 3 am äussersten Rande (vermutlich >).

2. Kor.

95) Zu 1 8. 9 *ὥστε ἐξαπορηθῆναι καὶ τοῦ ζῆν*, eine ausradierte Randbemerkung, noch wiedererkennbar:

⁘ *ποίου ζῆν οὐ τωι* (? *του*)
κοσμικω (?) *ἀλλὰ τοῦ ζῆν*
τοῦ ἀληθινοῦ.

Diese exegetische Glosse stammt wohl von unserem Scholiasten; ein *ἐξαπορηθῆναι* nur am diesseitigen Leben wäre kein *βαρεῖσθαι ὑπὲρ δύναμιν.*

96) Zu 1 9 *ἀλλ᾽ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς τὸ ἀπόκριμα τοῦ θανάτου ἐσχήκαμεν*,

am Rande: *ἀπόκριμα θανάτου*
ἡ φωνὴ τῆς ἀρ$^{(\nu\eta)}$ *. . σεως*
ἀποκρ$^{(\iota\nu)}$ *. . εται γάρ τις*
θάνατον ὥσπερ ἡ
φωνὴ τῆς μαρτυρίας,
καὶ ὁμολογίας ἀπό
κριμά ἐστιν ζωῆς.

Zu übersetzen: eine Antwort des Todes (oder Richterspruch des Todes?) ist die Stimme der Verleugnung, denn es spricht sich einer das Todesurteil, sowie auch die Stimme des Zeugnisses und Bekenntnisses eine Antwort (Richterspruch) des Lebens ist. Auf den Zusammenhang, in dem Paulus diese Wendung von sich gebraucht, nimmt diese Erklärung gar keine Rücksicht; sie gehört jedenfalls auch dem Scholiasten des 10. Jahrhunderts.

97) fol. 65r. 2. Kor 1 10 Text: ὃς ἐκ τηλικούτου θανάτου (κούτων νατων) ἐρρύσατο ἡμᾶς καὶ ῥύεται εἰς ὃν ἠλπίκαμεν καὶ ἔτι ῥύσεται.

Dazu am Rande das Zeichen ⸬, welches sich augenscheinlich auf die im Text übergeschriebene Lesart τηλικούτων θανάτων bezieht. In den Katenen zu Ephes. (Cramer p. 158) findet sich in einem Origenes-Citat zweimal τηλικούτων θανάτων; ebenso lesen d, e (tantis mortibus) Chr. Thdrt., Hier. und die lateinische Übersetzung des Origenes II, p. 248. Von anderen griechischen Handschriften scheint die pluralische Lesart nicht bezeugt zu sein; auch die Vorlage hat die singularische Form gehabt.

98) fol. 65v zu 2. Kor. 1 17–19, wo der Text mit ℵBCA übereinstimmt, steht am Rande eine längere Glosse, von der leider ein grosser Theil durch Rasur getilgt ist. Noch lesbar ist:

Ουτως και αυτος εξηγει
ται λεγων τινα των αντιγραφων
αλλ᾽ ..... εν . . κ . ι
εν ω . . . . . δε
(oder εμω)
τω ναι και ου . . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . την . . .
τεραν . . . . . .
ουτως αναφερει . . . . . .
(τὴν ?)
χρησιν . . . . . .
ρημονως τα νοήματα ου?
. . . . ?

Aus diesen Fragmenten lässt sich kaum mehr erkennen, als dass unser Gewährsmann bei Origenes denselben Text gefunden hat wie in seiner Vorlage, dass aber Origenes eine Abweichung von diesem Text für einige Handschriften bezeugte. Diese hat wohl in der Nichtverdoppelung des ναι und ου gelegen, wie sie uns für V. 17 durch 67** vg und Pelag. bezeugt ist. Ob Z. 4 εμω zu lesen ist oder ενω oder κειμενω, war für mein Auge nicht unter-

scheidbar; wäre *εμω* zu lesen, so läge hier wieder ein Hinweis des Scholiasten auf sein altes Exemplar vor.

99) fol. 65^{v} zu 2 1 eine kleine Rasur.

100) zu 3 1 eine kleine Rasur.

101) fol. 66^{r} zu 4 1 eine kleine Rasur.

102) fol. 66^{v} oben zu 4 13 eine jetzt durch Rasur getilgte Bemerkung, von der noch lesbar ist:

. . . . . *εἰ τὴν τριά*
δα ῥητῶς ἐκδηλοῖ
Θεο . . . ῶς τὸ πνα τὸ
διὰ ι̃ . . . . . τ̃. λα
λήσαντος

Nach *θεο* wird *σεβως* oder ein ähnliches Wort zu lesen sein; hinter *δια* könnte *της πιστεως* gestanden haben. Vor *ει* würde *ζητητεον* zu ergänzen sein. Aber Bestimmtes lässt sich von diesen wenigen Worten nicht sagen. Vielleicht bringt auch hier eine neue Untersuchung des Originals einen vollständigeren Text.

103) fol. 69^{r} zu 9 1 eine kleine Rasur am Rande.

104) fol. 69^{r} zu 9 5 am Rande *δὲ* nach *ἀναγκαῖον*. Die Randnotiz kann wohl nur sagen wollen, dass *δὲ* statt *οὖν* in einigen Handschriften hinter *ἀναγκαῖον* gelesen wurde; uns ist sonst diese Lesart (nach Tschdf.) nirgends überliefert.

105) fol. 70^{r} zu 11 23 im Text: *παραφρονῶν λαλῶ ὑπὲρ ἐγὼ ἐν κόποις περισσοτέροις ἐν φυλακαῖς περισσευόντως ἐν πληγαῖς ὑπερβαλλόντως ἐν θανάτοις πολλάκις.*

Am Rande steht das Zeichen ⳨.

Gerade so in Wortstellung und Form (*περισσευόντως*) wird das Wort von Origenes nach der Philocalia 4 463 not. citiert [Lommatzsch V p. 253 Fragm. zu Röm. 1 1]. Wir haben hier also wieder ein Zusammenstimmen von Origenes und unsrer Handschrift gegen alle übrigen Handschriften, jedoch mit einer gemeinsamen Beziehung zu BD*13 in der Wortstellung (vgl. Tschdf.).

106) fol. 70^{r} in 11 27 im Text: *διψη* = B* Orig. 3 296, als Randlesart das gewöhnliche *διψει*.

107) fol. 71^{r} zu 2. Cor. 12 19: *πάλαι δοκεῖτε ὅτι ὑμῖν ἀπολογούμεθα κατέναντι θεοῦ ἐν χριστῷ λαλοῦμεν.*

am Rande: *ἐν τῷ ϛ′ τόμωι των εἰς τὴν πρὸς ῥωμαίους ἐξηγητικῶν οὕτως ἀναγιγνώσκει τὴν παροῦσαν χρῆσιν· ἐνώπιον τοῦ κυρίου καὶ ἐναντίον τοῦ θεοῦ ἐν χριστῷ λαλοῦμεν.*

> *ἐν τούτοις ὁ* .....
> .. ..
> .. ..
> *ἱεροῦ γράμματος* ....
> ....
> *δείγματος* .....
> . . . . . .
> *τιον* .....

folgen noch 14 solche kleine Randzeilen mit je 12—16 Buchstaben, dann am untern Rande der Seite die Fortsetzung derselben Glosse in 4 Zeilen mit je 85—90 Buchstaben; die ganze Glosse ist am linken Rand von *ἐν τούτοις* ab mit > markiert; am Anfang der zweiten Langzeile des untern Randes ist noch *ου φησι* zu lesen; alles andere war für mich unlesbar.

Die Textlesart *κατεναντι* stimmt mit ℵABFG gegen DEKLP *κατενωπιον*. Eine ganz andere, uns nirgends bezeugte Lesart zitiert nun unser Gewährsmann aus dem 6. Buche der *ἐξηγητικά* zum Römerbrief. Nach der in unserer Handschrift selbst gebotenen *τόμος*-Einteilung behandelte der 6. *τόμος*: Röm. 4 1 — 5 7. 8. Nun findet sich in dem analogen Abschnitt der Rufin'schen Übersetzung (Liber IX) das hier gebotene Citat von 2. Cor. 12 19 überhaupt nicht, ist also durch Rufins Kürzungen im lateinischen Text weggefallen. Die Worte Röm. 4 17 *κατενάντι οὗ ἐπίστευσεν θεοῦ* geben aber Gelegenheit zu solchem Zitat von 2. Cor. 12 19 und dazu stimmen dann auch die andern Zitate, welche der Lateiner bietet, so ed. Lommatzsch VI p. 260: Nec autem invenit gratiam in conspectu Domini Dei (LXX: *ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ* u. Gen. 39 4 *εὗρεν ἰωσὴφ χάριν ἐναντίον τοῦ κυρίου*). Der Satz, von dem jetzt nur noch *ιερου γραμματος* und *δειγματος* (vermutlich: *παραδείγματος χάριν*) zu lesen ist, könnte sich etwa decken mit dem lateinischen Satz an genannter Stelle: Haec autem non importune de Scripturis sanctis requisivimus ad confirmationem. Jedenfalls dürfen wir uns auf unsern Scholiasten mehr verlassen als auf die lateinische Übersetzung und als

gewiss annehmen, dass Origenes zu Röm. 4 17 die Stelle 2. Cor. 12 19 in der gegebenen Form zitiert hat.

108) Es sei hier nur der besondern Merkwürdigkeit wegen mitgetheilt, dass gegen alle andern Zeugen unsere Handschrift in 2. Cor. 13 12 die Worte *ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν ἁγίῳ φιλήματι* weglässt, dagegen hinter *ἅγιοι πάντες*: *ἀσπάσασθε τοὺς ἁγίους πάντας* hinzufügt.

Gal.

109) fol. 71v am Rande zu 1 1: *τόμος α′*.

110) fol. 72r zu 2 3: *τόμος Β′*.

111) fol. 72 unten, gerade unter *τῶν δοκούντων εἶναί τι*, ist vom untern Rande des Blattes ein Stück weggeschnitten.

112) fol. 73r zu 3 5: *τόμος Γ′*.

113) fol. 73r zu 3 8 im Text *προευηγγελισται*,
dazu am Rande ⁘.

Diese Lesart findet sich noch in D* und 67**. Mit letzterem Zeugen, den Korrekturen des Kod. Vindobonensis 302 hat unsere Handschrift häufige Gemeinschaft.

114) fol. 73v zu 3 7 *τετρακόσια καὶ τριάκοντα*.

ἀβραὰμ ἀπὸ ϙε′ ἕως ρ′ : κε′
ἰσαὰκ ἔτη ξ′ ἰακὼβ ἔτη ϛα′
ἰωσὴφ ἔτη ρι′ ἐν αἰγύπτῳ ἔτη ϱμδ′.

Diese Glosse findet sich wieder in der von Cramer zitierten Katene des Kod. Coisl. 25 = Gregory Act. 15, die von einem Presbyter Andreas (von Caesarea in Kappadocien?) herrührt. Sie steht dort zu Act. 7 7 mit der Bezeichnung *εὐσεβίου ἐπισκόπου ἐμίσης*. Da nun Euseb von Emesa um 360 einen grösseren Kommentar zum Gal.-Brief geschrieben hat, so dürfte diese chronologische Bemerkung aus seinem Kommentar stammen. Nun ist aber das Stück im Kod. Coisl. 25 viel umfangreicher als das in unsrer Handschrift.[1] Es könnte demnach wohl sein,

1) Es lautet nach Cramer p. 107: *Διὰ τί δὲ περισσὰ λέγει ἔτη ὁ ἀπόστολος: λ′. τά τε πρὸ τῆς διαθήκης ἣν ἐποιήσατο τῷ Ἀβραὰμ καὶ τὴν ἐξ Αἰγύπτου πορείαν ἐν τῇ ἐρήμῳ μέχρι τῆς τοῦ νόμου δόσεως. Οὐ μάχεται τοῖς ἐνταῦθα τὰ ἐν τῇ ἐξόδῳ γεγραμμένα· ἐκεῖ γὰρ εἴρηται μετὰ τετρακόσια τριάκοντα ἔτη ἐξῆλθεν ἡ δύναμις κυρίου ἐκ γῆς Αἰγύπτου· ἐνταῦθα δὲ μετὰ υ′ φησί. ἀλλ᾽ ἐπιστῆσαι δεῖ ὅτι οὐκ ἐρρήθη ὡς πληρω-*

dass Euseb von Emesa diese kurze chronologische Bemerkung aus Origenes entlehnt hat. Ebenso gut möglich ist aber, dass unser Gewährsmann den Kommentar des Euseb von Emesa benutzt hat; es ist nur merkwürdig, dass eine andere Benutzung dieses Kommentars oder überhaupt eines andern späteren exegetischen Werkes sich in unserm Kodex nicht findet.

115) fol. 73^{v}: zu 4 6 *τόμος Δ.*

116) fol. 73^{v} zu 4 8 am Rande *οὕτω καὶ αὐτός.* Im Text steht: *διὰ θεοῦ* (korrigiert von späterer Hand in *ιν χυ*)· *αλλα τοτε μεν ουκ ειδοτες* (korrigiert in *ειδετε*) *θεον εδουλευσατε τοις φυσει μη ουσι θεοις.* Wahrscheinlich bezieht sich das *οὕτω* auf die Wortstellung, in welcher alle Zeugen hier von einander abweichen (vgl. Tschdf.).

Von fol. 73 ist ebenfalls unten ein Stück weggeschnitten. Der Text ist aber fol. 73^{r} unversehrt; auf fol. 73^{v} dagegen stehen die Worte *κλεισαι* bis *υμας* (Gal. 4 17. 18) auf dem Ersatzpapier von späterer Hand; von fol. 74 fehlt unten ein Streifen, aber der Text ist unversehrt.

117) fol. 74^{r} zu 4 25. Der Text lautet: *τὸ γὰρ σινᾶ* (om. *ἐστίν*!) *ἐν τῇ ἀραβίᾳ συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν ἱερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς;* vor *ιλημ* ist im Text eine Rasur von 3—4 Buchstaben, vielleicht nur des versehentlich zuerst doppelt geschriebenen Wortes.

Dazu am Rande: ⸫, sich jedenfalls beziehend auf die Auslassung von *αγαρ* und *εστιν,* durch welche sich unsere Handschrift von den gangbaren Texten unterscheidet.

118) fol. 74^{r} in 5 5. Text *εκδεχομεθα* (nicht *απεκδ.*) = ℵ*; dazu am Rande: ⸫.

119) fol. 74^{r} zu 5 6: *τόμος Ε′.*

120) fol. 74^{v} zu 5 15 Text: *εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε βλέπετε μὴ ὑπὸ ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.*

Hierzu gehörte eine lange Glosse am oberen (6 lange Zeilen) und am seitlichen (25 kurze Zeilen) Rande, welche jetzt völlig

---

θέντων τῶν ν′ ἐτῶν ἐξῆλθον ἀλλὰ μετὰ ν′ ἔτη ὅπερ ἐμφαίνει καὶ τὰ λ′. Nun folgt das obige Stück und dann noch: *φησὶ δὲ καὶ κακώσουσι αὐτὸ ἔτη ν′ καὶ μετὰ ταῦτα ἐξελεύσονται καὶ λατρεύσουσί μοι τοῦ μετὰ ταῦτα ἐν τοῖς λ′ ἔτεσι σημαινομένου.*

ausradiert ist. Zitatzeichen $\leq$, die noch sichtbar sind, zeigen, dass fast die ganze Bemerkung aus einem andern Buche zitiert war, wahrscheinlich aus Origenes. Noch lesbar ist nur folgendes:

4te der seitlichen Zeilen η . . . *εν τισιν αντιγραφοις*
εχει· ει δε αλληλους δακνε-
τε και κατεσθιετε . . . .
νος . . . . . .
εν τω δε εμω τηρη . . . . αντι
(μενω)
γρ . . . . . .
(αφω)

Unter den uns bekannten handschriftlichen Zeugen handelt es sich hier nur um die Verschiedenheit der Wortstellung von *ἀλλήλους* entweder vor *δάκνετε* oder hinter *κατεσθίετε*. Möglich dass auch diese Variante gemeint ist bei der Gegenüberstellung: „in einigen Handschriften" und ‚in der meinigen aber'. Dann ist aber immer noch unsicher, ob hier unser Scholiast spricht oder ob er etwa Origenes wörtlich zitiert.

121) fol. 74^{r} zu 5 19 im Text *ἅτινα ἐστιν πορνεία ἀκαθαρσία* mit ℵ*ABC.P. 17. 47. 57. vg. und Orig. frg. zu Tit. Lomm. V p. 294. Vor *πορνεία* übergeschrieben *μοιχεία* mit ℵ^{c}DEFGKL.

122) fol. 74^{v} zu 6 1 eine kleine Rasur am Rande.

123) fol. 75^{r} zu 6 12 im Text *περιτέμνεσθαι ∠ μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ χυ. μὴ διώκωνται*
am Rande ∠ ⁘. bezüglich auf die Stellung von *μη*?

124) fol. 75^{r} zu 6 16^{ff} *καὶ ὅσοι τῷ κάνονι τούτῳ στοιχοῦσι;* dazu eine Glosse von 8 Randzeilen jetzt völlig ausradiert; noch erkennbar: *ἐν τῷ τοῦ ὑπομν. . . .*

Es war also auch hier wieder Origenes zitiert und zwar eine Stelle seines Kommentars im Unterschied von einer andern Schrift. Ob die besprochene Variante die von *στοιχήσουσι* oder *στοιχοῦσι* ist oder eine andere, bleibt unsicher. Hat sich die Glosse etwas verschoben, so könnte auch V. 15 gemeint sein, wo unser Text mit B *εν γαρ χω ιυ* auslässt und hinter *ουτε* ein *γαρ* hinzufügt. Sicheres lässt sich darüber nicht ausmachen.

Eph.

125) fol. 75^{r} zu Eph. 1 1: *τόμος α.*

126) fol. 75r: im Text fehlt *εν εφεσω*, wie in ℵ*B*67**; auch Origenes (Cramer Catenae ad Ephes. p. 102) und Basilius setzen das Fehlen von *εν εφεσω* voraus. Noch auffälliger ist aber, dass in unserer Handschrift V. 2 vollständig fehlt. Es ist dies ja möglicherweise nur ein Versehen des Schreibers, der von *εν* $\overline{\omega}$ $\overline{\iota\nu}$ auf $\overline{\iota\nu}$ $\overline{\chi\nu}$ übersprang. Jedoch ist bei der wissenschaftlichen Sorgfalt unserer Handschrift die Annahme eines so starken Versehens immerhin gewagt. Es ist deshalb bemerkenswert, dass in der bei Cramer gedruckten mit *ὠριγένους* gekennzeichneten Katene zum Epheserbrief (aus Cod. Coisl. 204 = Paul. 59 saec. X—XI) die Erklärung V. 2 überspringt, während Cramer den Text von V. 2 erst hinter der Erklärung von V. 3 druckt. (warum?) Sollte V. 2 wirklich in alten Handschriften und bei Origenes gefehlt haben? Das würde auch die Ursprünglichkeit von V. 1 in Frage stellen. Näher liegt aber noch die Annahme, dass, da bereits die alte Vorlage nach der subscriptio aus den Werken des Origenes den Brief abgeschrieben hatte, V. 2 im Text versehentlich wegfiel, weil der Kommentar des Origenes ihn in der Erklärung überging.

127) fol. 75v zu 2 1 eine kleine Rasur am Rande.

128) fol. 76r zu 2 13 Text: *ἐγενήθητε ἐγγὺς ἐν τῷ αἵματι.* Dazu am Rande: ⁘, auf die Stellung von *ἐγγύς* bezüglich.

129) fol. 76r 2 19 lässt mit F. G. und Orig. cat. ad Cor. 64 (p. 151) hinter *αρα* das *ουν* aus: dazu am Rande ⁘.

130) fol. 76r zu 2 21; im Text: *ἐν ᾧ̃ πᾶσα οἰκοδομή*; übergeschrieben als Doppellesart: *πᾶσα ἡ οἰκοδομή.*

Dazu die Randbemerkung: *τὸ μὲν ῥητὸν τοῦ ὑπομνήματος· ἐν ᾧ̃ι πᾶσα οἰκοδομὴ ἄνευ τοῦ ἄρθρου. ἡ δὲ ἐξήγησις μίαν λέγουσα τὴν οἰκοδομὴν τίθησι καὶ τὸ ἄρθρον.*

Diese Glosse ist vor allem für die Sorgfalt unseres Gewährsmannes charakteristisch, da er hier die Lesart des vorangestellten Textwortes von der des Kommentars bei Origenes unterscheidet. Unter den bisherigen Zeugen lesen den Artikel ℵaACP; die meisten andern lassen ihn aus. In der Origenes-Katene bei Cramer fehlt der Artikel im Text und ist in der Erklärung gesetzt, also gerade wie es unser Gewährsmann hier angiebt; jedoch fehlt in der Katene ein Satz, der betont, es sei *μία οἰκοδομή.* Ausserdem

wird unser Vers noch in der Katene zu 1. Kor. 3 20 (cat. 64 bei Cramer) von Origenes zitiert ohne den Artikel, dort ist auch davon die Rede, dass *πάντες οἱ λίθοι συμφωνήσωσι εἰς μίαν ἁρμονίαν* — ein Gedanke, der dem *μίαν λέγουσα τὴν οἰκοδομήν* entspricht.

131) fol. 76v zu Eph. 3 10

am Rande eine teilweise ausradierte Bemerkung, von welcher noch zu lesen ist:

σημει τ /οτι . . . . . .
ευλογεῖ . . . . . .
τὴν πολυποίκιλον
σοφίαν τοῦ θεοῦ

Die unlesbaren Worte weiss ich nicht zu ergänzen; es handelt sich jedenfalls nur um eine Bemerkung, mit der unser Scholiast hervorheben will, wie hier die mannigfaltige Weisheit Gottes gepriesen wird.

132) fol. 76v zu 3 11 *κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων ἣν ἐποίησεν ἐν χω̄ ιῡ τωι κωι ἡμῶν.* Dazu am Rande:

ἐν τῆι πρὸς ἑβραίους
. . . . . .
εδηλουτο (?) . . . . . .
ἐν υἱῶι

Eine sichere Ergänzung des Fehlenden ist auch hier nicht möglich: aber der Sinn ist zweifellos. Es wird auf Hebr. 1 2 (*δἰ οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν*) hingewiesen als auf eine Stelle, wo ebenfalls die Erschaffung der Äonen durch Christus bezeugt werde.

133) fol. 76v zu 3 18 *τί τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ βάθος καὶ ὕψος.*

Dazu am Rande:

τὸ μὲν ῥητὸν τοῦ ὑπομνή
ματος ὕψος καὶ βάθος
κέχρηται . . . . αὐτὸς δὲ
. . . . τη ευρημενη
το βαθος του υψους
. . . . αρασ . . . . . εστω
ειρηται ἑξῆς ταῦτα . . .

folgen 9 völlig ausradierte kleine Zitatzeilen und 4 ohne Zitatzeichen. — Wieder wird zwischen Textwort und Erklärung des Kommentars des Origenes sorgfältig unterschieden. Die Lesart des Textworts *υψος και βαθος* findet sich sonst bei BCDEFG 17. 37. 57. 73. 116. it. vg. Dem ist jedenfalls eine Lesart der *ἐξήγησις* gegenübergestellt, sodass vor *τῇ εὑρημένῃ* vielleicht *ἐξηγήσει* zu ergänzen ist; . . . . *αρας* . . . . . ist jedenfalls zu *προπαραστήσας* zu vervollständigen, sodass die Glosse lautet: er aber in dem gefundenen Kommentar stellt *βαθος* dem Wort *υψος* voran. Das dann folgende wörtliche Citat aus Origenes ist leider völlig ausradiert. Die Lesart *βαθος και υψος* ist die gewöhnlichere und findet sich auch Orig. III 243 int. III 108 u. cat. ad Eph. 161. 162. An letztgenannter Stelle kommt einmal auch *ὕψος καὶ βάθος* vor, aber gleich darauf ist wieder *βάθος καὶ ὕψος* vorausgesetzt, wie es auch unser Text bietet.

134) fol. 77r zu Eph. 4 10 *ὁ καταβὰς αὐτός ἐστιν καὶ ὁ ἀναβάς.* Am Rande noch schwach lesbar:

οὕτως . . . . . ἑ
. . . κεν | = *οὕτως καὶ ἀναβέβηκεν*

Vgl. dazu Or. III 243 *Αὐτὸς ὁ κς μου ις χς ἀναβέβηκεν καὶ καταβέβηκεν.*

135) fol 77r zu Eph 4 13 *καὶ τῆς ἐπιγνώσεως,* eine ausradierte Glosse, von der noch zu erkennen ist:

σημει τ τὸ ἐπιγνώσεως
καὶ οὐ ψαλ . . . . . .
τε? . . . . .

Der Sinn dieser Bemerkung ist nach dem kleinen Fragment nicht zu erraten.

136) fol. 77v zu 4 26 *ο ηλιος μη επιδυετω επι παροργισμω* im Text. Übergeschrieben ist der Artikel *τω;* dazu am Rande das Zeichen ⁋. Der Artikel fehlt in ℵ*AB, findet sich dagegen bei ℵcDEFG KLP. Clem. 308.

137) fol. 77v zu 4 27 oder 4 28 eine ausradierte Bemerkung, von der noch zu lesen ist:

το (?) καὶ τὸ παλαιόν
. . . . . .
κατὰ τόπον

Hier wird die alte Vorlage wieder erwähnt, aber es bleibt unklar, für welche Lesart. Der Text bietet in V. 27 keine besonderen Eigentümlichkeiten; in V. 28 fehlt wie in P. 17. 67** (auch Clem. v. Al.) *ταῖς ἰδίαις χερσίν*.

138) fol. 77v zu 5 1 eine kleine Rasur am Rande.

139) fol. 77v zu 5 4 *μωρολογία ἢ εὐτραπελία ἃ οὐκ ἀνῆκεν* (= ABℵ. P. 17. 31. 67**. 73 syrp mg statt *τα ουκ ανηκοντα*). Am Rande eine Bemerkung von 5 Zeilen, beginnend mit dem Zeichen ⳨, jetzt durch Rasur getilgt. Wahrscheinlich bezog sich das Origeneszitat auf obige Varianten. Cat. ad Eph. p. 180 giebt hier eine Erklärung von *μωρολογία* (Inc.: *ἴδωμεν δὲ τίς καὶ ἡ μωρολογία κ. τ. λ.*)

140) fol. 77v zu 5 13, im Text *ἐπεὶ πᾶν* (statt *παν γαρ*) *τὸ φανερούμενον φῶς ἐστίν*. Dazu am Rande eine jetzt ganz ausradierte Bemerkung. Die Lesart *επει παν* ist sonst nirgends bezeugt.

141) fol. 78r zu 5 29 oder 30; eine jetzt ausradierte Bemerkung von 9—10 Zeilen, vielleicht bezüglich der Worte *ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ*, welche unser Text mit ℵ* AB 17. 67** Origint III, 61 auslässt gegen die Mehrzahl der übrigen Zeugen.

142) fol. 78r zu 6 1 eine kleine Rasur.

143) fol. 78r zu 6 2 Text: *ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ*.

Dazu am Rande *ἐντολῶν*.

Die Lesart *ἐντολῶν* ist sonst nicht bezeugt. In der bei Cramer gedruckten Katene findet sich p. 209 eine längere Erklärung des Origenes zu diesem Verse, in welcher es heisst: *τινὲς μὲν οὖν οὕτως ἀνέγνωσαν ἥτις ἔστι ἐντολὴ* (εντολων ?) *πρωτη ἐν ἐπαγγελίῳ ὡς τῶν πρὸ αὐτῆς ἐντολῶν οὐ περιεχουσῶν ἐπαγγελίαν*. Aus dieser Bemerkung könnte auch die Lesart *ἐντολῶν* statt *ἐντολή* geflossen sein. *αμην* fehlt am Schluss wie in ℵ*ABFG. 17. 73. Origcat 244.

144) fol. 78v. Die Unterschrift zum Epheserbrief lautet:

⳨ *ἀπὸ τῶν εἰς τὴν πρὸς ἐφεσίους φερομένων ἐξηγητικῶν τόμων ἀντανεγνωσον* (sic.) *ἡ ἐπιστολή*.

Diese Unterschrift ist aus der Uncialvorlage abgeschrieben,

wie der Schreibfehler *αντανεγνωσον* = *ΑΝΤΑΝΕΓΝΩΣΟΝ* für *ΑΝΤΑΝΕΓΝΩΣΘΗ* beweist vgl. III. pag. 11.

Philipp.

145) fol. 79r zu 1 5 im Text *ἀπὸ πρώτης ἡμέρας;* vor *πρώτης* ist der Artikel *τῆς* von 2. Hand einkorrigiert, am Rande stand eine Bemerkung von 6 Zeilen, von der nur noch lesbar ist

※ *εντευθεν δοκει ην* . . . .
letzte Zeile . . . . . *ουσης*

Auffällig ist hier der Gebrauch des Asteriskus, der sonst in der Handschrift selten ist; auch würde man nach den hier erhaltenen ersten 3 Worten eher auf einen erläuternden als auf einen textkritischen Inhalt der Anmerkung schliessen.

146) fol. 79r zu Phil. 1 11. Text *πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης τὸν διὰ ἰησοῦ χριστοῦ,* dazu am Rande *καρπῶν* als Doppellesart, wie P. syr^{utr}. Bas. u. a. vgl. Tischendorf; ebenfalls zu diesem Verse eine 13zeilige Bemerkung, von der jetzt nur noch zu lesen ist:

τὸ μὲν ῥητόν
τοῦ ὑπομνημ . . . . . ?
(ατος)
ἡ δὲ ἐξήγησις . . . . . .
(πων)
. . . . . *χῡ* . . *πληρωμενοι καρ* . . .
πε
δυν . . . . . *τ ἐν δὲ τοῖς* . . . . . ? . . . .
πληθησ υσιτικω (? ?)

Klar ist nur, dass wieder zwischen der Lesart im Textwort und der in der Exegese des Origenes unterschieden wird und zwar handelt es sich augenscheinlich nicht nur um die Worte *καρπὸν* oder *καρπῶν,* sondern auch um *ῑυ χῡ* oder *χῡ ῑυ* oder *θεοῦ* vgl. Tischendf. z. d. St. Das letzte Wort ist nicht sicher festzustellen; vielleicht könnte auch *πληθυντικω* zu lesen sein; hinter *ἐν δὲ τοῖς* ist jedenfalls *ἀντιγράφοις* mit irgend einem Adjektiv, wie *ἀκριβεστέροις* oder dgl. zu ergänzen.

147) zu fol. 76r zu 1 27; im Text *ἀκούω* (= ℵ*BD*P. 47. 57) *περὶ ὑμῶν; τὰ* vor *περὶ* als Doppellesart von erster Hand übergeschrieben; dazu am Rande ⸗.

148) zu 2 1 eine kleine Rasur.

149) fol. 79^{v} 2 5 im Text *εν υμιν;* am Rande *ημιν.* Die Randlesart stimmt mit B und Orig. I^{513d} nach den Ausgaben von Hoeschelius und Spencerus.

150) fol. 79^{v} zu 2 6 eine Bemerkung von 6 1/2 Zeilen, jetzt völlig ausradiert; undeutlich lässt sich am Anfang noch das Zeichen ⳨ erkennen.

151) fol. 79^{v} 2 12 im Text *μη ως εν* am Rande eine Bemerkung von einer Zeile, die jetzt ausradiert ist, vielleicht bezüglich der Auslassung von *ως*, wie wir sie in B finden.

152) fol. 80^{a} 2 13 Text *θεος γαρ εστιν ο ενεργων εν ημιν;* dazu als Randlesart *ο θεος*, wie D^{bc}.EL; *ημιν* liest unsere Handschrift mit Orig. II^{504d}.

153) fol. 80^{r} zu 2 14 eine Rasur von 2—3 Zeilen.

154) fol. 80^{r} zu 2 30 im Text *εργον* $\overline{\chi\upsilon}$ (om. $\overline{\kappa\upsilon}$) = B.F.G. 73. 80; dazu am Rande: ⳨.

155) fol. 80^{r} zu 3 1 eine kleine Rasur.

156) fol. 80^{r} zu 3 3 Text: *οι πνευματι θεου λατρευοντες;* dazu am Rande:

⳨ *Γε*

οἱ ἐν $\overline{\pi\nu\iota}$

Augustin erwähnt hier die verschiedenen Varianten, die er in lateinischen und griechischen Handschriften zu der Stelle gefunden hat.[1]) Er nennt solche die spiritui Dei servimus übersetzen und solche, die spiritu Deo servimus haben; von den Griechen hätten alle oder fast alle *οι πνευματι θεου λατρευοντες.* Die Lesart spiritu könnte Übersetzung aus *εν* $\overline{\pi\nu\iota}$ sein. Nach Augustin stände dann aber auch *θεῷ*, nicht *θεοῦ*. Demnach ist die Lesart des Origenes *εν πνευματι θεου* dem Augustin gar nicht bekannt. Bei Orig.$^{int.\ III\ 837}$ steht spiritu Deo. Wäre *εν* $\overline{\pi\nu\iota}$ *θεου* die ursprüngliche Lesart, so ständen die Worte *εν* $\overline{\pi\nu\iota}$ parallel mit dem *ἐν* $\overline{\chi\omega}$ desselben Verses.

157) fol. 81^{v} zu 3 8: *αλλα μεν ουν* = BDEFGKL 17 und om. *και* = ℵ*;

am Rande: *ὁμοίως τὸ ῥητὸν τοῦ ὑπομνήματος.*

Auch hier ist die Genauigkeit hervorzuheben, mit welcher diese kleine Variante mit dem Textcitat des Kommentars verglichen worden ist.

1) Vgl. Tischendorf z. d. St.

158) fol. 80^{v} in 3 11 *ἐξανάστασιν τῶν νεκρῶν;* übergeschrieben als Doppellesart von erster Hand: *τὴν ἐκ νεκρῶν;* hier steht einmal die Lesart der älteren Majuskeln als Randlesart und die der späteren im Text.

159) fol. 80^{v} zu 3 13 *ου* (nicht *ουπω*) *λογίζομαι;*
dazu am Rande:

. . . ουτως . . . οι (?)

160) fol. 80^{v} zu 3 14 im Text: *ἐπεκτεινόμενος κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ;*

dazu am Rande: ⸿ *ἀνενέγκαι θυσίας τοῦ θεοῦ,*
ἐξηγησάμενος τὸ εἰς τὸ βραβεῖον
τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ υἱοῦ ἐπι-
φέρει ἀνεγνωσμένον δὲ ἐν τισὶν
ἀντιγράφοις· εἰς τὸ βραβεῖον
ἀνεγκλησίας τοῦ θεοῦ ἐν χω̄ ιῡ.
εἴη ἂν ἐκείνης τῆς λέξεως ON̄ Ŝ
τοιοῦτος· τὸ βραβεῖον ἀνεγκλησίας
εἴτε μηδαμῶς ἐγκλημάτων ἀπὸ
θεοῦ ἐμπιπτόντων . . . . . .

folgen noch 3 unlesbare kleine Zeilen.

Diese ganze Bemerkung ist jedenfalls aus der Uncialvorlage abgeschrieben. Denn das *ἀνενέγκαι θυσίας τοῦ θεοῦ* giebt weder im Zusammenhang des Textes einen Sinn noch in dem der Randbemerkung. Es ist also jedenfalls falsch abgeschrieben, statt: *ΑΝΕΓΚΑΗΣΙΑΣΤΘῩ* [*ΑΝΕΝΕΓΚΑΙΘΥΣΙΑΣΤΘῩ*].

Ebenso ist das rätselhafte ON̄ Ŝ augenscheinlich verderbt aus *Ο ΝΟΥΣ*. Dann giebt die Anmerkung einen klaren Sinn. Sie stellt zunächst mit ⸿ = *γραπτεον* die Doppellesart *ανεγκλησιας* an den Rand, die wir auch bei Tertullian res. carn. 23 mit incriminationis wiedergegeben finden, und sagt dann zur Erläuterung derselben, dass Origenes in seinem Kommentar nach der Erklärung der andern Lesart (*ἄνω κλήσεως*) berichte, dass in einigen Handschriften die Lesart: *ανεγκλησιας* etc. sich finde. Der Sinn dieses Wortes sei dann entweder: zu dem Ziel der Vorwurfslosigkeit, sofern von Gott nirgends mehr Vorwürfe erhoben würden oder — hier ist der Rest leider wegradiert; es könnte heissen: sofern diese Unbescholtenheit eine Gabe Gottes ist. Das Zusammen-

treffen dieser Lesart des Origenes und des Textes bei Tertullian ist wieder höchst bemerkenswert.

161) fol. 80^{v} zu 3 19 im Text: *ὁ θεὸς ἡ κοιλία,*
am Rande ☧, bei Tischendorf keine Varianten.

162) fol. 80^{v} zu 3 21 — 4 1 am Rande *ἕως ὧδε ἡ ἐξήγ . . . .* (ησις)

Bis hierher reichte also der Kommentar des Origenes zum Philipperbrief. Das 4. Kap., das weniger dogmatisch ist, war also nicht kommentiert (vgl. die Bemerkung zu Col. 4 12. 13. [No. 173]).

Col.

163) fol. 81^{v} zu Col. 1 18 od. 19 eine Rasur von 2 Zeilen am untern Rande: vielleicht auf den Zusatz von *ἡ* vor *ἀρχή* bezüglich, den unsere Handschrift mit B. 47. 67** 6 scr. bietet.

164) fol. 82^{r} zu 1 23 *εν πασῃ τῃ κτισει* (= ℵ^{c}D^{c}EKLP), dazu am Rande eine kleine Rasur.

165) fol. 82^{r} zu 2 2 *μυστηρίου* $\overline{\chi\upsilon}$ (om. *τοῦ θεοῦ πατρὸς τοῦ.*) Diese Lesart ist sonst nicht bezeugt. Tischendorf bemerkt nur: Similiter, sed non satis apparet, Euthal$^{cod.}$ *τοῦ Χριστοῦ.*

Dazu am Rande eine Bemerkung von 3 Zeilen ausradiert; am Schluss noch undeutlich erkennbar: *αντι . . .* $\overline{\chi\upsilon}$. (του)

166) fol. 82^{v} zu 2 13 *καὶ ὑμᾶς νεκροὺς ὄντας ἐν τοῖς παραπτώμασιν* (= ℵ^{a}ACDEFGKP);

dazu am Rande eine ausradierte Bemerkung von 6 Zeilen.

167) fol. 82^{v} zu 2 17 *τὸ δὲ σῶμα* $\overline{\chi\upsilon}$ *μηδείς;*

dazu am Rande eine Rasur von 3 Zeilen.

Die Bemerkung bezog sich jedenfalls auf die Lesart $\overline{\chi\upsilon}$ = ℵ^{c}DEFGKL gegen *τοῦ* $\overline{\chi\upsilon}$ = ℵ*ABCP. 17. 37.

168) fol. 82^{v} zu 2 17 am Rande: *τόμος B.*

169) fol. 83^{v} zu 3 16^{b} am Rande: *τόμος Γ* und eine Rasur von 3 Zeilen.

170) fol. 83^{v} zu 4 5 eine Rasur von 5 Zeilen, vermutlich einer exegetischen Bemerkung.

171) fol. 83^{v} zu 4 7 *εν* $\overline{\kappa\omega}$ am Rande ☧ (ℵ* om. *και συνδουλος*).

172) fol. 83^{v} zu 4 11 *καὶ ἰησοῦς ὁ λεγόμενος ἰοῦστος, οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς.*

am Rande: *αὐτὸς οὐ διαστείλας ἀπὸ ἰδίας περικοπῆς μετὰ τὰ προειρημένα τρία ὀνόματα δεῖν* (oder *δεῖ*) *ἀναγιγνώσκεσθαι παρέστησεν τὸ οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς θαυμασίως τὰ περὶ τῶν διαφόρων ἐν τῇ γραφῇ περιτομῶν ἀναπτύσσων.*

Αὐτός kann auch hier nur Origenes sein. Aus seinem Kommentar hebt der Scholiast hervor, dass er nach den 3 Namen Aristarchus, Markus und Justus durch keinerlei Interpunktionszeichen anzeige, dass das folgende als *ἰδία περικοπή* gelesen werden müsse; vielmehr füge er, ohne solche Interpunktion gesetzt zu haben, den drei Namen unmittelbar die Apposition *οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς* bei und entwickle mit Anknüpfung daran in bewundernswerter Weise seine Ideen über die verschiedenen Arten von Beschneidung in der Schrift. *παρέστησεν* ist also als Hauptverbum zu nehmen in dem Sinn: er stellte daneben. *ἀπὸ ἰδίας περικοπῆς* gehört zu *δεῖν ἀναγιγνώσκεσθαι;* dieser Infinitiv hängt von *οὐ διαστείλας* ab, das wiederum mit *παρέστησεν* zusammengehört. So glaube ich die Konstruktion verstehen zu müssen. Da die in V. 10 u. 11 genannten Männer verschiedener Herkunft waren, so konnte daran Origenes leicht eine allegorisierende Erörterung über die verschiedenen Arten von Beschneidung anknüpfen. Unserm Gewährsmann hat der Text des Origenes jedenfalls vollständig vorgelegen.

173) zu 4 12. 13:

ἕως ὧδε ὁ τρίτος τόμος περιεῖχεν· ἡ δὲ ἐξήγησις ἕως τοῦ· ἵνα σταθῆτε τέλειοι.

Diese Bemerkung zeigt uns wie No. 162, dass Origenes die Briefe nicht bis zu ihrem Ende kommentiert hatte. Die dem Kommentar vorangestellten Textworte reichten also jedenfalls bis zum Ende von V. 12 oder V. 13. Dagegen war *τέλειοι* das letzterklärte Wort. Vermutlich sind die letzten Verse von Origenes weggelassen worden wegen ihres Mangels an lehrhaftem Gehalt (vgl. VI S. 94).

1. Thess.

174) fol. 84^{v} unten zu 1 1 ff. (?) eine ausradierte Randbemerkung von 8 Zeilen, von denen einiges mit Mühe und Zeitaufwand noch wird entziffert werden können; mir fehlten Zeit und Licht. Vielleicht bezog sich die Bemerkung auf V. 1, in welchem unser

Text *ἀπὸ θυ* $\overline{πρς}$ *ημων καὶ* $\overline{κυ}$ $\overline{ιυ}$ $\overline{χυ}$ auslässt, wie BFG. 47. 73. 115 syr. aeth. u. a. Orig. int. IV, 468 sagt dazu: Ad Tessalonicenses vero prima ita habet: Gratia vobis et pax et nihil ultra.

175) fol. 85ª zu 3 12 *ὑμᾶς δὲ ὁ* $\overline{κς}$ *πλεονάσαι;*
am Rande: *ὁ* $\overline{κς}$ *τὸ πνεῦμα.*

Eine exegetische Bemerkung unsers Scholiasten, der unter $\overline{κς}$ hier den heiligen Geist verstanden wissen will (vgl. No. 102).

176) fol. 86ʳ zu 5 13 *ὑπερεκπερισσῶς* = B im Text;
am Rande ⳨.

177) fol. 86ʳ zu 5 17 *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε;* eine Rasur von einer Zeile.

2. Thess.

178) fol. 86ʳ zu 1 8 *ἐν πυρὶ φλογός* (= Aℵ 17. 37. KLP syrᵖᵐᵍ); am Rande eine Rasur von einer Zeile, bezüglich vielleicht auf die Lesart von B: *ἐν φλογὸς πυρί.*

179) fol. 87ʳ zu 2 14 *εἰς περιποίησιν δόξης τοῦ κυρίου ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ;*
am Rande: *ἐν τῇ ἐξηγήσει μέμνηται τοῦ* $\overline{ιυ}$ $\overline{χυ}$ (in meiner Abschrift: $\overline{ιυ}$ $\overline{ιυ}$ — ?).

Hier muss bezüglich $\overline{ιυ}$ $\overline{χυ}$ eine Unsicherheit der Lesarten gewesen sein, weshalb unser Gewährsmann ausdrücklich hervorhebt, dass Origenes in seiner Erklärung auch die Worte $\overline{ιυ}$ $\overline{χυ}$ berücksichtigt habe.

180) fol. 87ʳ zu 2 16 *αὐτὸς δὲ ὁ κύριος ἡμῶν χριστὸς ἰησοῦς καὶ θεὸς ὁ πατὴρ ἡμῶν* (= B) *ὁ ἀγαπήσας ἡμᾶς καὶ δοὺς παράκλησιν αἰωνίαν;*

am Rande: *ἐξηγούμενος τοῦτο τὸ ῥητὸν σαφῶς μίαν τῆς τριάδος λέγει ἐνέργειαν.*

In dieser Anmerkung zeigt der Scholiast sein dogmatisches Interesse, wenn er hervorhebt, dass Origenes in seiner Erklärung zu dieser Stelle deutlich sage, dass es nur *μίαν ἐνέργειαν τῆς τριάδος* gebe. Er verrät aber nicht, dass diese Formel den Beschlüssen des 6. ökumen. Koncils eigentlich widerspricht, scheint vielmehr selbst der Ansicht zu sein, dass es nur eine *ἐνέργεια* gebe.

181) fol. 87ʳ zu 2 17 *ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ,*

am Rande: *οὕτως δι' ὅλης τῆς ἐξηγήσεως ἔργωι καὶ λόγωι ἀγαθῶι.*

Origenes las also überall mit unserm Text wie ℵABDELP syr^{p} u. a. gegen FGK syr^{sch} u. a.

182) fol. 87^{r} zu 3 5 *ὁ δὲ κς κατευθύναι ὑμῶν τὰς καρδίας;*
am Rande: *ὅτι κς τὸ πνα.*

Vgl. dieselbe Bemerkung unter No. 175 zu 1. Thess. 3 12.

183) fol. 87^{r} zu 3 10 *παρηγγείλαμεν ὑμῖν* (so im Text);
am Rande: *τὸ ῥητὸν εἶχεν τὸ ὑμῖν ἡ δὲ ἐξήγησις οὔ.*

Das Fehlen des *ὑμῖν* ist in anderen Handschriften nicht bezeugt, es fehlte also jedenfalls in der Erklärung des Origenes nur, weil es keiner weiteren Explikation bedurfte. Die Form *παρηγγείλαμεν* statt *παρηγγέλλομεν* ist sonst unbezeugt; G liest *παρηγγελαμεν*. In V. 11 lässt unser Text die Worte *εν υμιν ατακτως* aus.

Hebr.

Die Stellung des Hebräerbriefs an dieser Stelle vor den Pastoralbriefen teilt unsere Handschrift mit ℵABCHP 17. 23. 47. 57. 71. 73. und vielen der besten Minuskelhandschriften, vorzüglich des X. und XI. Jahrhunderts.

184) fol. 87^{v} zu Hebr. 1 1

am Rande: ℣ *ὅτι ὁ χαρακτὴρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην* [1] *πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφορὰς ὁμολογήσειεν* [2] *ἄν· πάλιν δὲ* [3] *αὖ· ὅτι τὰ νοήματα τῆς ἐπιστολῆς θαυμάσια* [4] *καὶ οὐ δευτέρα τῶν ἀποστολικῶν ὁμολογουμένως γραμμάτων καὶ τοῦτο ἂν συμφωνήσαιεν* [5] *εἶναι ἀληθὲς πᾶς ὁ προσέχων τῆι ἀποστολικῆι ἀναγνώσει* [6] *τούτοις μεθ' ἕτερα ἐπιφέρει λέγων· ἐγὼ δὲ ἀποφαινόμενος εἴποιμ' ἄν ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστόλου ἐστίν, ἡ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύοντός* [7] *τινος τὰ*

Varianten der Dindorf'schen Ausgabe von Eusebs Kirchengeschichte: VI, 25 11 p. 271: 1) add. p. *ἰδιώτην*: *εἶναι τῷ λόγῳ τουτέστι τῇ φράσει ἀλλά ἐστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως Ἑλληνικωτέρα* 2) *ὁμολογήσαι ἄν* 3) *τε* 4) add. *ἐστι* p. *θαυμάσιά* 5) *συμφήσαι* 6) *τῇ ἀναγνώσει τῇ ἀποστολικῇ*, 7) *ἀπομνημονεύσαντός*.

ἀποστολικὰ καὶ ὡσπερεὶ σχολιογραφήσαντός τινος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου· ἥτις[8] *οὖν ἐκκλησία ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου*[9] *εὐδοκιμείτω καὶ ἐπὶ τούτῳ· οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι· τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν τὸ μὲν ἀληθὲς ὁ*[10] *θεὸς οἶδεν· ἡ δὲ εἰς ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία ὑπὸ τίνων μὲν λεγόντων ὅτι κλήμης ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος ῥώμης*[11] *ἔγραψε τὴν ἐπιστολὴν ὑπὸ τίνων δὲ ὅτι Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις.*

Dieses Stück findet sich in demselben Umfang und fast wörtlich ebenso in Eusebs hist. eccl. VI, 25 11. Besonders merkwürdig ist, dass unser Schreiber auch den kleinen Zwischensatz, der beide Fragmente miteinander verbindet, ebenso hat wie Euseb. Darnach liegt es am nächsten, anzunehmen, dass er das Stück nicht aus Origenes selbst, sondern aus Euseb entnommen hat, wie er denn hier im Unterschied von den andern Fragmenten auch die Stelle nicht angiebt, während Euseb sagt, das Stück stamme aus den Homilien zum Hebräerbriefe. Möglicherweise hatte es schon in der Vorlage unserer Handschrift mit dem Zeichen ⳨ gestanden. Ich fand es, zusammen mit Stücken des Clemens über den Hebräerbrief (Harnack, Litteraturgesch. I S. 43), auch im Kodex 648 des Athosklosters Iwiron (vgl. auch Harnack, Altchristl. Litteraturgeschichte I p. 377). Es gehört demnach nicht zu dem originalen Material, das unser Gewährsmann sonst den ihm erhaltenen Werken des Origenes selbst entnommen hat, sondern es scheint eine weitere Verbreitung unter den Einleitungsstücken zum Hebräerbrief gehabt zu haben.

185) fol. 88r zu 1 3 *χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως δι᾽ ἑαυτοῦ˜ καθαρισμόν.* Vielleicht stand bei *δι᾽ ἑαυτοῦ* eine kritische Randnote. Die Auslassung von *αὐτοῦ* findet sich bei den nahe verwandten Zeugen M und 67**. *δι᾽ ἑαυτοῦ* ist mit D^{c}EKLM zugesetzt gegen ℵABD^{b}P 17. 46*. 47. 80.

186) fol.88r bei 1 14 oder 2 1 eine kleine Rasur am Rande. Gerade wie in M fehlt 2 1 in unsrer Handschrift vollständig, schwerlich aus Zufall. Vielleicht bezog sich darauf die radierte

Varianten der Dondorf'schen Ausgabe von Eusebs Kirchengeschichte: 8) *ει τις*, 9) add. *αὕτη* p. *Παυλου*, 10) om. *ὁ* 11) *ῥωμαίων*.

Bemerkung. Chrysostomus liest nur *διὸ χρὴ περισσοτέρως ἡμᾶς προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν.*

187) fol. 88r zu 2 9 *χάριτι θεοῦ* = ℵABCDEKLP eine kleine Rasur am Rande; hier stand vermutlich die andere Lesart von *M* 67** *χωρὶς θεοῦ*. Orig. IV. 41 besagt: *χωρὶς θεοῦ ὑπὲρ παντὸς ἐγεύσατο θανάτου ἢ ὅπερ ἔν τισι κεῖται τῆς πρὸς ἑβραίους ἀντιγράφοις ,χάριτι θεοῦ'.*

188) fol. 88v unter 4 3 bis *ωμοσα;* am untern Teil der Seite eine Rasur.

189) fol. 89v zu 5 10. 11 eine kleine Randrasur (Kapitelzahl?)

190) fol. 89v zu 6 8. 9 eine kleine Randrasur (Kapitelzahl?)

191) fol. 90r zu 7 1 eine kleine Randrasur (Kapitelzahl?)

192) fol. 90r zu 7 28—8 1 eine kleine Randrasur (Kapitelzahl?)

193) fol. 91r zu 8 7 eine kleine Randrasur.

194) fol. 91r zu 8 9 bei *πατρασιν αυτων* am Rande ⌊ *εν ημερα,* wohl versehentlich ausgelassen und von erster Hand noch verbessert vgl. Nr. 1.

195) fol. 92r zu 10 1 eine kleine Rasur.

196) fol. 92v zu 10 16 Text nach *αυτους*: add. *καὶ ὕστερον λέγει.* ebenso lesen 31. 37. 55. 67. 71. 73. 80. 160. syrp mg, aber nach Tischendorf ohne *καὶ*; hierzu am Rande $\overset{M}{\text{CH}}$ *ὅτι τῷ ἁγίῳ* $\overline{\pi\nu\iota}$ *τὸ λέγει* $\overline{\kappa\varsigma}$ *προσηψε˜* und ⁘ von scheinbar späterer Hand. Für *προσηψε˜* ist jedenfalls *προσήκειν* zu setzen. Der Sinn, dass das *λέγει* $\overline{\kappa\varsigma}$ sich auf den heiligen Geist bezieht, entspricht ganz den Bemerkungen Nr. 175 und 182.

197) fol. 93r zu Hebr. 11 5 *πίστει ἐνὼχ μετετέθη τοῦ μὴ ἰδεῖν θάνατον καὶ οὐχ ηὑρίσκετο*

am Rande ⁂ *ἐν τοῖς εἰς τὴν γένεσιν σχολίοις οὕτως αὐτολέξει φησίν· ὁ μὲν ἀπόστολος λέγει τὸ οὐχ ηὑρίσκετο αὐτοῦ θάνατος· ἀλλὰ τάχα τὸ βάθος τῆς συνέσεως αὐτοῦ μὴ καταλαμβανόμενον* (?) *ὑπό τινος οὐχ ηὑρίσκετο· ὁ γὰρ* $\overline{\pi\nu\iota\kappa\circ\varsigma}$ *ὑπ᾽ οὐδενὸς ἀνακρίνεται μεταθέντος αὐτοῦ τὸ ἡγεμονικὸν ἐπὶ τελειότητα τοῦ θεοῦ.*

Diese Stelle aus den Scholien zur Genesis (5 26) ist wohl so zu verstehen: der Apostel sagt zwar: sein Tod wurde nicht gefunden, nimmt also als Subjekt zu *οὐχ ηὑρίσκετο*: *ὁ θάνατος αὐτοῦ*; aber, meint Origenes, vielleicht gehe doch das tiefste

Verständnis der Stelle dahin, dass Henoch nicht gefunden wurde, sofern er von Niemand verstanden wurde, so wie der geistige Mensch überhaupt nicht verstanden werde, wenn er in Bezug auf seine geistige Vernunft[1]) versetzt sei zu der Vollkommenheit Gottes. Diese spiritualisierende Umdeutung der Versetzung Henochs entspricht ganz der Art des Origenes. Von seinen Scholien zur Genesis war uns bisher nichts bekannt vgl. VI. S. 98.

198) fol. 93^{v} zu 11 15 im Text *μνημονεύονσι,* dazu am Rande *ἐμνημόνευον.* Die Textlesart ist nach Tischendorf bezeugt von ℵ*D* 47. 73. 80, die Randlesart von ℵ^{c}AD^{c}KLP u. A.

199) fol. 94^{r} zu 11 40 eine kleine Randrasur.

200) fol. 94^{r} zu 12 1 eine kleine Randrasur.

201) fol. 94^{r} im Text 12 3 *εἰς αὐτοὺς ἀντιλογίαν* = ℵ^{c} 17 Euthal^{cod} Thdrt. dazu als Randlesart *αὐτὸν* = D^{c}E**KL 37. 47.

202) fol. 95^{r} zu 13 8. 9 eine kleine Randrasur.

1. Tim.

203) fol. 95^{r} zu 1 1 eine kleine Rasur am Rande.

204) fol. 96^{r} zu 5 3 eine kleine Rasur am Rande.

205) fol. 96^{r} zu 5 10 *εἰ ἐτεκνοτρόφησεν*

am Rande: *οὐ λέγει, εἰ ἔσχεν τέκνα ἀλλ᾽ εἰ ἔθρεψεν αὐτὰ κατὰ λόγον θῦ εἰ ἤγαγεν αὐτὰ δεόντως· ἐξαίρετον γὰρ δεῖ νομίζειν τοῦτο εἰρῆσθαι περὶ τῆς χήρας.*

Diese exegetische Glosse rührt jedenfalls vom Scholiasten des 10. Jahrhunderts her. Da hier von der Witwe etwas besonders Rühmliches gesagt sein müsse, so könne auch nur davon die Rede sein, ob sie Kinder wohl auferzogen habe, nicht ob sie selbst solche habe. Diese Umbiegung des natürlichen Sinnes von *ἐτεκνοτρόφησεν* entspricht ganz der Geringschätzung der Ehe in der griechischen Kirche.

206) fol. 96^{v} zu 6 1 eine kleine Rasur am Rande.

207) fol. 97^{r} zu 6 8 im Text *διατροφην* = DEFGKP und Orig. IV$^{418.}$; dazu am Rande Rasur einer Zeile; hier stand jedenfalls die gewöhnlichere Lesart *διατροφας.*

2. Tim.

208) fol. 97^{r} zu 2 1 eine kleine Rasur am Rande. (Kap. ?)

1) Vgl. contra Celsum 1 46 1 48 3 61 4 14 4 64 5 60 (Koetschau).

209) fol. 98r zu 2 11 *πιστος ο λογος* eine kleine Rasur am Rande (Kap.-Zahl?).

210) fol. 99r zu 3 1 eine kleine Randrasur.

211) fol. 99v zu 3 13 Text *προκόψουσι ἐπὶ πλεῖον* wie V. 9; statt der sonst überall bezeugten Lesart *ἐπὶ τὸ χεῖρον.*[1])

Dazu am Rande: *καὶ αὐτὸς ἐν ἐπιστολῇι τῇι πρὸς ἀτράνην οὕτως μέμνηται τοῦ ῥητοῦ.*

Für die sonst unbekannte, augenscheinlich aus V. 9 entstandene Lesart *ἐπὶ πλεῖον* führt unser Gewährsmann die Autorität des Origenes an, unter Bezugnahme auf einen Brief *πρὸς ἀτράνην.* In keinem Namenlexikon habe ich diesen Namen gefunden. *ἀτρανής* heisst dunkel! Es könnte also heissen: in dem „Brief an einen Unbekannten". Derselbe müsste dann unter dieser Bezeichnung schon bekannt gewesen sein, zumal da bei *επιστολη* der Artikel steht. Es müsste dann aber *ἀτρανῆ τινα* heissen. Jedenfalls ist uns der Brief nicht bekannt. Da aber Euseb eine Sammlung von über 100 Briefen erwähnt, von denen wir nur wenige kennen, so bleibt Raum genug für die Existenz dieses uns Unbekannten, und eine Verstümmelung des Worts ist auch nicht ausgeschlossen, wenn etwa diese Glosse schon in der Uncialvorlage stand.

212) fol. 99v zu 4 1 eine kleine Randrasur.

213) fol. 99v zu 4 8 om. *πασι* im Text vor *τοῖς ἠγαπηκόσιν* wie D*E*67** u. A; am Rande "*πᾶσι* (von erster Hand).

214) fol. 99v 4 13 im Text *φαιλονην.* Am Rand *φαινολην.* (= CL).

Diese Wortformen wechseln auch sonst; einen Zweifel, welches das Richtigste sei, drückt auch Chrysostomus aus, vgl. Stephanus Thesaurus z. d. St.

Titus.

215) fol. 100v zu Tit. 1 12 *κρῆτες ἀεὶ ψευσταί, κακὰ θηρία. γαστέρες ἀργαί.*

am Rande: *ἐπιμενίδου κρητὸς μάντεως χρησμός· κέχρηται δὲ καὶ καλλίμαχος τηι χρήσει ἐν τῶι ὑπ' αὐτοῦ ῥηθέντι εἰς τὸν Δία ὕμνωι.*

---

1) Auch Origenes II 587f hat die gewöhnliche Lesart *επι το χειρον.*

Diese Zitatangaben finden sich auch sonst in neutestamentlichen Handschriften. Epimenides wird auch von Epiphanius und Hieronymus, Kallimachus von Theodoret genannt. Die genaue Quellenangabe bei Kallimachus (hymn. ad Jov. 8.) scheint aber zu verraten, dass unser Gewährsmann nicht nur Überliefertes abschreibt, sondern selbst den genannten Hymnus kennt; ebenso verrät der Ausdruck *χρησμός*, dass ihm der Titel des Werkes des Epimenides ‚*περὶ χρησμῶν*' bekannt war.

216) fol. 100^{v} zu Tit. 2 1 eine kleine Rasur am Rande.

Philemon.

217) zu V. 7. eine kleine Rasur.

218) zu V. 10 Text; *ἐν τοῖς δεσμοῖς*: als Doppellesart übergeschrieben *δεσμοῖς μου*. dazu am Rande *ομ ⳩ = ομοιον ὡριγ*.

Die Textlesart ist bezeugt von ℵ*AD*FG 17. 23. 52*. 116. Die Randlesart von ℵ^{c}CD^{c}EKLP und den meisten andern.

219) zu V. 12. im Text: *σὺ δὲ αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα, προσλαβοῦ*. (? ob hier die Kollation richtig?), dazu am Rande: *καὶ αὐτὸς ὁμοίως τοῦ προσλαβοῦ οὐκ εμνημ* (.....) ονεισε ? Ausgelassen ist *προσλαβοῦ* bei ℵ*AF^{gr}G^{gr} 17; zugesetzt bei ℵ^{c}CD EKLP u. a.

220) Die subscriptio zu Paul. und zum Ganzen vgl. Kap. III. S. 8.

VI. Die Bedeutung der Handschrift für die Kenntnis der Schriften des Origenes.

Da unsere Handschrift, wie wir gesehen, sowohl indirekt durch ihre Vorlage als auch direkt durch eigene Kenntnis ihres Schreibers nach Werken des Origenes bearbeitet resp. mit solchen verglichen worden ist, so erübrigt es noch auf das aufmerksam zu machen, was sie uns für die Überlieferungsgeschichte der zum Teil so früh verloren gegangenen Schriften des grossen Alexandriners Neues bringt. Es lässt sich freilich nicht überall mit Sicherheit ermitteln, welche Angaben und Mitteilungen schon

der alten Vorlage und welche erst dem Schreiber des 10. Jahrhunderts zu verdanken sind. Wir haben aber oben wahrscheinlich gemacht, dass viele textkritische Zeichen und die Angaben der τόμος-Zahlen und der darauf bezüglichen Bemerkungen schon der alten Vorlage, die meisten Zitate aus den Werken des Origenes erst dem Fleiss unseres Schreibers zu danken sind; denn es geht besonders aus dem Scholion No. 57 zu Röm 9 11 deutlich hervor, dass unser Schreiber jedenfalls zu den paulinischen Briefen einen Theil der exegetischen Werke des Origenes besessen hat, die er neben seiner alten Vorlage zum Vergleiche heranzog.

Wir dürfen also voraussetzen, dass alle die von unserem Schreiber namentlich genannten und zitierten Schriften ihm ganz oder mindestens in grossen Bruchstücken vorlagen; andererseits dürfen wir aus der Nichtbenutzung eines Kommentars zu einem paulinischen Brief mit ziemlicher Sicherheit folgern, dass er unserem Gewährsmann nicht mehr zu Gebote stand, besonders da, wo er andere Schriften als den betreffenden Kommentar heranzieht, um eine Textlesart zu belegen. Dagegen kann die Angabe der τόμος-Zahl und des Zeichens ⳨ schon auf der älteren Überlieferung der Vorlage beruhen und beweist nicht, dass unser Schreiber des 10. Jahrhunderts den Kommentar selbst kannte zu der Stelle, an welcher solche Zeichen vorkommen.

Jedoch lässt das Fehlen der τόμος-Zahlen in einigen Briefen vermuten, dass die Kommentare zu ihnen auch schon der älteren Überlieferung der Vorlage nicht mehr bekannt waren. Das argumentum ex silentio kann freilich immer nur mit Vorbehalt und jedenfalls nur für die sogenannten ἐξηγητικὰ angewendet werden. Unser Gewährsmann hat, wie einzelne Zitate beweisen, auch die στρωματεῖς und σχόλια, und auch Briefe des Origenes gekannt; hier lässt sich aus unserer Handschrift nicht bestimmen, wie weit diese eigene Kenntnis ging. Das Interesse unseres Schreibers war ja nur auf neutestamentliche Stellen gerichtet und die Heranziehung von ἐξηγήσεις εἰς ἄλλην γραφήν, wie es in der Überschrift zu Röm. heisst, nur eine seltene. Für die paulinischen Briefe aber ist die Ausbeute nicht gering, vor allem, weil wir zu einigen Briefen nicht nur die alte Zahl der τόμοι sicher bezeugt finden, sondern auch im Einzelnen angegeben ist, wie weit jeder τόμος gereicht hat. Für das bisher schon Bekannte stütze ich mich auf die Angaben in Harnack's Altchristl.

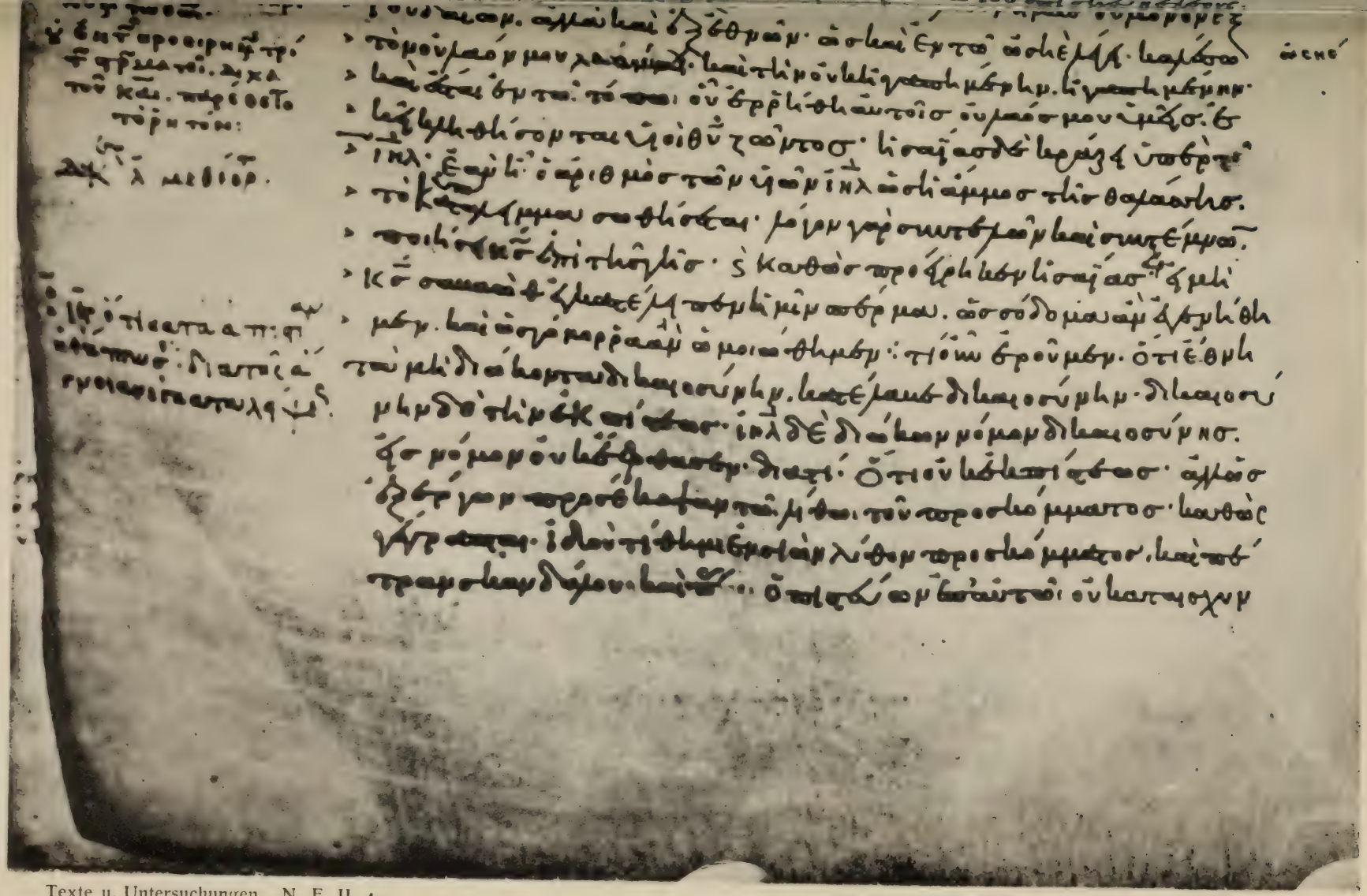
Litteraturgeschichte I, p. 333 ff. und E. Klostermann's Bericht über die „Schriften des Origenes im Hieronymus-Brief an Paula“ [1]).

Wir beginnen mit den sogenannten *ἐξηγητικά*, den Kommentaren des Origenes zum Neuen Testament, welche unser Schreiber auch als *ὑπομνήματα* zitiert. Am meisten benutzt ist der Kommentar zum Römerbrief. Unser Gewährsmann sagt selbst, er habe aus ihm den Text des Römerbriefs abgeschrieben. Er erwähnt ihn schon zu 1. Joh. 4 3 und zwar den 8. *τόμος*. Zu Röm. 3 16 und 11 8 (No. 44 u. 60) findet sich ein wörtliches Zitat. Bei Röm. 1 7 und 5 17 (No. 36 u. 49) wird die Lesart der Erklärung (*ἐξήγησις*, *ὑπόμνημα*) von der des vorangestellten Textwortes (*ῥητόν*) unterschieden. Damit wird uns die Form des Kommentars ebenso charakterisiert, wie wir sie aus der Rufin'schen Übersetzung kennen: ein Textwort von einigen Zeilen ist vorangestellt, dem dann die Erklärung folgt. Wenn Rufin in seiner Vorrede darüber klagt, dass einige Bände verloren seien, so bestätigt sich dies durch die Notizen in unserer Handschrift, wonach *τόμος ΙΑ′* und *ΙΔ′* vermutlich schon in der Vorlage fehlten. Unser Gewährsmann zitiert daher auch zu 9 11, das zu *τόμος ια′* gehörte, nicht den Kommentar zu Röm., sondern die *στρωματεῖς*. Das Zitat aus dem 8. Buch zu 1 Joh. 4 3 ist charakteristisch dafür, wie Rufin gekürzt hat (vgl. No. 28). Ebenso ist die Vergleichung des griechischen und des lateinischen Textes zu Röm. 11 8 (vgl. No. 60) und das Zitat aus dem 6. *τόμος* zu 2. Kor. 12 19 (No. 107) für Rufin's Art charakteristisch. Das Wichtigste bleibt aber die Wiedergabe der *τόμος*-Abschnitte. Während die lateinische Übersetzung jetzt eine Einteilung in 10 Bücher hat, bietet unsere Handschrift entsprechend der Angabe des Verzeichnisses bei Hieronymus: 15 Bücher. Vergleicht man diese Eintheilungen miteinander, so lässt sich nach der in unserer Handschrift dargebotenen Abgrenzung der Textabschnitte bei einzelnen Büchern sicher, bei anderen mit Wahrscheinlichkeit zeigen, wo der einzelne *τόμος* nach der ursprünglichen Eintheilung bei Origenes anfängt und aufhört. Wir geben den vorläufigen Versuch einer solchen Rekonstruktion nach der Ausgabe von Migne:

---

1) Sitzungsbericht der Berliner Akademie der Wissenschaften 1897. XXXIX. 2. 29. Juli.

ὑμῶν δὲ ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ἐρεῖτε τῷ ὄρει τούτῳ ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν καὶ μὴ διακριθῇ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι ὃ λαλεῖ γίνεται ἔσται αὐτῷ ὃ ἐὰν εἴπῃ διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν πάντα ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε πιστεύετε ὅτι λαμβάνετε καὶ ἔσται ὑμῖν καὶ ὅταν στήκετε προσευχόμενοι ἀφίετε εἴ τι ἔχετε κατά τινος ἵνα καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀφῇ ὑμῖν τὰ παραπτώματα ὑμῶν εἰ δὲ ὑμεῖς οὐκ ἀφίετε οὐδὲ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀφήσει τὰ παραπτώματα ὑμῶν καὶ ἔρχονται πάλιν εἰς Ἱερουσαλήμ καὶ ἐν τῷ ἱερῷ περιπατοῦντος αὐτοῦ ἔρχονται πρὸς αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ λέγουσιν αὐτῷ ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς καὶ τίς σοι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἵνα ταῦτα ποιῇς ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς ἐπερωτήσω ὑμᾶς κἀγὼ ἕνα λόγον καὶ ἀποκρίθητέ μοι καὶ ἐρῶ ὑμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιῶ τὸ βάπτισμα Ἰωάννου ἐξ οὐρανοῦ ἦν ἢ ἐξ ἀνθρώπων ἀποκρίθητέ μοι καὶ ἐλογίζοντο πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντες ὅτι ἐὰν εἴπωμεν ἐξ οὐρανοῦ ἐρεῖ διὰ τί οὖν οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ ἀλλὰ ἐὰν εἴπωμεν ἐξ ἀνθρώπων ἐφοβοῦντο τὸν λαόν ἅπαντες γὰρ εἶχον τὸν Ἰωάννην ὄντως προφήτην εἶναι καὶ ἀποκριθέντες τῷ Ἰησοῦ λέγουσιν οὐκ οἴδαμεν καὶ ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς οὐδὲ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιῶ καὶ ἤρξατο αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς λαλεῖν ἀμπελῶνα ἐφύτευσεν ἄνθρωπος καὶ περιέθηκεν φραγμὸν καὶ ὤρυξεν ὑπολήνιον καὶ ᾠκοδόμησεν πύργον καὶ ἐξέδετο αὐτὸν γεωργοῖς καὶ ἀπεδήμησεν καὶ τῷ καιρῷ ἀπέστειλεν πρὸς τοὺς γεωργοὺς δοῦλον ἵνα παρὰ τῶν γεωργῶν λάβῃ ἀπὸ τῶν καρπῶν τοῦ ἀμπελῶνος οἱ δὲ λαβόντες αὐτὸν ἔδειραν καὶ ἀπέστειλαν κενόν πάλιν ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς ἄλλον δοῦλον κἀκεῖνον ἐκεφαλίωσαν καὶ ἠτίμασαν καὶ ἄλλον ἀπέστειλεν κἀκεῖνον ἀπέκτειναν καὶ πολλοὺς ἄλλους οὓς μὲν δέροντες οὓς δὲ ἀποκτέννοντες ἔτι οὖν ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν ἔσχατον δὲ ἀπέστειλεν καὶ αὐτὸν πρὸς αὐτοὺς εἰπὼν ὅτι ἐντραπήσονται τὸν υἱόν μου ἐκεῖνοι δὲ οἱ γεωργοὶ πρὸς ἑαυτοὺς εἶπαν ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτὸν καὶ ἡμῶν ἔσται ἡ κληρονομία καὶ λαβόντες ἀπέκτειναν καὶ ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος τί οὖν ποιήσει ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος ἐλεύσεται καὶ ἀπολέσει τοὺς γεωργοὺς καὶ δώσει τὸν ἀμπελῶνα ἄλλοις οὐδὲ τὴν γραφὴν ταύτην ἀνέγνωτε λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας παρὰ κυρίου ἐγένετο αὕτη καὶ ἔστιν θαυμαστὴ ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν καὶ ἐζήτουν αὐτὸν κρατῆσαι καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον ἔγνωσαν γὰρ ὅτι πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν εἶπεν καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον καὶ ἀποστέλλουσιν τινας τῶν φαρισαίων καὶ τῶν ἡρῳδιανῶν ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσιν λόγῳ οἱ δὲ ἐλθόντες λέγουσιν αὐτῷ διδάσκαλε οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς εἶ καὶ οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων ἀλλ' ἐπ' ἀληθείας τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ διδάσκεις ἔξεστιν κῆνσον Καίσαρι δοῦναι ἢ οὔ δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν ὁ δὲ εἰδὼς αὐτῶν τὴν ὑπόκρισιν εἶπεν αὐτοῖς τί με πειράζετε φέρετέ μοι δηνάριον ἵνα ἴδω οἱ δὲ ἤνεγκαν καὶ λέγει αὐτοῖς τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ Καίσαρος ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ καὶ ἐθαύμασαν ἐπ' αὐτῷ καὶ ἔρχεται Σαδδουκαῖοι οἵτινες λέγουσιν μὴ εἶναι ἀνάστασιν καὶ ἐπηρώτησαν αὐτὸν λέγοντες διδάσκαλε Μωϋσῆς ἔγραψεν ἡμῖν ἐάν τινος ἀδελφὸς ἀποθάνῃ καὶ καταλίπῃ γυναῖκα καὶ τέκνον μὴ ἀφῇ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ ἀλλὰ λαβέτω ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα καὶ ἐξαναστήσῃ σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἑπτὰ ἀδελφοὶ ἦσαν καὶ ὁ πρῶτος ἔλαβεν γυναῖκα καὶ ἀποθνήσκων οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα καὶ ὁ δεύτερος ἔλαβεν αὐτὴν καὶ ἀπέθανεν μὴ ἀφεὶς σπέρμα καὶ ὁ τρίτος ὡσαύτως καὶ οἱ ἑπτὰ οὐκ ἀφῆκαν σπέρμα ἐσχάτη πάντων ἀπέθανεν καὶ ἡ γυνή ἐν τῇ οὖν ἀναστάσει ὅταν ἀναστῶσιν τίνος αὐτῶν ἔσται γυνή οἱ γὰρ ἑπτὰ ἔσχον αὐτὴν γυναῖκα ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς οὐχὶ διὰ τοῦτο πλανᾶσθε ὅτι οὐκ οἴδατε τὰς γραφὰς οὐδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ ὅταν γὰρ ἐκ νεκρῶν ἀναστῶσιν οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίσκονται ἀλλ' εἰσὶν ὡς ἄγγελοι οἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς περὶ δὲ τῶν νεκρῶν ὅτι ἐγείρονται οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῇ βίβλῳ Μωϋσέως ἐπὶ τοῦ βάτου πῶς εἶπεν αὐτῷ ὁ θεὸς λέγων ἐγὼ ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ ὁ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ θεὸς Ἰακώβ οὐκ ἔστιν θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων ὑμεῖς οὖν πολὺ πλανᾶσθε καὶ προσελθὼν εἷς τῶν γραμματέων ἀκούσας αὐτῶν συνζητούντων εἰδὼς ὅτι καλῶς αὐτοῖς ἀπεκρίθη ἐπηρώτησεν αὐτόν ποία ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη πάντων ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπεκρίθη ὅτι πρώτη πάντων ἐντολῶν ἐστιν ἄκουε Ἰσραήλ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου αὕτη πρώτη ἐντολή καὶ δευτέρα ὁμοία αὐτῇ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ γραμματεύς καλῶς διδάσκαλε ἐπ' ἀληθείας εἶπες ὅτι εἷς ἐστιν καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν αὐτοῦ καὶ τὸ ἀγαπᾶν αὐτὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος καὶ τὸ ἀγαπᾶν τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν περισσότερόν ἐστιν πάντων τῶν ὁλοκαυτωμάτων καὶ θυσιῶν ὁ δὲ Ἰησοῦς ἰδὼν αὐτὸν ὅτι νουνεχῶς ἀπεκρίθη εἶπεν αὐτῷ οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ καὶ οὐδεὶς οὐκέτι ἐτόλμα αὐτὸν ἐπερωτῆσαι καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἔλεγεν διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ πῶς λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι ὁ χριστὸς υἱὸς Δαυίδ ἐστιν αὐτὸς γὰρ Δαυὶδ εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ εἶπεν κύριος τῷ κυρίῳ μου κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποκάτω τῶν ποδῶν σου αὐτὸς οὖν Δαυὶδ λέγει αὐτὸν κύριον καὶ πόθεν υἱὸς αὐτοῦ ἐστιν καὶ ὁ πολὺς ὄχλος ἤκουεν αὐτοῦ ἡδέως καὶ ἔλεγεν ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ βλέπετε ἀπὸ τῶν γραμματέων τῶν θελόντων ἐν στολαῖς περιπατεῖν καὶ ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δείπνοις οἱ κατεσθίοντες τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν καὶ προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι οὗτοι λήμψονται περισσότερον κρίμα καὶ καθίσας ὁ Ἰησοῦς κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου ἐθεώρει πῶς ὁ ὄχλος βάλλει χαλκὸν εἰς τὸ γαζοφυλάκιον καὶ πολλοὶ πλούσιοι ἔβαλλον πολλά καὶ ἐλθοῦσα μία χήρα πτωχὴ ἔβαλεν λεπτὰ δύο ὅ ἐστιν κοδράντης καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγει αὐτοῖς ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ἡ χήρα αὕτη ἡ πτωχὴ πλεῖον πάντων ἔβαλεν τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον πάντες γὰρ ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς ἔβαλον αὕτη δὲ ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς πάντα ὅσα εἶχεν ἔβαλεν ὅλον τὸν βίον αὐτῆς καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ λέγει αὐτῷ εἷς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ διδάσκαλε ἴδε ποταποὶ λίθοι καὶ ποταπαὶ οἰκοδομαί καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ βλέπεις ταύτας τὰς μεγάλας οἰκοδομάς οὐ μὴ ἀφεθῇ λίθος ἐπὶ λίθον ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ καὶ καθημένου αὐτοῦ εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν κατέναντι τοῦ ἱεροῦ ἐπηρώτα αὐτὸν κατ' ἰδίαν Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀνδρέας εἰπόν ἡμῖν πότε ταῦτα ἔσται καὶ τί τὸ σημεῖον ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα ὁ δὲ Ἰησοῦς ἤρξατο λέγειν αὐτοῖς βλέπετε μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες ὅτι ἐγώ εἰμι καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν ὅταν δὲ ἀκούσητε πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων μὴ θροεῖσθε δεῖ γὰρ γενέσθαι ἀλλ' οὔπω τὸ τέλος ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν ἔσονται σεισμοὶ κατὰ τόπους καὶ ἔσονται λιμοί ἀρχὴ ὠδίνων ταῦτα βλέπετε δὲ ὑμεῖς ἑαυτούς παραδώσουσιν γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια καὶ εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε καὶ ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σταθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον ὅταν δὲ ἄγωσιν ὑμᾶς παραδιδόντες μὴ προμεριμνᾶτε τί λαλήσητε ἀλλ' ὃ ἐὰν δοθῇ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ τοῦτο λαλεῖτε οὐ γάρ ἐστε ὑμεῖς οἱ λαλοῦντες ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον παραδώσει δὲ ἀδελφὸς ἀδελφὸν εἰς θάνατον καὶ πατὴρ τέκνον καὶ ἐπαναστήσονται τέκνα ἐπὶ γονεῖς καὶ θανατώσουσιν αὐτούς καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται ὅταν δὲ ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ὃ ἐρρήθη ὑπὸ Δανιὴλ τοῦ προφήτου ἑστηκότα ὅπου οὐ δεῖ ὁ ἀναγινώσκων νοείτω τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη ὁ δὲ ἐπὶ τοῦ δώματος μὴ καταβάτω εἰς τὴν οἰκίαν μηδὲ εἰσελθάτω τι ἆραι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ καὶ ὁ εἰς τὸν ἀγρὸν ὢν μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ οὐαὶ δὲ ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις καὶ ταῖς θηλαζούσαις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις προσεύχεσθε δὲ ἵνα μὴ γένηται χειμῶνος ἔσονται γὰρ αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι θλῖψις οἵα οὐ γέγονεν τοιαύτη ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως ἣν ἔκτισεν ὁ θεὸς ἕως τοῦ νῦν καὶ οὐ μὴ γένηται καὶ εἰ μὴ κύριος ἐκολόβωσεν τὰς ἡμέρας οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σὰρξ ἀλλὰ διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς οὓς ἐξελέξατο ἐκολόβωσεν τὰς ἡμέρας καὶ τότε ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ ἰδοὺ ὧδε ὁ χριστός ἰδοὺ ἐκεῖ μὴ πιστεύετε ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται καὶ δώσουσιν σημεῖα καὶ τέρατα πρὸς τὸ ἀποπλανᾶν εἰ δυνατὸν καὶ τοὺς ἐκλεκτούς ὑμεῖς δὲ βλέπετε προείρηκα ὑμῖν πάντα ἀλλ' ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς καὶ οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔσονται ἐκπίπτοντες καὶ αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς σαλευθήσονται καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους καὶ ἐπισυνάξει τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολήν ὅταν ἤδη ὁ κλάδος αὐτῆς ἁπαλὸς γένηται καὶ ἐκφύῃ τὰ φύλλα γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς τὸ θέρος οὕτως καὶ ὑμεῖς ὅταν ἴδητε ταῦτα γινόμενα γινώσκετε ἐπὶ θύραις ἐστίν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν οὐδὲ οἱ ἄγγελοι οἱ ἐν οὐρανῷ οὐδὲ ὁ υἱός εἰ μὴ ὁ πατήρ βλέπετε ἀγρυπνεῖτε οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ καιρός ἐστιν ὡς ἄνθρωπος ἀπὸδημος ἀφεὶς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ καὶ δοὺς τοῖς δούλοις αὐτοῦ τὴν ἐξουσίαν καὶ ἑκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ καὶ τῷ θυρωρῷ ἐνετείλατο ἵνα γρηγορῇ γρηγορεῖτε οὖν οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται ἢ ὀψὲ ἢ μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωΐ μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης εὕρῃ ὑμᾶς καθεύδοντας ὃ δὲ ὑμῖν λέγω πᾶσιν λέγω γρηγορεῖτε καὶ μετὰ δύο ἡμέρας τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα ἦν καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν ἔλεγον γὰρ μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ μήποτε ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ καὶ ὄντος αὐτοῦ ἐν Βηθανίᾳ ἐν τῇ οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ κατακειμένου αὐτοῦ ἦλθεν γυνὴ ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς καὶ συντρίψασα τὸ ἀλάβαστρον κατέχεεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς ἦσαν δέ τινες ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη τοῦ μύρου γέγονεν ἠδύνατο γὰρ τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ἐπάνω δηναρίων τριακοσίων καὶ ἐνεβριμῶντο αὐτῇ ἄφετε αὐτήν τί αὐτῇ κόπους παρέχετε καλὸν ἔργον εἰργάσατο ἐν ἐμοί πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν καὶ ὅταν θέλητε δύνασθε αὐτοῖς καλῶς ποιῆσαι ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε ὃ ἔσχεν αὕτη ἐποίησεν προέλαβεν μυρίσαι μου τὸ σῶμα εἰς τὸν ἐνταφιασμόν ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν ὅπου ἐὰν κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ καὶ ὃ ἐποίησεν αὕτη λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς καὶ Ἰούδας Ἰσκαριὼθ ὁ εἷς τῶν δώδεκα ἀπῆλθεν πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς ἵνα αὐτὸν παραδῷ αὐτοῖς οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐχάρησαν καὶ ἐπηγγείλαντο αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι καὶ ἐζήτει πῶς εὐκαίρως αὐτὸν παραδῷ καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον λέγουσιν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ πρὸς αὐτόν ποῦ θέλεις ἀπελθόντες ἑτοιμάσωμεν ἵνα φάγῃς τὸ πάσχα καὶ ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ λέγει αὐτοῖς ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν καὶ ἀπαντήσει ὑμῖν ἄνθρωπος κεράμιον ὕδατος βαστάζων ἀκολουθήσατε αὐτῷ καὶ ὅπου ἐὰν εἰσέλθῃ εἴπατε τῷ οἰκοδεσπότῃ ὅτι ὁ διδάσκαλος λέγει ποῦ ἐστιν τὸ κατάλυμά μου ὅπου τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου φάγω καὶ αὐτὸς ὑμῖν δείξει ἀνάγαιον μέγα ἐστρωμένον ἕτοιμον καὶ ἐκεῖ ἑτοιμάσατε ἡμῖν καὶ ἐξῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἦλθον εἰς τὴν πόλιν καὶ εὗρον καθὼς εἶπεν αὐτοῖς καὶ ἡτοίμασαν τὸ πάσχα καὶ ὀψίας γενομένης ἔρχεται μετὰ τῶν δώδεκα καὶ ἀνακειμένων αὐτῶν καὶ ἐσθιόντων ὁ Ἰησοῦς εἶπεν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ ἤρξαντο λυπεῖσθαι καὶ λέγειν αὐτῷ εἷς κατὰ εἷς μήτι ἐγώ καὶ ἄλλος μήτι ἐγώ ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς εἷς τῶν δώδεκα ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρύβλιον ὅτι ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται καλὸν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν λάβετε τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμα μου καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες καὶ εἶπεν αὐτοῖς τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τὸ τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ καὶ ὑμνήσαντες ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ὅτι πάντες σκανδαλισθήσεσθε ὅτι γέγραπται πατάξω τὸν ποιμένα καὶ τὰ πρόβατα διασκορπισθήσεται μετὰ δὲ τὸ ἐγερθῆναί με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν ὁ δὲ Πέτρος ἔφη αὐτῷ εἰ καὶ πάντες σκανδαλισθήσονται ἀλλ' οὐκ ἐγώ καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ἀμὴν λέγω σοι ὅτι σὺ σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτὶ πρὶν ἢ δὶς ἀλέκτορα φωνῆσαι τρὶς ἀπαρνήσῃ με ὁ δὲ ἐκπερισσῶς ἔλεγεν μᾶλλον ἐάν με δέῃ συναποθανεῖν σοι οὐ μή σε ἀπαρνήσομαι ὡσαύτως δὲ καὶ πάντες ἔλεγον καὶ ἔρχονται εἰς χωρίον οὗ τὸ ὄνομα Γεθσημανή καὶ λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καθίσατε ὧδε ἕως προσεύξωμαι καὶ παραλαμβάνει τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκωβον καὶ τὸν Ἰωάννην μετ' αὐτοῦ καὶ ἤρξατο ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν καὶ λέγει αὐτοῖς περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου μείνατε ὧδε καὶ γρηγορεῖτε καὶ προελθὼν μικρὸν ἔπεσεν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ προσηύχετο ἵνα εἰ δυνατὸν ἐστιν παρέλθῃ ἀπ' αὐτοῦ ἡ ὥρα καὶ ἔλεγεν αββα ὁ πατήρ πάντα δυνατά σοι παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ ἀλλ' οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σύ καὶ ἔρχεται καὶ εὑρίσκει αὐτοὺς καθεύδοντας καὶ λέγει τῷ Πέτρῳ σίμων καθεύδεις οὐκ ἴσχυσας μίαν ὥραν γρηγορῆσαι ἵνα μὴ ἔλθῃς εἰς πειρασμόν τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής καὶ ἀπελθὼν πάλιν προσηύξατο τὸν αὐτὸν λόγον εἰπών καὶ ὑποστρέψας πάλιν εὗρεν αὐτοὺς καθεύδοντας ἦσαν γὰρ αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ βεβαρημένοι καὶ οὐκ ἤδεισαν τί αὐτῷ ἀποκριθῶσιν καὶ ἔρχεται τὸ τρίτον καὶ λέγει αὐτοῖς τὸ λοιπὸν καθεύδετε καὶ ἀναπαύεσθε ἀπέχει ἦλθεν ἡ ὥρα ἰδοὺ παραδίδοται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὰς χεῖρας τῶν ἁμαρτωλῶν ἐγείρεσθε ἄγωμεν ἰδοὺ ὁ παραδιδούς με ἤγγικεν καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἔτι λαλοῦντος παραγίνεται Ἰούδας εἷς τῶν δώδεκα καὶ μετ' αὐτοῦ ὄχλος μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων παρὰ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ τῶν πρεσβυτέρων δεδωκὼς δὲ ὁ παραδιδοὺς αὐτὸν σύσσημον αὐτοῖς λέγων ὃν ἂν φιλήσω αὐτός ἐστιν κρατήσατε αὐτὸν καὶ ἀπαγάγετε ἀσφαλῶς καὶ ἐλθὼν εὐθὺς προσελθὼν αὐτῷ λέγει ῥαββί καὶ κατεφίλησεν αὐτόν οἱ δὲ ἐπέβαλον τὰς χεῖρας αὐτοῖς καὶ ἐκράτησαν αὐτόν εἷς δέ τις τῶν παρεστηκότων σπασάμενος τὴν μάχαιραν ἔπαισεν τὸν δοῦλον τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἀφεῖλεν αὐτοῦ τὸ ὠτάριον καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξήλθατε μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων συλλαβεῖν με καθ' ἡμέραν ἤμην πρὸς ὑμᾶς ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων καὶ οὐκ ἐκρατήσατέ με ἀλλ' ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί καὶ ἀφέντες αὐτὸν πάντες ἔφυγον καὶ εἷς τις νεανίσκος συνηκολούθει αὐτῷ περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ καὶ κρατοῦσιν αὐτὸν οἱ νεανίσκοι καὶ καταλιπὼν τὴν σινδόνα γυμνὸς ἔφυγεν ἀπ' αὐτῶν καὶ ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀρχιερέα καὶ συνέρχονται αὐτῷ πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ ἕως ἔσω εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον ἐζήτουν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ μαρτυρίαν εἰς τὸ θανατῶσαι αὐτόν καὶ οὐχ εὕρισκον πολλοὶ γὰρ ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ καὶ ἴσαι αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἦσαν καὶ τινες ἀναστάντες ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ λέγοντες ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω καὶ οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μέσον ἐπηρώτησεν τὸν Ἰησοῦν λέγων οὐκ ἀποκρίνῃ οὐδέν τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν ὁ δὲ ἐσιώπα καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδέν πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς ἐπηρώτα αὐτὸν καὶ λέγει αὐτῷ σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν ἐγώ εἰμι καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὁ δὲ ἀρχιερεὺς διαρήξας τοὺς χιτῶνας αὐτοῦ λέγει τί ἔτι χρείαν ἔχομεν μαρτύρων ἠκούσατε τῆς βλασφημίας τί ὑμῖν φαίνεται οἱ δὲ πάντες κατέκριναν αὐτὸν ἔνοχον εἶναι θανάτου καὶ ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῷ καὶ περικαλύπτειν τὸ πρόσωπον αὐ



Cod. Athous membr. Lawra 184. B. 64.

fol 50^{v}: Röm 9, 10—33

τόμος Α' Röm. 1 1—7. Von Anfang bis: etiam horum differentias et diversitates non inanes putabit.

τόμος Β'. Röm. 1 8—25 IV 474[18]. Anfang bis: Ego et Pater veniemus, bis: . . . faciemus.

τόμος Γ'. Röm. 1 26—2 11 484[7]. bis: Sed tamen in arbitrio legentis sit probare quae dicta sunt. Nos autem plura adduximus in tractatum ne quid de apostoli sensu ita discussum relinquere videremur.

τόμος Δ' 2 12—3 4[1]) bis: Sed sufficiat hucusque spatia sec. volominis esse producta . . . . . cuperemus.

τόμος Ε' 3 5—3 31: Anfang von Lib. III Si autem iniquitas, bis: Schluss von Lib. III monstrantur impleta.

τόμος ς' 4 1—5 17 (vgl. No. 103): Lib. IV Quid ergo dicemus includere bis: sicut fulgur cadentis de caelo bei 5 3 oder bei 5 8 sanguis eripuit.

τόμος Ζ' 5 7. 8—5 17 bis: veniunt ad justificationem vitae vor 5 17 (Lib. V) oder bis: Jam et saepius diximus bei 5 18.

τόμος Η' 5 17—6 15 (vgl. No. 28) bis: Simile videtur hoc illi dicto quod superius exposuimus.

τόμος Θ' 6 16—8 8[2]) bis: si tamen probaverit hoc sequatur, vor 8 5 ff. (Lib. V).

τόμος Ι' 8 9—8 39 bis: et carnis illecebra abhorrescat unus cum Deo spiritus facta (in Lib. VI).

τόμος ΙΑ' ὃς οὐ φέρεται: Inc.: 9 1—? Videns Paulus quod si secundum ea in quibus supra exposuit.

[*τόμος ΙΒ'* Anfang nicht markiert bis 11 12]. Vermutlich begann *τόμος ΙΒ* zu 10 1, wo im latein. Text Lib. VIII beginnt: Et ex initio et ex procedente textu epistulae diximus nunc pro gentibus nunc etiam pro Israel facere sermonem. Schluss bei 11 12 bis: qui legis requirito.

τόμος ΙΓ' 11 13—12 15. 16. Inc.: Sicut saepe observavimus in hac epistula; bei 12 15. 16. 17. kleine Abschnitte im latein. Kommentar ohne deutliche Abschnittabgrenzung.

---

1) Vgl. Hier. ep. 36 1 ad Damas.: Nam et Origenes in quarto Pauli ad Romanos *ἐξηγήσεων* tomo de circumcisione magnifice disputavit.

2) Aus diesem Buche stammt das Fragment Philocalia 9. Inc. *Οὐχ ὥσπερ ὄνομα* bis *ἐν τῇ γραφῇ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ προκειμένου αὐτῷ σκοποῦ*. Es ist dort bezeichnet mit *ἐκ τοῦ εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους τόμου ἐννάτου* und bezieht sich auf Röm. 7 7.

τόμος ΙΔ′ 12 16—14 10 ὡς τὸν ἀδελφόν σου. Schluss bei 14 10: omnis praesumptionem judicantis fratris exaggerat et ideo in consequentibus jungit.

τόμος ΙΕ′ von 14 10 πάντες ab: Inc.: Assumens apostolus causas ex his in quibus non recta judicant.

Da weitere τόμος-Zahlen nicht folgen und die Überlieferung, dass der Kommentar des Origenes zum Römerbrief 15 τόμοι hatte, genügend gesichert ist, so würde der letzte τόμος im Vergleich mit den übrigen ungewöhnlich lang sein. Wir dürfen deshalb vermuten, dass Orig. das Persönliche und die Grüsse in C. 16 unerklärt gelassen hat. Auch beim Galaterbrief steht die letzte, 5. τόμος-Zahl verhältnismässig früh schon bei 5 6. Bei Phil. wird besonders markiert, dass die Exegese nur bis zum Ende unseres dritten Kapitels, bei Col., dass sie bis 4 12 reichte. In beiden Briefen waren also die letzten, nicht lehrhaften, sondern persönlichen Verse von Origenes weggelassen, denn die Notizen zu Phil. 4 1, Col. 4 12 in unserer Handschrift (No. 162 u. 173) gehen wahrscheinlich schon auf die alte Vorlage zurück und es ist deshalb wahrscheinlich, dass Origenes selbst schon hier abgebrochen hat.

Zum ersten Korintherbrief bietet unsere Handschrift nur Citate aus den στρωματεῖς. Das Verzeichnis des Hier. kennt keinen Kommentar zum 1. Kor.-Brief und so scheint ein solcher gar nicht existiert zu haben. Die Worte des Origenes in hom. XVII zu Luc., die sich auf eine Auslegung von 1. Kor. 1 2 zurückbeziehen, können auch die στρωματεῖς oder eine andere gelegentliche exegetische Behandlung der Stelle im Auge haben.

Zum zweiten Korintherbrief fehlen die τόμος-Zahlen und Citate aus einem Kommentar zu 2. Kor. ebenfalls. Aber bei einer Doppellesart zu 1 10 (No. 97) und zu 11 23 (No. 105) steht das Zeichen ℔ am Rande; bei 1 17–19 ist ebenfalls in der Form οὕτως καὶ αὐτὸς ἐξηγεῖται auf die Exegese und den Text des Origenes Rücksicht genommen, jedoch ohne jede Angabe, dass es sich um einen Kommentar (ἐξηγητικόν) zu 2. Kor. handelt. Es liegt vielmehr nahe, hier an die im Verzeichnis des Hier. genannten 11 Homilien zu denken.

Zum Galaterbrief hat unser Schreiber den auch im Verzeichnis des Hier. genannten Kommentar benutzt, aber mit

der richtigen Angabe von 5 *τόμοι* (nicht **15**, wie das Verzeichnis sagt)

τόμος Α′ 1 1—2 2
τόμος Β′ 2 3—3 4
τόμος Γ′ 3 5—4 5
τόμος Δ′ 4 6—5 5
τόμος Ε′ 5 6 ff.

Zu 3 8 (No. 113), 4 25 (No. 117), 5 5 (No. 118), 6 12 (No. 123) steht das Zeichen ⸬. Die Anmerkung zu 4 8 beginnt mit *οὕτω καὶ αὐτός* (No. 116) und die zu 5 15 enthielt ein längeres Citat aus Origenes. Dass hier wohl überall der im Verzeichnis genannte Kommentar die Quelle war, zeigt der Anfang des Scholion zu 6 16 (No. 124): *ἐν τῷ τοῦ ὑπομνήματος . . .*

Zum Epheserbrief sind ebenfalls die *ἐξηγητικοὶ τόμοι* benutzt und zwar schon in der Vorlage, wie die alte subscriptio ausdrücklich sagt. Von den *τόμος*-Zahlen ist leider nur die erste bei 1 1 erhalten; es ist aber wahrscheinlich, dass die 2. und die 3. nur wegradiert sind. Die Scholien zu 2 21 (No. 130), 3 18 (No. 133) notieren den Unterschied der Lesart im Textwort und in der Erklärung selbst. Das Zeichen ⸬ findet sich zu 2 13 (No. 128), 2 19 (No. 129), 4 26 (No. 136), 5 4 (No. 139).

Zum Philipperbrief fehlen die *τόμος*-Zahlen. Die Bemerkung zu 3 21 (No. 162) markiert aber den Schluss der Exegese und zu 1 11 und 3 8 ist das *ῥητὸν τοῦ ὑπομνήματος* erwähnt (No. 146 u. 157). Ausserdem findet sich das Zeichen ⸬ zu 1 27 (No. 147), 2 6 (No. 150), 2 30 (No. 154), 3 3 (No. 156) und 3 19 (No. 161). Es ist deshalb anzunehmen, dass hier der im Verzeichnis genannte Kommentar zu Phil. benutzt ist. Da Hier. sagt, er umfasse nur ein Buch, so erklärt sich daraus leicht, dass die *τόμος*-Zahlen überhaupt fehlen.

Zum Kolosserbrief ist der Kommentar von 3 *τόμοι* benutzt.

τόμος Α′ 1 1—2 17
τόμος Β′ 2 17—3 16a
τόμος Γ′ 3 16b—4 12.

Bei 4 12 ist besonders markiert, dass hier der 3. *τόμος* zu Ende sei. Das Verzeichnis nennt nur 2 Bücher; aber wir wussten schon aus einem Citat bei Pamphilus apol. c. 5 von einem 3. Buche.

Die genaue Angabe der Worte, mit welchen die Erklärung aufhörte, zeigt, dass der Kommentar dem Schreiber der Vorlage oder dem unserer Handschrift vorgelegen hat. Das Zeichen ⳨ findet sich noch zu 4 7 (No. 171). Die Anmerkung zu 4 11 (No. 172) setzt ebenfalls eine genaue Kenntnis des Kommentars voraus.

Zum ersten Thessalonicherbrief fehlen die τόμος-Zahlen. Das Verzeichnis des Hier. nennt 3 Bücher. Sichere Spuren dieses Kommentars zeigt unsere Handschrift nicht. Jedoch ist zu 1 1 eine längere Randbemerkung ausradiert, die vielleicht auf ihn Bezug nimmt. Bei 5 13 steht am Rande das Zeichen ⳨ (No. 176).

Zum zweiten Thessalonicherbrief fehlen zwar auch die τόμος-Zahlen, aber der Kommentar (ἐξήγησις, ὑπόμνημα) ist mehrfach erwähnt: so zu 2 14 (No. 179), zu 2 16 (No. 180), zu 2 17 (No. 181), zu 3 10 (No. 183). Da nach dem Verzeichnis dieser Kommentar nur ein Buch hatte, so kann das Fehlen der τόμος-Zahl nicht auffallen.

Zum Hebräerbrief bringt unsere Handschrift ohne nähere Bezeichnung, nur mit ⳨ charakterisiert, das Stück über die Herkunft des Hebräerbriefs, welches nach Euseb, aus dem es unser Schreiber genommen zu haben scheint, den Homilien zum Hebräerbrief entstammt. Diese Homilien scheint aber unser Verf. sonst nicht benutzt zu haben. Er erwähnt nur zu 11 5 ein Wort aus den Scholien zur γένεσις. Diese Heranziehung andern Materials zeigt, dass ihm ein Kommentar zu Hebr. nicht vorlag, wie denn auch das Verzeichnis des Hier. keinen solchen erwähnt.

Zu den Pastoralbriefen ist der Kommentar nicht erwähnt, sondern nur ein Brief des Origenes (vgl. u.). Auch finden sich keine τόμος-Zahlen.

Zum Philemonbrief dagegen findet sich das Zeichen ⳨ zu V. 10 (No. 218), und die Anmerkung zu V. 12 (No. 219) setzt ebenfalls den im Verzeichnis genannten Kommentar voraus.

Von den übrigen Schriften des Origenes hat unser Schreiber vor allem die στρωματεῖς benutzt, die nach der übereinstimmenden Angabe von Euseb und dem Verzeichnis des Hier. aus 10 Büchern bestanden. Da uns bisher nur wenige Fragmente derselben, zumeist in lateinischer Übersetzung, bekannt waren, hat unsere Handschrift dadurch besonderen Wert, dass sie uns mehrere neue

Fragmente im griechischen Wortlaut mitteilt. Es sind dies folgende:

Aus dem ersten Buche: zu Jac. 2 13, wo diese Stelle besprochen war, leider nur ganz unvollständig lesbar: No. 21.

Zu 1. Kor. 6 14 eine Erklärung zu dem *ἐξήγειρεν*, wonach die Auferstehung *ἐκ μέρους* schon geschehen sei, eine geistige Gabe analog der *γνῶσις ἐκ μέρους*. Dies Fragment hat dadurch besonderes Interesse, dass unser Schreiber sagt: *οὕτως καὶ ἐν τῷ α΄ τῶν στρωματέων· προθεὶς γὰρ οὕτως τὸ ῥητὸν ἐπιφέρει αὐταῖς λέξεσιν· σημειωτέον ὅτι κ. τ. λ.* Origenes hatte also auch hier das Textwort vorangestellt und dann die Erklärung durch *σημειωτέον* folgen lassen. Wenn Hier. (vgl. Harnack, altchristliche Litteraturgesch. I p. 383) sagt, Origenes habe sententias Christianorum et philosophorum verglichen, so lässt sich wohl denken, dass er neben das *ῥητὸν* des Paulus 1. Kor. 6 14 ein ähnliches aus der Schrift eines Philosophen hinzugesetzt hatte. Die Einleitung *σημειωτέον ὅτι* kann überdies auf die Vermutung bringen, dass die sog. *σημειώσεις*, welche andere mit den *σχόλια* identifiziert haben, in den *στρωματεῖς* zu suchen sind. Ist sermo commaticus und *σημειώσεις* dasselbe, dann würde sich diese Annahme gut zu den Worten des Hier. (Praef. Comment. in Ep. ad Gal.) schicken: decimum stromatum suorum librum commatico super explanatione eius sermone complevit. Unter den *στρωματεῖς* hätten wir dann überhaupt Anmerkungen zu einzelnen Schriftstellen zu verstehen, mit denen auch wohl sententiae philosophorum verglichen waren.

Aus dem dritten Buch zu Röm. 9 11 nur die Notiz, dass der Schreiber sich selbst durch Nachlesen der *στρωματεῖς* überzeugt habe, in welcher Lesart Orig. dies *ῥητὸν* dargeboten habe (vgl. No. 58), ebenso zu Röm. 9 23 eine kurze Mitteilung der Lesart dieses *ῥητόν* (vgl. No. 59). In beiden Fällen lässt sich eine Vergleichung mit sententiae philosophorum wohl denken. Eine kurze Erwähnung dieses 3. Buchs findet sich im Kommentar zu Joh. XIII, 45.

Aus dem vierten Buch stammen alle übrigen Fragmente der *στρωματεῖς*, die unsere Handschrift bietet; sie beziehen sich alle auf Stellen des 1. Kor.-Briefs, nämlich

zu 1. Kor. 7 3–9 über das *χρώμενοι τὸν κόσμον τοῦτον*,

wobei der Schreiber auch einen Unterschied macht zwischen dem *ῥητόν* und der *ἐξήγησις* (vgl. No. 77);

zu 1. Kor. 7 34 über das *καὶ ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος ἡ ἄγαμος* eingeführt mit *οὕτως ἐν τῶι Δ τῶν στρωματέων θεὶς τὸ ῥητὸν αὐταῖς λέξεσιν ἐξηγεῖται.* Es ist also wieder *ῥητόν* und *ἐξήγησις* unterschieden (vgl. No. 78);

zu 1. Kor. 9 20. 21 ein längeres exegetisches Stück zu dieser Stelle, das wohl in einem apologetischen Zusammenhang gestanden haben kann, eingeleitet mit *παρατηρητέον γε* (vgl. No. 79);

zu 1. Kor. 10 9 eine exegetische Erörterung über die allegorische Deutung des Felsens auf Christus, ebenfalls augenscheinlich einer apologetischen Erörterung entnommen. Hier war auch wieder das Textwort vorangestellt, dem die Exegese folgte (vgl. No. 81).

Aus Buch V—X enthält unsere Handschrift nichts: aber soviel lässt sich aus den hier gegebenen Fragmenten schon urteilen, dass die *στρωματεῖς* eine Reihe exegetischer Anmerkungen zu ausgesuchten schwierigeren Schriftstellen bildeten, die einen apologetischen Zweck verfolgten. Wie es scheint, waren die einzelnen Stellen lose aneinander gereiht, so dass jedesmal dem Textwort die Erklärung folgte. Von allen übrigen Schriften des Origenes zitiert unser Gewährsmann nur noch drei:

Zum Judasbrief V. 5 bringt er ein wörtliches Zitat der **7.** aus den 13 Homilien zum Deuteronomium welche das Verzeichnis erwähnt. Das Zitat muss im Zusammenhang der Auslegung von Deut. 1 27, 4 20 oder, wie mir am wahrscheinlichsten scheint, 26 8 gestanden haben. Ein anderes Fragment dieser Homilien besitzen wir nicht (vgl. No. 32).

Zu Hebr. 11 5 citiert er Scholien zur Genesis mit den Worten: *ἐν τοῖς εἰς τὴν γένεσιν σχολίοις οὕτως αὐτολέξει φησίν* und bringt dann ein Scholion zu Gen. 5 24. Das Verzeichnis des Hier. nennt nur excerpta zum Exodus; zur Genesis nur 12 resp. 14 Bücher eines Kommentars und 2 Bücher Homilien. Ein Versehen ist bei unserm sorgfältigen Referenten nicht anzunehmen; vielmehr kann dem Hier. diese Sammlung von Scholien verloren gegangen sein, wenn sie nicht unter der Bezeichnung libros XIV mit verborgen sind. Den Text des Scholion selbst vgl. unter No. 197.

Zu 2. Tim. 3 13 endlich citiert er einen Brief *πρὸς ἀτράνην;* so steht deutlich in unserer Handschrift. Unter den uns erhaltenen oder dem Namen nach bekannten Briefen findet sich kein Brief mit dieser Adresse. Auch habe ich den Namen *Ἀτράνης* in den Namen-Wörterbüchern nicht gefunden. Bei der grossen Zahl von Origenesbriefen, welche früher existiert haben, kann aber einer genau mit der gegebenen Adresse gewesen sein (vgl. No. 207).

Damit ist das neue Material erschöpft, das wir für die Origenesforschung aus unserer Handschrift gewinnen können. Jedoch geben ja die *τόμος*-Einteilung und die vielen mit ℣ gekennzeichneten Stellen gewiss noch viel Stoff im Zusammenhange einer gründlichen Einzelbearbeitung aller erhaltenen Fragmente. Es kam hier nur darauf an, das neugebotene Material zusammenzustellen. Im Ganzen bestätigen sich die Angaben im Verzeichnis des Hieronymus in dem Brief an Paula. Darüber hinaus nennt unsere Handschrift nur die beiden zuletzt aufgeführten Schriften und verbessert in der Liste der *ἐξηγητικά* zu den Briefen einige Ungenauigkeiten resp. Unsicherheiten des Verzeichnisses.

Sehr zahlreiche Rasuren lassen hoffen, dass bei erneuter Untersuchung der Handschrift, die mit mehr Zeit und zu besserer Jahreszeit, als wir sie hatten, angestellt werden muss, noch weitere Schätze aus den Werken des grossen Kirchenvaters gehoben werden können. Dann wird auch unsere Kollation einer genauen Nachprüfung unterzogen werden müssen, um die wichtigen Beiträge zur Textkritik des Neuen Testaments sicher zu stellen.

Wenn vorliegende Arbeit für eine solche neue gründlichere Untersuchung die Anregung bietet und die nötige Grundlage gewährt, so ist das dem Verf. die beste Belohnung für alle angewandte Mühe.

Anhang.

Die kleinen Zeichen am Rande der Handschrift von erster Hand.

1) Verzeichnis der Stellen, in denen am Rande der Handschrift die *διπλή* gesetzt ist. (<)

1. Kor.

1 8 *ος και βεβαιωσει υμας εως τελους ανεγκλητους εν τη ημερα του*

1 13 *ονομα παυλου εβαπτισθητε ευχαριστω οτι ουδενα υμων*

1 15 *το εμον ονομα εβαπτισθητε εβαπτισα δε και τον Στε|φανα*

1 17 *γαρ απεστειλεν με χριστος βαπτιζειν αλλ ευαγγελιζεσθαι ουκ εν σοφι | α λογου ινα μη κενωθη ο σταυρος του*
18 *χριστου. Ο λογος γαρ ο του*

1 20. 21 *ουχι εμωρανεν ο θεος την σοφιαν του κοσμου επειδη γαρ εν τη σο*

1 25. 26 *και το ασθενες του θεου ισχυροτερον των ανθρωπων βλεπετε γαρ την*

1 28—30 *και τα εξουθενημενα εξελεξατο ο θεος τα μη οντα ινα τα οντα*
καταργησ η οπως μη καυχησηται πασα σαρξ ενωπιον του θεου
εξ αυτου δε υμεις εστε εν χω ιυ ος εγενηθη σοφια ημιν απο θεου

2 9. 10 *αυτον ημιν δε απεκαλυψεν ο θεος δια του πνευματος το γαρ πνευμα*

2 15 *πνευματι | κος ανακρινει μεν τα παντα αυτος δε υπ ουδενος ανακρινεται*

1. Kor.

3 1 *υμιν λαλησαι ως πνευματικοις αλλ ως σαρκινοις ως νηπιοις εν χω γα | λα*

3 6. 7 *απολ | λως εποτισεν αλλ ο θεος ηυξανεν ωστε ουτε ο φυτευων εστι τι*

3 10 *αρχιτεκτων θεμελιον εθηκα αλλος δε εποικοδομει εκαστος*

5 2 *υμων ο το εργον τουτο ποιησας εγω μεν γαρ απων τω σωματι*

5 10. 11 *επει οφειλετε αρα εκ του κοσμου εξελθειν νυν δε εγραψα*

5 13 *ο θεος κρινει εξαρατε τον πονηρον εξ υμων αυτων· τολ μα τις*

6 1 *υμων πραγμα εχων προς τον ετερον κρινεσθαι επι των αδικων*

6 6. 7 *α δελφον κρινεται και τουτο επι απιστων η δη μεν ουν ολως ηττημα*

6 19 *α|μαρτανει η ουκ οιδατε οτι το σωμα υμων ναος του εν υμιν*

7 8 *λεγω | δε τοις αγαμοις και ταις χηραις καλον εαν μεινωσιν ως καγω*

7 15 *ο αδελφος η και η αδελφη εν τοις τοιουτοις εν δε ειρηνη κε|κληκεν*

7 36. 37 *ουχ αμαρτανει γαμειτωσαν ος δε εστηκεν εν τη καρδια ε|δραιος*

8 4 *ειδω|λοθυτων οιδαμεν οτι ουδεν ειδωλον εν κοσμω και ουδεις | θεος*

8 6 *εις κυριος ιησους Χριστος δι ου τα παντα και ημεις δι αυτου αλλ ου|κ*

9 13 *ουκ οιδατε οτι οι τα ιερα εργαζομενοι τα εκ του ιερου εσθιουσιν*

10 23 *παν|τα εξεστιν αλλ ου παντα συμφερει παντα εξεστιν αλλ ου*

10 27. 28 *ανακρινον|τες δια την συνειδησιν· εαν δε τις ειπη υμιν τουτο ιεροθυ|τον*

10 31. 32 *θεου ποιειτε απροσκοποι και ιουδαιοις γινεσθε και ελλη- σιν και τη*

10 28. 29 *εκ του ποτηριου πινετω ο γαρ εσθιων και πινων κριμα ε|*

αυτω εσθιει και πινει μη διακρινων το σωμα δια τουτο εν

11 34 *ει δε τις πεινα εν οικω εσθιετω ινα μη εις κριμα συνερχησθε*

12 6. 7 *αυτος θεος ο ενεργων εστιν τα παντα εν πασιν εκαστω δε δι|.*

1. Kor.

12 25. 26 μεριμνωσι τα μελη και ει τι πασχει εν μελος συμπασχει παν|τα τα μελη· ειτε δοξαζεται μελος συγχαιρει παντα τα μελη

13 12 δι εσοπτρου εν αινιγματι τοτε δε προσωπον προς προσωπον

14 5 προ|φητευων η ο λαλων γλωσσαις εκτος ει μη διερμηνευη ινα

14 13 -ρισσευητε διο ο λαλων γλωσση προσευχεσθω ινα διερμηνευη

14 14 εαν προσευχωμαι γλωσση το πνευμα μου προσευχεται ο δε νους

14 16 |λογης τω πνευματι ο αναπληρων τον τοπον του ιδιωτου πως
ερει το αμην επι τη ση ευχαριστια επειδη τι λεγεις ουκ οιδεν

14 21 εν χειλεσιν ετερων λαλησω τω λαω τουτω και ουδε ουτως εισα |

14 22. 23 αλλα τοις πιστευουσιν εαν ουν συνελθη εκκλησια ολη επι το αυτο

14 25. 26 απαγ|γελλων οτι οντως | θεος εν υμιν εστιν τι ουν εστι αδελφοι οταν

14 31 καθ᾽ ενα εκαστοι παντες προφητευειν ινα παντες μανθανωσι και

15 6. 7 μενουσιν εως αρτι τινες δε εκοιμηθησαν επειτα ωφθη

15 10 περισσο|τερον παντων αυτων εκοπιασα ουκ εγω δε αλλα η χα |

15 31 απο|θνησκω νη την υμετεραν καυχησιν ην εχω εν χω ιω τω κυριω (om. ημων)

15 34 αγνωσιαν γαρ τινες θεου εχουσιν προς εντροπην υμων λαλω

15 49 την εικονα του χοικου φορεσωμεν και την εικονα του επουρανιου

16 10 το γαρ εργον κυριου εργαζεται ως εγω μη τις ουν αυτον εξουθε|νηση

16 13. 14 ανδριζεσθε κραταιουσθε παντα υμων εν αγαπη γινεσθω

16 17. 18 το υμετερον υστερημα ουτοι ανεπληρωσαν ανεπαυσαν |

2. Kor.

1 10. 11 (om. οτι) και ετι ρυσεται συνυπουργουντων και υμων υπερ ημων τη δεησει.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

2. Kor.

1 13 — υ]μας ου γαρ αλλα γραφομεν υμιν αλλ η ἀναγιγνώσκετε
1 15 προτερον προς υμας ελθειν ινα δευτεραν χαραν σχητε
3 2 η επιστολη ημων υμεις εστε εγγεγραμμενη εν ταις καρδιαις η (μων)
3 3 λιθιναις ἀλλ᾽ εν πλαξιν καρδιαις σαρκιναις πεποιθησιν δε τοιαυτην
4 4 ετυφλωσεν τα νοηματα των᾽απιστων το μη αυγασαι τον φωτι|
4 4 σμον του ευαγγελιου της δοξης του χῡ ος εστιν εικων του θεου ου
4 14 οτι ο εγειρας ιησουν και ημας συν ιησου εγερει και παραστησει συν υμιν
4 16 διο ουκ εκκακουμεν αλλ ει και ο εξω ημων ανθρωπος διαφθει | ρεται
5 8 δημησαι εκ του σωματος και ενδημησαι προς τον κυριον διο φι(λοτιμουμεθα)
5 11 ειδοτες ουν τον φοβον του κυριου ανθρωπους πειθωμεν θεω δε πεφα |
5 16 ου|δενα οιδαμεν κατα σαρκα ει και εγνωμεν κατα σαρκα χῡ αλλα
5 17. 18 τα αρχαια παρηλθεν ιδου γεγονεν καινα τα δε παντα εκ|
2mal του καταλλαξαντος ημας εαυτω δια χῡ και διδοντος ημιν
6 3 διακονια αλλ εν παντι συνιστανοντες εαυτους ως θεου διακονοι
7 4. 5 επι παση τη θλιψει ημων και γαρ ελθοντων εις μακε|δονιαν
7 10 μη δενι ζημιωθητε η γαρ κατα θεον λυπη μετανοιαν
7 11 θεον λυπηθηναι ποσην κατειργασατο υμιν σπουδην αλλα απο —|
8 12. 13 κα|θο εαν εχη ευπροσδεκτος ου καθο ουκ εχει ου γαρ ινα αλλοις
8 13. 14 υμων περισσευμα εις το εκεινων υστερημα ινα και το εκ|εινων
9 4. 5 λεγωμεν υμεις εν τη υποστασει ταυτη αναγκαιον ουν ηγη —
9 5 υμων ταυτην ετοιμην ειναι ουτως ως ευλογιαν και μη πλεο|νεξιαν
9 6. 7 θερισει και ο σπειρων επ ευλογιαις επ᾽ ευλογιαις και
2mal θερισει ε |
καστος καθως προηρηται τη καρδια μη εκ λυπης η ε|

2. Kor.

10 12 *εγκρναι η συγκριναι εαυτους τισιν των εαυτοις συνιστανταν*
10 13 *καυχησομεθα αλλα κατα μετρον του κανονος ου εμε|ρισεν*
11 1 *ανει|χεσθε μου μικρον τι αφροσυνης αλλα και ανεχεσθε μου ζη |*
11 13 *εξηπατησεν ευαν εν τη πανουργια αυτου ουτω φθαρη τα νο | ηματα*
11 18 *ως επει πολλοι καυχωνται κατα την σαρκα καγω καυχησομαι*
11 21 *ως οτι ημεις ησθενησαμεν εν ω δ' αν τις τολμα εν αφρο|συνη.*
11 32 *Αρετα του βασιλεως εφρουρει την πολιν Δαμασκηνων (θελων με πιασαι)*
13 5. 6 *ει μητι αδοκιμοι εστε ελπιζω δε οτι γνωσεσθε οτι ημεις*
13 10. 11 *μοι εις οικοδομην και ουκ εις καθαιρεσιν λοιπον αδελφοι*

Gal.

1 4 *δοντος εαυτον περι των αμαρτιων ημων οπως εξεληται*
< 2mal *ημας εκ του αιωνος του ενεστωτος πονηρου κατα το θε|λημα*
1 10. 11 *ει ετι ανθρωποις ηρεσκον χῡ δουλος ουκ αν ημην γνωριζω δε υμιν* (om. *αδελφοι*)
2 4. 5 *ην εχομεν εν χω̄ ιῡ ινα ημας καταδουλευσωσι οις ουδε*
2 7 *αλλα τουναντίον ιδοντες οτι πεπιστευμαι το ευαγγελιον της α|κροβυστιας*
2 13. 14 *μης και συνυπεκριθησαν αυτω οι λοιποι ιουδαιοι ωστε*
< 2mal *και |*
βαρναβαν συναπαχθηναι αυτων τη υποκρισει αλλ οτε ει|δον
2 14 *υπαρ|χων εθνικως ουκ ιουδαικως ζης πως τα εθνη αναγκαζεις*
3 16. 17 *χριστος τουτο δε λεγω διαθηκην προκεκυρωμενην υπο θεου ο*
3 18. 19 *δι επαγγελιας κεχαρισται ο θεος τι ουν ο νομος των πα | ραβασεων χαριν προσετεθη αχρις ου ελθη το σπερμα*
3 19. 20 *ω επηγγειλατο διαταγεις δι αγγελων εν χειρι μεσιτου ο δε*
3 26 *δια της πιστεως ιῡ χῡ οσοι γαρ εις χν̄ εβαπτισθητε χν̄ | ινα ενεδ*

Gal.

4 24. 25 α|γαρ· το γαρ σινα ορος εν τη αραβια συστοιχει δε τη νυν
5 19–21 ακα|θαρσια ασελγεια ειδωλολατρεια φαρμακεια εχθραι
< 2mal ερις
ζηλος θυμοι εριθεια διχοστασιαι αιρεσεις φθονοι | φονοι

Eph.

1 5 ημας εις υιοθεσιαν δια ῑυ χῡ εις αυτον κατα την ευδοκι|αν
1 15 κα|θ' υμας πιστιν εν τω κω ῑυ και την εις παντας τους αγιους
1 20 χω εγειρας αυτον εκ νεκρων και καθισας εν δεξια
1 23 ε|στιν το σωμα αυτου το πληρωμα του τα παντα εν πασιν πληρουμενου
2 19 αρα ουκετι εστε ξενοι και παροικοι αλλα και συνπολιται [2 >>]
3 8 πλουτος του χῡ και φωτισαι τις η οικονομια του μυστηριου
4 6. 7 πασιν ενι δε εκαστω ημων εδοθη χαρις κατα το μετρον
4 31. 32 βλασφημια αρθητω αφ υμων συν πασῃ κακια γινεσθε | εις
5 23. 24 της εκκλησιας αυτος σωτηρ του σωματος αλλ' ως η εκκλη [>>]
σια υποτασσεται τω χω ουτως και αι γυναικες τοις ανδρασιν

Phil.

2 3 κατα εριθειαν μηδε κατα κενοδοξιαν αλλα τη ταπεινο φρο|συνη
2 5 εν υμιν ο και εν χω ῑυ ος εν μορφη θεου υπαρχων
3 19 ων ο θεος η κοιλια και η δοξα εν τη αισχυνη αυτων οι τα
4 12 χορταζεσθαι και πειναν και υστερεισθαι και περισσευειν(∼)

Kol.

1 15. 16 κτι|σεως οτι εν αυτω εκτισθη τα παντα εν τοις ουρανοις και
1 16 επι της γης τα ορατα και τα αορατα ειτε θρονοι ειτε κυριο- |
1 17. 18 εν αυτω συνεστηκεν και αυτος εστιν η κεφαλη του σωματος (της εκκλησιας ος εστιν η αρχη)
2 1 υμων και των εν λαοδικεια και οσοι ουχ εωρακαν το προσωπον
2 8. 9 στοιχεια του κοσμου και ου κατα χν οτι εν αυτω κατοικει παν
3 17 ονοματι κυ ῑυ ευχαριστουντες τω θεω πατρι δι αυτου

Kol.

3 23. 24 *ψυχης εργαζεσθε ως τω κω̄ ουκ ανοις̄ ειδοτες οτι*
3 24 *το κω̄ χω̄ δουλευετε ο γαρ αδικων κομιειται ο ηδικησεν*
4 7. 8 *συν|δουλος εν κω̄ ον επεμψα προς υμας εις αυτο τουτο ινα (γνω)*
4 11. 12 *εγενηθησαν μοι παρηγορια ασπαζεται υμας επαφρας*
4 15 *αδελφους και νυμφαν και την κατ οικον αυτης εκκλησιαν*

1. Thess.

1 7. 8 *εν τη Μακεδονια και εν τη Αχαια αφ υμων γαρ εξηχηται ο λογος του κῡ ου μονον |*
εν τη Μακεδονια και αχαια αλλ᾽ εν παντι τοπω η πιστις
2 1. 2 *οτι ου κενη γεγονεν αλλα προπαθοντες και υβρισθεντες*
2 12 *— νοι εις το περιπατειν υμας αξιως του θεου του καλουν |*
2 13 *τος ημας εις την εαυτου βασιλειαν και δοξαν και δια*
3 4. 5 *η|μεν προελεγομεν υμιν οτι μελλομεν θλιβεσθαι καθως και εγε |*
νετο και οιδατε δια τουτο καγω μηκετι στεγων επεμ|ψα του γνωναι

2. Thess.

3 8 *εφαγο|μεν παρα τινος αλλ εν κοπω και μοχθω νυκτα και η | μεραν*
3 10. 11 *εργαζε|σθαι μηδε εσθιετω ακουομεν γαρ τινας περι |*
3 11 *πατουντας μηδεν εργαζομενους αλλα περιεργαζομε|νους*

Hebr.

3 5. 6 *λαληθησομενων χ̄ς δε ως υιος επι τον οικον αυτου ου οικος ε |*
3 6. 7 *σμεν ημεις εαν την παρρησιαν και το καυχημα της ελπιδος κατασχωμεν διο καθως λεγει το πν̄α το αγιον*
5 7. 8 *απο της ευλαβειας καιπερ ων ο υιος εμαθεν αφ ων επαθεν την υ|πακοην*
6 8 *τριβολους αδοκιμος και καταρας εγγυς ης το τελος εις καυσιν*
7 3. 4 *δι | ηνεκες θεωρειτε δε πηλικος ω δεκατην αβραμ εδωκεν*
7 26 *τοιου|τος γαρ ημιν και επρεπεν αρχιερευς οσιος ακακος αμιαντος*
8 13. 9 1 *γηρασκον εγγυς αφανισμου ειχε μεν ουν η πρωτη δικαιω |*
9 9 *εις τον καιρον τον ενεστηκοτα καθην δωρα*

Hebr.

9 11 παραγενο|μενος αρχιερευς των γενομενων αγαθων δια της μειζ |

9 18 ου | δ' η πρωτη χωρις αιματος εγκεκαινισται λαληθεισης γαρ

9 19 λαβων το αιμα των μοσχων μετα υδατος και ερριου κοκκινου

9 19. 20 και υσσωπου αυτο τε |το βιβλιον και παντα τον λαον εραντισεν λεγων

9 28 — 10 1 αν|τον απεκδεχομενοις εις σωτηριαν σκιαν γαρ εχων ο νομος

10 1 προσφε|ρουσιν εις το διηνεκες ουδεποτε δυναται τους προσερ|χομενους

10 34 γινωσκοντες εχειν εαυτους κρειττονα υπαρξιν | εν ουρανοις

11 7. 8 κληρονομος πιστει ο καλουμενος αβρααμ υπηκουσεν

11 10. 11 ο θεος πιστει και αυτη σαρρα στειρα δυναμιν εις καταβολην

11 19 εγει|ρειν δυνατος ο θεος οθεν αυτον και εν παραβολη εκομισατο

11 38. 39 ο παις της γης και παντες μαρτυρηθεντες δια της πι|στεως

12 1 ευπεριστατον αμαρτιαν δι υπομονης τρεχωμεν τον προ |

12 9 ημων πατερας ειχομεν παιδευτας και ενετρεπομεθα ου πολυ δε

12 10 οι μεν γαρ προς ολιγας ημερας κατα το δοκουν αυτοις ε|

12 10 παιδευον ο δε επι το συμφερον εις το μεταλαβειν της αγι |

12 10. 11 οτητος πασα μεν παιδεια προς μεν το παρον ου

1. Tim.

1 16 ενδειξηται | ιησους την πασαν μακροθυμιαν προς υποτυπωσιν των μελλοντων

1 17 αφθαρτω αορατω μονω θεω τιμη και δοξα εις τους αιωνας

2 2. 3 εν παση ευσεβεια και σεμνοτητι τουτο καλον και αποδεκτον

2 3 ενωπιον του σωτηρος ημων θεου ος παντας θελει ανθρωπους σωθηναι

2 9 ωσαυτως και γυναικας εν καταστολη κοσμιως μετα αιδους.

1. Tim.

4 6 *πα|ρηκολουθηκας τους δε βεβηλους και γραωδεις μυθους πα|ραιτου*

6 17 *παραγγελλω μη υψηλοφρονειν μηδε ηλπικεναι επι πλουτου*

2. Tim.

3 11 *εν Αυστροις οιους διωγμους υπηνεγκα και εκ παντων με*

4 2 *ευκαιρως ακαιρως ελεγξον επιτιμησον παρακαλεσον εν*

4 8 *ου μονον δε εμοι αλλα και πασι τοις ηγαπηκοσιν την επιφανειαν*

4 10 *Θεσ|σαλονικην κρησκης εις γαλατίαν Τιτος εις δελματιαν λου|κας*

4 16 *μου απολογια ουδεις μοι συνπαρεγενετο αλλα παντες εγκατε|λειπον*

Tit.

1 10 *γαρ πολλοι και ανυποτακτοι ματαιολογοι και φρενα|παται*

An sämtlichen vorstehenden Stellen steht am äusseren Rande, unweit des Blattrandes das Zeichen $>$, die sogenannte *διπλή*, welche der Schreiber, wie er selbst in der inscr. zu Röm. sagt, in allen paulinischen Briefen von 1. Kor. ab da setzt, wo seine Vorlage von dem gewöhnlichen kirchlichen Text abwich. Wie er sagt, denkt er wesentlich an Zusätze (*προσθήκη*) oder Auslassungen (*λείψις*). Es sind aber auch Wortumstellungen und andere Änderungen berücksichtigt. In der grossen Mehrzahl der Fälle decken sich diese Varianten jedenfalls mit denen, die wir heute in unseren textkritischen Apparaten finden, obwohl sich das nicht immer sicher bestimmen lässt. Ich habe die Worte, bei denen nach Tischendorf wichtigere Varianten vorkommen, durch Sperrdruck hervorgehoben. Jeder Stellenangabe entspricht immer eine Zeile der Handschrift. Wo das Zeichen, wie häufig, zwischen zwei Zeilen steht, sind beide gegeben genau in der Abgrenzung der Handschrift. Es ist natürlich nicht sicher, ob sich das Zeichen niemals verschoben hat, also auch einmal einer benachbarten Zeile zugehören könnte. Das bedarf einer nochmaligen genauen Nachprüfung am Originale. Auch ich verdanke diese Liste nur der Güte und gewissenhaften Sorgfalt des Bibliothekars *Χρυσόστομος*, der mir die Liste aller Randzeichen mit genauer Bezeichnung und Abgrenzung der zugehörigen Textzeilen, ein-

getragen in ein Druckexemplar des N. T., auf meine Bitte nach Deutschland nachsandte. Ich setzte dann die angegebenen Zeilen nach Dr. W.'s Kollation in der Lesart der Handschrift hierher. Demnach bedarf auch der Text der angeführten Zeilen einer Nachprüfung am Original.

Ausser der *διπλή*, welche sich auf Paulus beschränkt, finden sich auch noch andere Randzeichen, deren Deutung durch den Schreiber uns leider verloren ist. Theils mögen sie ebenfalls textkritischer Natur, teils unter anderen Gesichtspunkten hingesetzt sein. Ich gebe auch von ihnen noch die durch *Π. Χρυσόστομος* erhaltene Liste mit den zugehörigen Textzeilen in der Lesart des Kod. nach der Kollation.

2) Verzeichnis der Stellen mit anderen Randzeichen.

a) Der Asteriskus ※ findet sich an folgenden Stellen:

Act. 10 41 *προκε|χειροτονημενους υπο του θεου ημιν οιτινες συνεφαγομεν και συνεπιομεν αυτω μετα το αναστηναι αυτον* (syrᵖ add. cum. ※ *και συνεστραφημεν* Dᵍʳ. om. *αυτον*.)

Act. 15 20 u. 15 29 einschliessend den Zusatz *και οσα αν μη θελωσιν αυτοις γενεσθαι ετεροις μη ποιειν*

Phil. 1 5 am Anfang einer ausradierten Bemerkung.

Da Origenes in der Hexapla (vgl. Komm. zu Matth. XV) den Asteriskus gesetzt hat an Stellen, wo er etwas aus dem Hebr. hinzugesetzt, was in dem LXX-Texte fehlt, so muss auch hier ein analoger Gebrauch vorliegen. Das ist bei Act. 15 20. 29 auch evident, da hier der Zusatz so markiert ist, der sich in anderen Handschriften nicht findet. Bei Act. 10 41 könnte der Asteriskus in gleicher Bedeutung stehen in Bezug auf *αυτον* was in Dᵍʳ. fehlt. Sollte es dagegen ein Hinweis sein auf den Zusatz von syrᵖ, so würde es dessen Auslassung markieren. Phil. 1 5 markiert es wohl die Auslassung des Artikels *της* vgl. No. 145.

b) Der Obelos in Form einer kleinen wagerechten Linie mit einem Häkchen —‿ (vgl. Photogr. zwischen lin. 11 u. 12 v. u.) findet sich an folgenden Stellen:

Act. 2 32 *ημεις εσμεν μαρτυρες* (∼) *την δεξιαν ουν του θεου υψωθεις την*

3 21. 22 *απ αιωνος | αυτου προφητων μωυσης μεν ειπεν προς τους πατερας ο|τι*

Act. 5 13–15 *αλλ εμεγαλυνεν αυτους ο λαος μαλλον δε προσετιθεντο πι|*
στευοντες τω κ̄ω̄ πληθη ανδρων τε και γυναικων ωστε και
Act. 10 16. 17 *απαντα | εις τον ουρανον ως δε εν εαυτω διηπορει ο πετρος*
Act. 21 16. 17 *αρχαι[ω μαθητη γενομενων δε ημων εις ιεροσολυμα ασμε |*
νως απεδεξαντο ημας οι αδελφοι τη τε επαυριον
Act. 22 23 *ου γαρ καθηκεν αυτον ζην κραυγαζοντων δε αυτων|*
επι πλειον και ριπτουντων τα ιματια και κονιορτον βαλλοντων εις τον
Jacob 2 23. 24 *φιλος θεου εκληθη ορατε οτι εξ εργων δικαιουται ανθρωπος και ου|κ*
1. Joh. 5 3 *εστιν η αγαπη του θεου ινα τας εντολας αυτου τηρωμεν και αι|*
εντολαι αυτου βαρειαι ουκ εισιν οτι παν το γεγεννημενον εκ του
Röm. 9 26. 27 *ε|κει κληθησονται υιοι Θῡ ζῶντος ησαιας δε κραζει υπερ του | ισραηλ εαν η ο αριθμος των υιων ῑ̄η̄λ ως η αμμος της θαλασσης*
1. Kor. 3 20–22 *οτι εισιν ματαιοι ωστε μηδεις καυχασθω εν ανθρωποις παντα γαρ |*
υμων εστι ειτε παυλος ειτε απολλως ειτε κηφας ειτε κοσμος
2. Kor. 4 8 *εξ ημων εν παντι θλιβομενοι αλλ ου στενοχορουμενοι απορουμενοι*
2. Kor. 4 9. 10 *εγκα|ταλειπομενοι καταβαλλομενοι αλλ ουκ απολλυμενοι παν |*
τοτε την νεκρωσιν του ιησοῦ εν τω σωματι περιφεροντες ινα
2. Kor. 11 33—12 1 *θελων με πιασαι και δια θυριδος εν σαργανη* 2mal *εχαλασθην δια του |*
τειχους και εξεφυγον τας χειρας αυτου καυχασθαι δει ου|συμφερον
Phil. 1 24. 25 *αναγ|καιοτερον δι υμας και τουτο πεποιθως οιδα οτι μενω και πα |*
ραμενω πασιν υμιν εις την υμων προκοπην και χαραν της πι|στεως
Hebr. 9 23. 24 — *| ρανια κρειττοσι θυσιαις παρα ταυτας ου γαρ εις χειρο]*

ποιητα εισηλθεν αγια χριστος αντιτυπα των αληθινων αλλ εις

Hebr. 10 4.5 ταυρων και τραγων αφαιρειν αμαρτιας διο εισερχομενος εις |

τον κοσμον λεγει θυσιαν και προσφοραν ουκ ηθελησας σωμα

Tit. 2 1.2 διδασ|καλια πρεσβυτας νηφαλιους ειναι σεμνους σωφρο|νας

Philem. 12—13 συ δε | αυτον τουτ | εστιν τα εμα σπλαγχνα προσλαβου ον εγω

Verwendet Origenes in der Hexapla das genannte Zeichen dazu, die Stellen kenntlich zu machen, die er in seinen griechischen Texten vorfand und welche er stehen liess, obwohl sie im Hebräischen fehlten, so könnten hier solche Stellen bezeichnet sein, wo der Schreiber eine Lesart aus seiner Vorlage herübernimmt, welche durch die besten Zeugen nicht gedeckt ist, die er aber doch nicht zu ändern wagt. Es erscheint aber doch schwer, das auf alle angeführten Stellen anzuwenden. Oft scheint es sich nur um die Wortstellung zu handeln, wenn nicht noch überhaupt etwas anderes als die Lesarten markiert werden soll. Ich habe die Worte gesperrt drucken lassen, wo nach dem Tischendorf'schen Apparat die wichtigste Variante der Zeile steht; oft ist eine solche gar nicht namhaft zu machen. Es muss daher noch dahingestellt bleiben, welches die Bedeutung des Zeichens ist. Bemerkenswert ist, dass es oft zwischen zwei Zeilen steht.

c) Das Zeichen + findet sich am Rande folgender Zeilen:

Act. 3 14 η|τησασθε ανδρα φονεα χαρισθηναι υμιν τον δε αρχηγον | της ζωης

Act. 7 4.5 ταυ|την εις ην ημεις νυν κατοικειτε και ουκ εδωκεν αυτω κληρο|νομιαν

Act. 10 38.39 ο|τι ο θεος ην μετ αυτου και ημεις μαρτυρες παντων

Act. 10 42 και διαμαρτυρασθαι οτι αυτος εστιν ο ωρισμενος υπο του θεου

Act. 13 9 πιστε|ως σαυλος δε ο και παυλος πλησθεις πνευματος

Act. 16 6 φρυγιαν και την γαλατικην χωραν κωλυθεντες υπο του αγιου πνευματος

Act. 16 7 επειραζον εις την βιθυνιαν πορευεσθαι και ουκ ειασεν αυτους | το πνευμα ιησου

2. Kor. 6 14 υμεις μη γινεσθε ετεροζυγουντες απιστοις τις γαρ μετο|

2. Kor. 6 14 *χη δικαιοσυνη και ανομια η τις κοινωνια φωτι προς σκοτος*

Kol. 2 23 *ταπεινοφροσυνη αφειδια σωματος ουκ εν τιμη τινι προς πλησμο|νην της σαρκος*

1. Tim. 5 1 *νε|ωτερους ως αδελφους πρεσβυτερας ως μητερας νεωτερας ως α |*
δελφας εν παση αγνεια χηρας τιμα τας οντως χηρας ει δε τις

Epiphanius in „*περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν*“ (Migne XLIII p. 238) erklärt das Zeichen + mit *περι χριστου*. Diese Bedeutung würde sich bei den Stellen in Act. denken lassen; sie versagt aber bei den andern; vielleicht soll das Zeichen überhaupt nur den Wert der betreffenden Stelle hervorheben.

In Verbindung mit anderen Zeichen findet sich das Kreuz noch an folgenden Stellen.

Act. 3 21 ⊕ *δει ουρανον μεν δεξασθαι αχρι αποκαταστασεως παν|των*

Act. 9 35 ⊕ *λυδδαν και τον σαρωνα οιτινες επεστρεψαν επι τον κυριον*

Hebr. 10 14. 15 ⊕ *τετελει|ωκεν εις το διηνεκες τους αγιαζομενους μαρτυρει δε η|μιν*

Philem. 6. 7 ⊕ *επι|γνωσει παντος αγαθου η εν ημιν εις χν ιν χαραν γαρ πολλην*

2. Thess. 1 11. 12 in der Form ✣ *ημων και πληρωση πασαν ευδοκιαν αγαθοσυνης και εργον |*
πιστεως εν δυναμει οπως ἐνδοξασθη το ονομα του κυριου ημων

An zwei Stellen finden wir das Zeichen ⊜ (Lemniskos) in Übereinstimmung mit Epiphanius zur Kennzeichnung eines nicht ganz wörtlichen Zitats und zwar zu:

Act. 17 28 ⊜ *εσμεν ως και τινες των καθ υμας ποιητων ειρηκασιν του γαρ και γενος | εσμεν*

Tit. 1 12. 13 ⊜ *αυτων ιδιος αυτων προφητης κρητες αει ψευσται κακα θηρια |*
γαστερες αργαι η ματυρια αυτη εστιν αληθης δι ην αιτιαν

Ausserdem finden sich noch folgende Zeichen:

→ zu Hebr. 10 1. 2 *προσερ|χομενους τελειωσαι επει ουκ αν επαυσαντο προσφερομεναι*

|< zu 1. Kor. 12 13–15 *δουλοι ειτε ελευθεροι και παντες εν πνα εποτισθημεν και* |
γαρ το σωμα ουκ εστιν εν μελος αλλα πολλα εαν ειπη ο πους.
|< zu Phil. 1 9. 10 *πε|ρισσευη εν επιγνωσει και παση αισθησει εις το δοκιμαζειν* |
υμας τα διαφεροντα ινα ητε ειλικρινεις και απροσκοποι
≍ zu 1. Thess. 2 7. 8 *τα εαυτης ουτως ομειρομενοι υμων ευδοκουμεν|μεταδουναι υμιν ου μονον το ευαγγελιον του θεου αλλα και τας.*
℔ zu 1. Joh. 4 17 *κρι|σεως οτι καθως εκεινος εστιν και ημεις εσμεν ε*

Das letzte Zeichen bedeutet jedenfalls *σημειον* oder *σημειωτεον*. Die übrigen müssen vorläufig unerklärt bleiben, bis eine genaue textkritische Durcharbeitung der ganzen Kollation uns vielleicht den Schlüssel bringt.

Stellenregister[1]).

Seite

Acta.

4 11. 12 40
4 15 36
7 3 72
7 4 36
7 51 . . . 12. 36—39
8 37 39
10 33 40
10 44 41
12 25 41
13 8 41
13 44 40
15 20 . . . . . 41. 44
15 29 43
16 3 43
16 10 . . . . . 43. 44
16 38 44
17 28 44
18 8 . . . . . 39. 44
19 4. 5 45
21 22 45
22 22 45
24 14 45
25 1 45
28 fin. 45

Jakob.

2 13 . . 12. 13. 46. 97
3 8 47
5 11 47

1. Petr.

2 20 . . . . . 12. 47
4 14 47

Seite

2. Petr.

3 10 48
3 24—4 1 48

1. Joh.

4 3 . . . 12. 48. 92
5 6 50
5 16 50

3. Joh.

7 51

Jud.

v. 5 . . . 12. 51. 98
v. 9 . . . . . 12. 52

Röm.

1 1 53
1 7 . . . . 9. 53. 92
1 8 51
1 26 53
1 27 53
3 5 54
3 16 . . . . . 54. 92
4 1 54
4 17 71
5 8 54
5 14 . . . . . 55. 92
5 17 . . . . . 55. 92
5 20 55
6 16 56
7 4 56
7 8 56
8 9 54

Seite

Röm.

8 24 . . . . . 9. 57
9 1 58
9 11 . 8. 9. 58. 91. 97
9 22 58
9 23 . . . . . 59. 97
11 8 . . . . . 59. 92
11 13 60
12 3 60
12 16 60
14 10 60
14 23 60
15 14 66
16 1 60
16 25 60

1. Kor.

1 4 61
2 6 61
2 9 61
3 10 62
4 16 62
6 1 62
6 14 . . . 62. 63. 97
7 1 63
7 31 . . . 63. 64. 97
7 34 . . . 64. 65. 98
9 20. 21 98
10 1 . . . . . 65. 98
10 9 . . . 65. 67. 98
11 1 67
12 1 67
12 6 49
13 1 67

1) Die in den Mitteilungen aus der Kollation (Abschnitt IV) und im Anhang aufgeführten Schriftstellen sind in diesem Register nicht berücksichtigt.

Seite

1. Kor.

14 1 67
14 13. 14 67
14 37 67
15 1 68
15 28. 29 68
15 32 68
15 33 68
15 58 68
16 3 68

2. Kor.

1 5 7
1 8—9 68
1 9 68
1 10 . . . . . 69. 94
1 17—19 . . . . 69. 94
2 1 70
3 1 70
4 1 70
4 13 70
7 13 48
9 1 70
9 5 70
11 23 70
12 19 . . . 70—72. 92
13 12 72

Gal.

1 1 72
2 3 72
2 6 72
3 5 72
3 7 72
3 8 . . . . . 72. 95
4 6 73
4 8 73
4 17. 18 73
4 25 . . . . . 73. 95
5 5 . . . . . 73. 95
5 6 73
5 15 . . 9. 10. 73. 74. 95
5 19 74
6 11 74
6 12 . . . . . 74. 95
6 15. 16 . . . . 74. 95

Seite

Eph.

1 1 . . . . . 74. 95
1 2 75
2 1 75
2 13 . . . . . 75. 95
2 19 . . . . . 75. 95
2 21 . . . 10. 75. 76
3 10 76
3 11 76
3 18 . . . 76. 77. 95
4 10 77
4 13 77
4 20 9
4 26 . . . . . 77. 95
4 27. 28 . . . . 77. 78
5 1 78
5 4 . . . . . 78. 95
5 13 78
5 29. 30 78
6 1 78
6 2 78

Phil.

1 5 79
1 11 . . . . . 79. 95
1 27 . . . . . 79. 95
2 1 79
2 5 80
2 6 . . . . . 80. 95
2 12 80
2 13 80
2 14 80
2 30 . . . . . 80. 95
3 1 80
3 3 . . . . . 80. 95
3 8 . . . . . 80. 95
3 11 81
3 13 81
3 14 . . . 11. 81. 82
3 19 . . . . . 82. 95
3 21—4 1 . . . 82. 95
4 1 . . . . . 11. 94

Kol.

1 18. 19 82
1 23 82

Seite

Kol.

2 2 82
2 13 82
2 17 82
3 16 82
4 5 82
4 7 . . . . . 82. 96
4 11 . . . . . 82. 96
4 12. 13 . . 83. 94. 95
4 13. 14 . . 10. 14. 83

1. Thess.

1 1 . . . . . 83. 96
3 12 84
5 13 . . . . . 84. 96
5 17 84

2. Thess.

1 8 84
2 14 . . . . . 84. 96
2 16 . . . . . 84. 96
2 17 . . . . . 84. 96
3 5 85
3 10 . . . 10. 85. 96
3 11 85

Hebr.

1 1 . . . . . 85. 86
1 3 86
1 14 86
2 1 86
2 9 87
4 3 87
5 10. 11 87
6 8. 9 87
7 1 87
7 28 87
8 7 87
8 9 87
10 1 87
10 16 87
11 5 . . 87. 88. 96. 98
11 15 88
11 40 88
12 1 88

Seite

Hebr.

12 3 88
13 8. 9 88

1. Tim.

1 1 88
1 12 4
4 6 4
5 3 88
5 10 88
6 1 88
6 8 88

2. Tim.

2 1 88
2 11 89
3 1 89
3 9 89
3 13 . . . . . 89. 99
4 1 89
4 8 89
4 13 89

Tit.

1 12 89
2 1 90

Philem.

7 90
10 . . . . . 90. 96
12 . . . . . 90. 96

Zitate aus den bei Migne (de la Rue) gedruckten Schriften des Origenes[1]).

I 130 67
I 132 58
I 513[a] 80
I 730[c] 53
II 87[c] 63
II 248 69
II 504[d] 80
III 61 78
III 108 77
III 243 77
III 279[b] 59
III 778[a] 53
III 837 80
III 883 49
III 916 61
IV 41 87
IV 287 53
IV 361[b] 55
IV 364 55
IV 418 88
IV 463 70
IV 468 84
IV 502 53
IV 505[a] 54
IV 543—553 55
IV 562 49
IV 598[b] 57
IV 616[c] 58
IV 617[d] 59
IV 631[c] 59
IV 687 60

Origenesfragmente aus der Katenensammlung von Cramer.

cat. ad Acta.

7 7 72
10 44 41
13 44 40
16 30 41
16 34 40
22 16 40

cat. ad Rom.

6 15 p. 70 56

cat. ad 1. Kor.

3 20 p. 64 76
7 31 64
p. 177 . . . 65
12 6 49

cat. ad Ephes.

1 1. 2 75
p. 158 69
p. 161. 162 . . . 77
p. 180 78
p. 209 78

cat. ad Apoc.

p. 243 50

Andere Stellen aus den Schriften der Kirchenväter.

Clemens v. Al.
περὶ τοῦ πάσχα. 50

Irenaeus ed. Harvey
tom. II p. 70 . . 41
tom. II p. 90 . . 49
tom. II p. 242 . 66

Tertullian.
de carne Chr. 24 . 49
de pudicitia 12 . . 43
resurr. carnis 23 . 81
adv. Marcionem V. 16 49

Cyprian
Testim. III c. 119 . 42

Eusebius
hist. eccl. VI, 19 7 . 42
„ „ VI, 25 11 86
demonstr. 441 . . 53
gegen Porphyrius . 41
Basilius der Gr. . 56
Augustin . . 49. 80
Hieronymus . 97. 99
Brief der syrischen Bischöfe gegen Paul von Samosata . 66

1) Migne, Patrol. Graec., Band XI—XIV druckt de la Rue's Ausgabe Tom. I—IV ab.

Druck von August Pries in Leipzig.

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR
NEUE FOLGE. *Auch unter dem Titel:*
ARCHIV
FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION DER KÖNIGL. PREUSS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE AUSGABE DER
ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

Inhalt:

I, 1. **Holl, K., Die Sacra parallela des Johannes Damascenus.** XVI, 392 S. 1897. M. 12 —

2. **Bonwetsch, N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts** zum Buche Daniel und Hohen Liede. IV, 86 S. 1897. M. 3 —

3. **Klostermann, E., Die Überlieferung der Jeremia-Homilien des Origenes.** VI, 116 S. 1897. M. 3.50

4. **Achelis, H., Hippolytstudien.** VIII, 233 S. 1897. M. 7.50

II, 1. **Weiss, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte.** Textkritische Untersuchung. IV, 112 S. 1897. M. 3.50

2. **Haller, W., Jovinianus, die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre.** VIII, 159 S. 1897. M. 5.50

3a. **Steindorff, G., Die Apokalypse des Elias,** eine unbekannte Apokalypse u. Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse. Koptische Texte, Übersetzung, Glossar. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. X, 190 S. 1899. M. 6.50

3b. **Wobbermin, G., Altchristl. liturg. Stücke aus der Kirche Aegyptens** nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis. 36 S. 1898.

Jeep, L., Zur Überlieferung des Philostorgios. 1899. M. 2 —

4. **Goltz, E. von der, Eine textkritische Arbeit des 10. bez. 6. Jahrhunderts,** herausgeg. nach einem Codex des Athosklosters Lawra. Mit einer Doppel-Tafel in Lichtdruck. VI, 116 S. 1899. M. 4.50

III, 1/2. **Dobschütz, E. von, Christusbilder.** Untersuchungen zur christlichen Legende. 1. Hälfte. VIII, 294 u. 336 S. 1899. M. 20 —

Die *Erste Reihe (Band I—XV)* der

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von **O. von Gebhardt** und **A. Harnack**

liefern wir statt für M. 380 — zum *Ermässigten Gesamtpreis* von M. 300 —

Ausführliches Inhaltsverzeichnis steht zu Diensten.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE ZWEITER BAND, HEFT 4

DER GANZEN REIHE XVII, 4

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1899

vol. 17
(1899)

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO – 5, CANADA

VOL 17
(1899).